



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS
SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**PRÁCTICAS CULTURALES, MEMORIA E
IDENTIDAD COLECTIVAS:
EL CASO DE ACAPATZINGO**

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P R E S E N T A

SIÂN ROSA HUNTER DODSWORTH

DIRECTOR DE TESIS: DR. DAVID NAVARRETE GÓMEZ

CIUDAD DE MÉXICO, SEPTIEMBRE DE 2020

En memoria de Alejandro y Abel.

ÍNDICE

| | |
|--|-----------|
| AGRADECIMIENTOS..... | 5 |
| INTRODUCCIÓN..... | 6 |
| 1. DE LONDRES A ACAPATZINGO..... | 6 |
| 2. LA MEMORIA Y LA IDENTIDAD COLECTIVAS Y SU RELACIÓN CON PRÁCTICAS CULTURALES EN EL ESPACIO | 12 |
| 3. EL CASO DE ACAPATZINGO..... | 16 |
| 4. LA OBSERVACIÓN-PARTICIPATIVA COMO UNA HERRAMIENTA DE SOLIDARIDAD E INVESTIGACIÓN | 18 |
| 4.1 El uso de objetos personales para recordar y reflexionar..... | 19 |
| 4.2 Mapeando la comunidad..... | 20 |
| 4.3 Limitaciones y riesgos de la observación-participación..... | 21 |
| 5. “SOMOS LOS PANCHOS”..... | 23 |
| 6. ESTRUCTURA DEL TRABAJO..... | 27 |
| | |
| CAPÍTULO 1: | |
| EL MOVIMIENTO URBANO POPULAR (MUP), LA ORGANIZACIÓN POPULAR FRANCISCO VILLA IZQUIERDA INDEPENDIENTE (OPFVII) Y ACAPATZINGO..... | 30 |
| INTRODUCCIÓN..... | 30 |
| 1. EL MUP Y SU RELACIÓN CON LA OPFVII..... | 32 |
| 1.1 El surgimiento del MUP y momentos bisagras en los años 80..... | 34 |
| 1.2 Los orígenes de la OPFVII: el Frente Popular Francisco Villa (FPFV), 1988-1997..... | 37 |
| 1.3 Las fracturas del FPFV..... | 40 |
| 2. ACAPATZINGO: SU ROSTRO Y SU ORGANIZACIÓN EN EL PRESENTE..... | 45 |
| 2.1 Estructura política y los procesos organizativos..... | 49 |
| 3. CONCLUSIONES DE CAPÍTULO 1..... | 55 |
| | |
| CAPÍTULO 2: | |
| CULTURA Y EL PROYECTO CULTURAL DE ACAPATZINGO..... | 57 |
| INTRODUCCIÓN..... | 57 |
| 1. CONCEPTUALIZANDO LA CULTURA..... | 58 |
| 2. “LA CULTURA ES TODO”..... | 60 |
| 3. LA CULTURA ACOTADA: EL PROYECTO CULTURAL DE ACAPATZINGO..... | 68 |
| 3.1 El proyecto cultural y el papel de la Comisión de cultura y educación..... | 72 |
| 4. CONCLUSIONES DE CAPÍTULO 2..... | 76 |
| | |
| CAPÍTULO 3: | |
| LA MEMORIA Y LA IDENTIDAD COLECTIVAS Y SU RELACIÓN CON PRÁCTICAS CULTURALES EN EL ESPACIO | 79 |
| INTRODUCCIÓN..... | 79 |
| 1. LA IMBRICACIÓN ENTRE LA MEMORIA Y LA IDENTIDAD..... | 80 |
| 2. LAS PRÁCTICAS CULTURALES Y EL ASPECTO ESPACIAL DE LA MEMORIA E IDENTIDAD COLECTIVAS..... | 86 |
| 3. ACAPATZINGO, LOS ESPACIOS DE MEMORIA Y SU RELACIÓN CON LAS PRÁCTICAS CULTURALES..... | 90 |
| 4. CONCLUSIONES DE CAPÍTULO 3..... | 93 |

| | |
|---|------------|
| CAPÍTULO 4: | |
| MEMORIA, IDENTIDAD Y PRÁCTICAS CULTURALES EN TRES EVENTOS CULTURALES Y COLECTIVOS..... | 94 |
| INTRODUCCIÓN..... | 94 |
| 1. LA TOPONIMIA MNEMÓNICA DE ACAPATZINGO..... | 96 |
| 2. LA INAUGURACIÓN DE LA PLAZA DE LOS MÚSICOS..... | 101 |
| 2.1 El acto político..... | 102 |
| 2.2 La obra de teatro con motivo de la inauguración de la Plaza de los músicos..... | 104 |
| 2.3 Soñar y la imaginación como ejercicios de creación de comunidad..... | 107 |
| 2.4 La música como una herramienta para construir la vida digna..... | 109 |
| 3. EL FIN DE AÑO..... | 110 |
| 3.1 El acto político..... | 111 |
| 3.2 <i>La Panchorela</i> | 115 |
| 4. CONCLUSIONES DE CAPÍTULO 4..... | 119 |
| | |
| CAPÍTULO 5: | |
| EL DÍA DE MUERTOS..... | 121 |
| INTRODUCCIÓN..... | 121 |
| 1. DESCRIPCIÓN GENERAL DEL DÍA DE MUERTOS..... | 122 |
| 2. LAS DISTINTAS PRÁCTICAS CULTURALES DEL DÍA DE MUERTOS DE ACAPATZINGO..... | 123 |
| 3. ESPECIALIZACIÓN TEMÁTICA PARA LA PREPARACIÓN DEL DÍA DE MUERTOS..... | 126 |
| 4. EL TAPETE..... | 129 |
| 5. LAS OFRENDAS..... | 133 |
| 6. EL RECORRIDO..... | 137 |
| 7. LOS CUENTOS DE FANTASMAS..... | 145 |
| 8. CONCLUSIONES DE CAPÍTULO 5..... | 146 |
| | |
| CONSIDERACIONES FINALES..... | 150 |
| | |
| ANEXO..... | 160 |
| | |
| BIBLIOGRAFÍA..... | 165 |

AGRADECIMIENTOS

Esta tesis no hubiera sido posible sin el apoyo de muchas personas e instituciones. En primer lugar, agradezco a la Comisión de cultura y educación de Acapatzingo por su interés en este proyecto, por haberme hecho sentir bienvenida y como una más de ustedes mientras estuve realizando el trabajo de campo, por haberme empujado a seguir adelante y por enseñarme a escuchar y a aprender en colectivo. En esta tesis se consideraron las reflexiones de todos los entrevistados que tan generosamente compartieron su tiempo conmigo, así como la intimidad de sus memorias y pensamientos en relación con Acapatzingo y con la OPFVII, gracias a todos ellos. Especialmente gracias a la Coordinación política por haberme dado la oportunidad de realizar este proyecto y por abrirme el camino hacia el corazón de la comunidad y hacia el corazón de una lucha por una vida digna. Muchas personas me abrieron las puertas de sus casas durante este trabajo, para descansar, o sólo para pasar el tiempo con sus familias; a todas, muchas gracias y a Acapatzingo y a la OPFVII en general. Espero con ansias regresar a la comunidad muy pronto para poder continuar con los trabajos que quedaron pendientes. Hacer la investigación para esta tesis y redactarla no ha sido una tarea fácil. En todo momento David Navarrete Gómez me apoyó en este proceso, con paciencia y con comprensión. Por ello, muchas gracias. Gracias también a mi pareja, Claudio García Ehrenfeld, por haber realizado algunas correcciones de estilo y por animarme en los momentos de desesperación. En mi país, Inglaterra, no existe un sistema de educación universitaria público y gratuito. No habría sido posible para mí realizar esta maestría sin la beca otorgada por CONACyT. Estoy, por ello, agradecida con esta institución, con CIESAS y sobre todo con quienes en México están defendiendo este derecho que nosotros hemos perdido.

INTRODUCCIÓN

1. De Londres a Acapatzingo

Esta tesis proviene de un encuentro inesperado que ocurrió en otro continente. En octubre de 2015, en una reunión informal en un café colombiano en el corazón del barrio de Elephant and Castle en el sur de Londres, Enrique Reynosa, un representante de la Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente (OPFVII), impartió una charla ante un grupo de activistas de vivienda y residentes de la zona. Enrique había sido invitado a Londres por el colectivo London Mexico Solidarity,¹ del cual fui miembro, para compartir sus experiencias como integrante y dirigente de una organización de masas y autónoma que a través de los mecanismos autogestivos y los trabajos colectivos se organizó no sólo para satisfacer el derecho a la vivienda y la construcción de comunidades en los barrios marginales en la periferia oriental de la Ciudad de México, sino también para la construcción de una vida digna.²

En muchos sentidos esta charla llegó a Londres en el momento más oportuno. En aquel entonces en la intersección altamente urbanizada llamada Elephant que conecta al sur de la ciudad de Londres con el centro histórico y el distrito financiero se vivía un *boom* de desarrollo inmobiliario. Mientras nuevos edificios enormes de oficinas y departamentos de lujo aparecían en el barrio, los residentes en viviendas de interés social, en su mayoría gente de bajos recursos, de la clase trabajadora y migrantes,³ se

¹ London Mexico Solidarity es un grupo compuesto por personas que viven en Londres que apoyan los movimientos de justicia social y ambiental en México al facilitar el intercambio de experiencias entre comunidades activistas en el Reino Unido y México. El grupo realiza regularmente eventos culturales, ciclos de conferencias, talleres y protestas en Londres y en otros lugares del Reino Unido para aumentar la conciencia pública sobre las luchas no violentas en curso en México. Es partidario de La Otra Campaña del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el Congreso Nacional Indígena (CNI) y forma parte de una red mundial de grupos de solidaridad del Reino Unido comprometida con la justicia internacional para encontrar alternativas locales al sistema capitalista dominante (<https://londonmexicosolidarity.wordpress.com/about/>).

² Una ‘vida digna’ es un término que engloba los diversos elementos que hacen que la vida de una persona sea de buena calidad. En el contexto de este trabajo, además se refiere, por un lado, a las necesidades básicas (techo, alimento, salud, educación y seguridad), y, por el otro, a los derechos al medio ambiente sano, a la identidad y también a la cultura. Otros derechos que aseguran de igual modo a la dignidad de una persona son el respeto a su etnicidad, su idioma, su religión, género, edad o preferencia sexual. En el contexto de Acapatzingo y la OPFVII en general todos estos derechos son reconocidos como fundamentales para una vida digna y están recogidos tanto en los ejes principales de la organización como en el trabajo de las brigadas y comisiones, además de en sus discursos interno y externo.

³ Elephant and Castle cuenta con comunidades de migrantes de origen latino, caribeño, africano, europeo oriental, irlandés y del sudeste asiático, entre otras. Según Anna Krausova en su artículo “Elephant & Castle Mapping: super-

enfrentaban al gobierno que promovía la demolición de sus hogares. Si bien estas unidades habían sido el orgullo de gobiernos metropolitanos progresistas del período posterior a la Segunda Guerra Mundial, a partir de los años 80 comenzaron a ser consideradas como un semillero para el crimen y pobreza y un símbolo del fracaso de una ingenua utopía urbana (Bulos y Walker, 1988; McCall, Mooney y Paton, 2015; Barnett, 2016; Moore et al., 2017).⁴ Más controversial todavía era la opinión de que estas unidades representaban un obstáculo para el crecimiento económico urbano considerado necesario en el nuevo milenio (Butler y Robson, 2001; Moss, 2011). A pesar de las promesas de políticos locales sobre los beneficios universales (sociales, económicos, culturales) del proceso llamado eufemísticamente como la “regeneración”, las comunidades populares pronto se dieron cuenta que la intención real de estos cambios era la transformación de sus localidades para dar paso a la inversión de gran capital privado basado en el desarrollo inmobiliario y en los préstamos bancarios, de una manera no totalmente disímil a lo que llevó a la crisis financiera del 2008 (Watt, 2013, Lees y Ferreri, 2016; Hill 2016).⁵ Este proceso no buscaba incluir y fortalecer a las comunidades existentes en un nuevo proceso de desarrollo urbano incluyente sino a fragmentarlas, desplazarlas y reemplazarlas por otra población adinerada y profesional que no impediría el avance la gentrificación y sus ya citados beneficios económicos y financieros (Watt, 2013; Hill 2016).

En aquel entonces yo era “una londinense sureña” por adopción. Vivía en Camberwell, la colonia vecina de Elephant, y viajaba diariamente al centro de la ciudad donde trabajaba como coordinadora de proyectos comunitarios y colaborativos en el Museum of London y la National Gallery. Llegué a conocer los barrios del sur de Londres

diversity in the 2011 census” (2015: 3), la información del censo nacional de 2011 muestra que “42% of the area’s residents were born outside of the UK, 63% self-identified as other than White British and 22% mainly spoke a language other than English” (2015: 3).

⁴ Después del incendio mortal que arrasó el complejo de viviendas sociales Grenfell en el oeste de Londres en junio de 2017 también se hacen preguntas sobre el costo humano de otras tácticas de “regeneración urbana” vinculadas a la ideología y política neoliberal. En el caso de Grenfell, se cree ampliamente que las recientes restauraciones cosméticas por parte del gobierno local fueron responsables del incendio que mató a 80 personas y que el número de muertos fue tan alto, en parte, porque las preocupaciones de los residentes sobre los protocolos de evacuación en caso de incendio habían sido ignoradas. Para más información sobre este tema, ver Ferguson y Lavalette, 2017.

⁵ Para más sobre este tema desde la perspectiva de activistas de la vivienda resistiendo la gentrificación en el sur de Londres, véase: <https://housingactionsouthwarkandlambeth.wordpress.com/>; <https://evictionresistance.squat.net/2015/10/14/southwark-residents-resist- eviction/> y <http://southwarknotes.wordpress.com>.

bastante bien, sobre todo el de Walworth Road, que conectaba directamente con la rotonda famosa del Elephant y en donde a menudo me reunía con colaboradores comunitarios al “sur del río” para planear y avanzar en varios proyectos culturales y participativos. Sin embargo, en 2015 cuando en aquel pequeño café me acerqué por primera vez al proyecto de la OPFVII, ya me encontraba desilusionada de los proyectos culturales institucionales de las cuales yo misma era responsable. Dentro de un ambiente enrarecido pre-Brexit, lleno de racismo y xenofobia, me daba cuenta de que a pesar de que las instituciones de las cuales era representante prometían mucho a las comunidades marginadas, particularmente en cuanto al fortalecimiento de sus prácticas culturales y sus memorias e identidades colectivas, en realidad, tenían poco interés en ayudarles a defenderse y a sus culturas de la amenaza real e implacable de las políticas neoliberales.⁶ Además de transformar radicalmente el perfil de poblaciones urbanas, estas políticas imponían un modelo de homogeneización cultural, legitimaban relaciones de poder dominante, la desigualdad y cerraban diferentes formas de pensar, imaginar y crear (McGuigan, 2006; Lawn y Prentice, 2015).⁷ ¿Cómo podía yo justificar el diseño e implementación de proyectos que tenían como objetivo principal la protección y la reivindicación de las expresiones culturales de comunidades diversas cuando éstas estaban en riesgo de perder sus viviendas, sus negocios, sus centros culturales y sus barrios? ¿Cómo justificar esos proyectos cuando simultáneamente tales cambios violentos afectaban la cultura de estas comunidades y sus sentidos de pertenencia a

⁶ Las políticas neoliberales se caracterizan por la privatización de las instituciones públicas en una transición que va del capitalismo de Estado al capitalismo transnacional, por la intensificación de la producción industrial, la especialización laboral y la apertura del mercado. Como parte de un discurso supuestamente incluyente, el Estado neoliberal promueve la multiculturalidad y la diversidad de opiniones (Hale 2005; Kymlicka, 2013). Desde el primer acuerdo con el Fondo Monetario Internacional en 1983, el Estado neoliberal mexicano ha promovido casi como ningún otro país la privatización de empresas estatales o para-estatales, con el pretexto de que estas empresas una vez en el libre mercado competitivo dejarían de ser un monopolio, mejorarían sus servicios, bajarían los precios y beneficiarían a la mayor parte de los ciudadanos convirtiéndolos en consumidores. Muchas políticas de esta orientación incrementan el proceso de urbanización en México y la industrialización, y han exacerbado la distancia entre ricos y pobres, poseedores de medios de producción y trabajadores (Laurell, 2015). Véase también Alejandro Salas Porras (2014) para información sobre el impacto de las élites neoliberales en México en la depredación de las instituciones públicas y Emir Sader (2008) para discusiones sobre la posibilidad en años recientes de algunos países Latinoamericanos que han intentado construir un modelo en contra de lo neoliberal-hegemónico. En cuanto a la definición del neoliberalismo retomo la de David Harvey (2005) en que se entiende como una teoría de prácticas políticas y económicas que proponen libertades individuales y empresariales que se manifiestan dentro de un marco institucional basado en los derechos a la propiedad privada, el libre mercado y el libre comercio, para el bienestar de la gente.

⁷ Para algunas consideraciones sobre el marco más amplio de los efectos de neoliberalismo en la Ciudad de México, véase Markus-Michael Müller (2016).

barrios y colonias específicos? Además de plantearme preguntas sobre los efectos profundos de esos desplazamientos y cambios, me preguntaba cuáles eran las relaciones de las comunidades para luchar en contra de ellos en sus barrios y qué papel tenían las prácticas culturales en estas resistencias.⁸

Si bien en Londres estaba al inicio de mi educación sobre la relación compleja entre la cultura de nuestras comunidades y los lugares donde vivimos, al escuchar a Enrique aquel día en octubre descubrí que existían ejemplos en México de comunidades que propusieron una visión alternativa de la vida urbana basada en los principios de la igualdad, el poder popular,⁹ la autogestión y el anticapitalismo. A través del ejemplo de Acapatzingo, la comunidad¹⁰ más antigua y más grande de las ocho que conforman la

⁸ En los últimos años, muchas comunidades diferentes en Londres han utilizado prácticas culturales como una forma de resistencia a la gentrificación. Un ejemplo se puede encontrar en el distrito de Haringey, en el norte de Londres, donde los residentes de la comunidad latinoamericana organizaron una serie de eventos culturales para protestar contra los planes del gobierno local de demoler Pueblito Paisa, el mercado latinoamericano más grande de Londres (<https://www.theguardian.com/lifeandstyle/womens-blog/2017/sep/27/meet-the-women-dancing-to-save-londons-latin-village>).

⁹ Con el concepto del ‘poder popular’ adopto la definición del periodista y escritor uruguayo, Raúl Zibechi (2014), quien lo define como el poder que tiene la clase trabajadora y que se asienta en lo que es la destrucción del Estado burgués. Añado aquí la distinción de orgánico, para diferenciarlo del poder popular reforzado desde un Estado socialista como en el caso de Cuba y Venezuela. En palabras de Zibechi, el poder popular: “permite pensar el poder como algo no separado de la gente, como algo controlado por la gente, como algo que puede y sería bueno que fuera rotativo”. Según Zibechi, se pueden trazar los orígenes del poder popular a la Revolución Francesa. Sin embargo, las ideas principales surgieron a partir de la comuna de París y en los escritos de Karl Marx, luego a principios del siglo XX, en las propuestas de los soviets como parte de las revoluciones rusas, y más tarde como parte “de las experiencias de luchas de clases, de luchas de masas, de luchas obrera, campesinas, estudiantiles, indígenas, mujeres y otros” en América Latina (Escuela de Cuadros, https://www.youtube.com/watch?v=anWMdkF_XZM). Zibechi también distingue entre los movimientos sociales y el poder popular: “¿Un movimiento social es un poder popular? Mi primera respuesta sería, “no”. Es un elemento fundamental a la organización popular pero no necesariamente es una forma de poder popular o un órgano de poder popular” (Escuela de Cuadros, https://www.youtube.com/watch?v=anWMdkF_XZM).

¹⁰ En este trabajo entiendo ‘comunidad’ como el conjunto de relaciones sociales existentes y en formación de aquellas personas que viven dentro de la Cooperativa de Acapatzingo y que comparten, a grandes rasgos, una identidad basada en sentimientos de reciprocidad, los cuales se originan en este territorio. Esta identidad territorial está estrechamente vinculada con otra, de tipo organizativo, relacionada con la OPFVII. Por esta razón, el sentimiento de comunidad tiene que ver con la puesta en práctica de los valores, normas de conducta y las metas establecidas por la OPFVII. El sentimiento de comunidad surge de experiencias compartidas y de una vida en común, y, por lo tanto, de la constante (re)interpretación del pasado. En el primer capítulo de esta tesis exploraré en más detalle las diferentes características de la comunidad de Acapatzingo. Si bien es cierto que no es posible decir, que *todos* los que viven en Acapatzingo ponen en práctica *todos* los valores, siguen las normas y persiguen las metas de la OPFVII *todo* el tiempo y por completo, es importante señalar que para todos aquellos que habitan allí hay siempre la expectativa de que participarán en la creación de y de que seguirán los acuerdos colectivos que aseguran el proseguir de la vida cotidiana de manera pacífica. Esta expectativa establecida por los miembros de la comunidad en su conjunto garantiza la participación de todos, o de la enorme mayoría en las tareas colectivas que son necesarias para la continuación y mejoramiento de la comunidad. Por otra parte, este no significa que los que viven en Acapatzingo siempre estén de acuerdo en cómo deberían organizarse y en vivir *en* comunidad ni que el sentimiento de comunidad es, en este sentido, constante, homogéneo o monolítico en vista de la enorme diversidad de quienes habitan allí, y en términos de identidad, pensamiento y acción. Por esta razón y las antes mencionadas, no es contradictorio referirse a Acapatzingo como

OPFVII,¹¹ Enrique nos presentó una imagen de una organización que estaba en términos políticos, sociales, materiales y culturales resistiendo contra los embates de la pobreza, la violencia y la desigualdad en una de las zonas más pobladas del mayor centro urbano de México. La lucha de esa organización para dar solución a las “demandas inmediatas” de vivienda y servicios básicos como agua, drenaje, luz y seguridad, fue acompañada por proyectos de salud, comunicación, justicia, cultura y educación que se desarrollaban tanto en Acapatzingo como en sus comunidades hermanas. Estos fueron concebidos por la propia OPFVII como fundamentales para lograr su meta ambiciosa a largo plazo de “la total transformación de la sociedad” por vía socialista.¹² Entre las muchas cosas que nos contó Enrique, aquello que cautivó más mi atención fue la presentación de algunas de las prácticas culturales y colectivas cotidianas que se realizan en la comunidad en fechas específicas. Me fue difícil entender todo lo que dijo Enrique sobre las prácticas culturales que se llevaban a cabo en la comunidad. Pero, de todos modos, desde ese momento, me interesó conocer con mayor profundidad cómo la propia comunidad las utilizaba como herramientas para resistir contra el Estado mexicano, contra una forma de vida impuesta,

comunidad. Para un resumen actualizado sobre la historia del concepto de ‘comunidad’ en las ciencias sociales con ejemplos de nuevas articulaciones en su uso en la antropología véase Vered Amit (2002). El trabajo y la interacción cotidianos de estas brigadas y comisiones construyen a lo que aquí podríamos llamar ‘comunidad’, a la cual pertenecen no sólo ‘los socios’ de la cooperativa sino todos aquellos que viven dentro de los muros de la Unidad Acapatzingo. A pesar de cuestiones de edad las experiencias de cada “generación” de la comunidad y la organización también están claramente marcadas por el tiempo en que los individuos han vivido en Acapatzingo y han formado parte de lo que describen como “el proyecto de vida”.

¹¹ Actualmente, estas ocho comunidades, que cuentan con más de 1300 familias integrantes, se encuentran en tres alcaldías al oriente de la Ciudad de México: Iztapalapa, Iztacalco y Tláhuac (Conversaciones con la comunidad de Acapatzingo, septiembre-diciembre 2018; Torres Velásquez, 2015; Pineda, 2017). Todas están en diferentes etapas de desarrollo y construcción. En la Alcaldía de Iztapalapa (en la frontera con la Alcaldía de Tláhuac) está ubicada la Cooperativa de Acapatzingo, a veces también conocida como Minas Polvorilla-Cooperativa Acapatzingo. En Iztacalco, están ubicadas la Unidad Doroteo Arango, la Unidad General Felipe Ángeles, la Unidad Zapotla, y los asentamientos Tierra y libertad y Centauro del Norte. En Tláhuac se sitúan los asentamientos de Buena Suerte y de Cisnes (también conocido como la Cooperativa Totlalzin Huey Tláhuac). Es importante mencionar que además de las 596 familias residentes permanentes de Acapatzingo, esta cooperativa también provee la base temporal de unas 70 familias conocidas como ‘los terrenos’ que están preparándose para mudarse en los próximos años al asentamiento del Buena Suerte/Totlalzin Huey Tláhuac-Cisnes cuyas condiciones aún no son adecuadas para mantenerlas. A pesar de que comparten el territorio físico de Acapatzingo, ‘los terrenos’ tienen su propia estructura organizativa que refleja el modelo de Acapatzingo y de todas las otras comunidades de la OPFVII. Estas familias viven en casas improvisadas de un solo piso llamadas ‘módulos’ y Acapatzingo le ha prestado temporalmente un edificio destinado para una escuela de artes de oficios en donde llevan a cabo sus reuniones semanales además de sus actividades culturales.

¹² <https://constructingsolidarities.wordpress.com/organizacion-frente-popular-francisco-villa-de-izquierda-independiente-ofpvii/>.

individual, desarraigada y desmemoriada y, sobre todo, para reparar el tejido social de la zona y construir una alternativa.¹³

Cuando en el 2016, finalmente tuve la oportunidad de visitar la Cooperativa Acapatzingo¹⁴ por primera vez, las preparaciones para el Día de muertos estaban en pleno auge. Durante un recorrido por el predio, dos integrantes de la Comisión de mantenimiento me mostraron los distintos espacios de la comunidad y me explicaron que hay diferentes comisiones en la comunidad que se organizan para desarrollar actividades culturales. Según los dos integrantes de la comisión éstas fueron pensadas no sólo para la diversión y el bienestar de todos los habitantes de Acapatzingo, sino también como una herramienta para reconocer y celebrar su pertenencia a una comunidad y a una organización.¹⁵

El objeto de estudio principal de esta tesis es a) las prácticas culturales y b) su imbricación con la memoria y la identidad colectivas. Esta tesis es la culminación de cuatro años de acercamiento a ‘los panchos’¹⁶ de Acapatzingo y en particular el proyecto cultural de la misma. Aquello que me llevó a colaborar con comunidades en Londres es lo mismo que me trajo a la Ciudad de México: la intuición que algunas de las comunidades que han sido muy afectadas por los problemas políticos, sociales, ambientales, vitales, pero que se han organizado para resistir a estos problemas y crear una alternativa desde abajo y desde la izquierda independiente, son una brújula importante para muchas de nosotras y nosotros que vivimos en grandes ciudades. El presente trabajo representa, pues, la formalización, dentro del ámbito académico, de mis intereses personales y profesionales anteriores.

¹³ En esta tesis me refiero a ‘zona’ cuando hablo del área más amplia de Iztapalapa donde se asentó la comunidad de Acapatzingo. Esta zona contiene la colonia de la Polvorilla de que Acapatzingo forma parte además de otras colonias, ‘barrios’ (un término que describe una delimitación espacial más pequeña y supone un sentido de identidad colectivo y compartido), y vecindarios que no forman parte ni de esta comunidad ni tampoco de la OPFVII.

¹⁴ Hay una variedad de nombres que la propia comunidad utiliza para hablar de sí misma: Acapatzingo, ‘Cooperativa de vivienda’ o ‘comunidad de Acapatzingo’. En esta tesis uso ‘Cooperativa Acapatzingo’ excepto cuando estoy citando miembros de la comunidad o académicos que se la refieren usando los otros nombres.

¹⁵ Cómo se verá más adelante en esta tesis, la comunidad describe esta forma colectiva de organizar el espacio y las actividades a menudo como si se tratara de la organización de “una fiesta patronal” semejante a las que hacen los pueblos originarios de México (Véase la entrevista a la coordinadora de la Comisión de cultura y educación en Acapatzingo y de todas las Comisiones de cultura en las comunidades de la OPFVII en <https://subversiones.org/archivos/119591>).

¹⁶ Véase sección cinco de este capítulo para más información sobre el origen de este nombre colectivo.

2. La memoria y la identidad colectivas y su relación con prácticas culturales en el espacio

El proyecto cultural de Acapatzingo es un ejemplo que ayuda a esclarecer la intrincada imbricación que existe en términos teóricos antropológicos entre a) las prácticas culturales y b) la memoria e identidad colectivas en una sociedad contemporánea, urbana y organizada. Todo el capítulo tres de esta tesis está dedicado a la ‘dinámica entrelazada’ de la memoria y la identidad colectivas (Candau, 2008; Gongaware, 2010). En cambio, los frutos de corte antropológico-teórico obtenidos gracias a esta aproximación participativa se expondrán en los capítulos cuatro y cinco y en las conclusiones de esta tesis. Pero, para poder avanzar, es necesario primero desarrollar algunos de los conceptos, que ayudan a entender con mayor profundidad los problemas que esta compleja relación implica.

Estudios relacionados con la memoria colectiva han demostrado la existencia de una variedad de estrategias que grupos sociales y comunidades conciben y emplean, para conmemorar y representar el pasado en el presente. Estas estrategias colectivizan la memoria y de ese modo influyen enormemente en la formación de identidades, que a su vez refuerzan representaciones subjetivas del pasado (Halbwachs 1992 y 1980; Assmann, 1995; Jelin, 2002; Booth 2006; Eyerman, 2004; Murray, 2013; Schwartz, 2016; Candau, 2008; Gangaware, 2010). Aunque numerosos estudios (Jelin, 2002; Eyerman, 2004; Meusburger, Heffernan y Wunder, 2011; Murray, 2013; DeGloma, 2015; Schrag, 2016; Allier Montaño, 2010 y 2018) han reconocido que, debido a su naturaleza social, la memoria colectiva es un lugar en constante disputa y en constante reconstrucción, se ha prestado poca atención académica al análisis de la forma en que las batallas por la memoria surgen del interior de una comunidad a través de micro-interacciones.

En esta tesis, identidad se entiende como una categoría para el análisis, en particular de un grupo, y una categoría en la práctica (Brubaker y Cooper, 2000).¹⁷ La

¹⁷ En su artículo “Beyond Identity”, Brubaker y Cooper señalan el problema que implica la ambigüedad e imprecisión en el uso del concepto “identidad” en la teoría constructivista, que lo “suaviza” para evitar el “esencialismo”. No obstante, esto hace que el término termine siendo ineficiente para analizar “las dinámicas duras de las políticas identitarias contemporáneas” (2000: 1). Por ello, los autores retoman el concepto de identidad para utilizarlo como una categoría analítica útil en la antropología, siempre y cuando se mantenga un rigor en su empleo, y se complementa con otras categorías propias de la práctica, o “categorías de las experiencias sociales cotidianas que actores sociales

identidad de los miembros de Acapatzingo es múltiple; por una parte, es política y por otra es territorial (Hoffmann, 2007). La identidad política en Acapatzingo está moldeada por la puesta en práctica de un proyecto político de izquierda independiente de los panchos. Los miembros de la comunidad comparten una identidad pancha, enraizada a una memoria común de una lucha previa que les ha dejado una vivienda y una comunidad como legado, pero que está en constante negociación y refuerzo en la experiencia vivida cotidianamente, y que subsiste gracias a objetivos comunes, futuros (Mitchell y Ashby Wilson, 2003). Esta identidad pancha es no sólo un resultado, sino el punto de inicio que permite la movilización política. Pero, por otra parte, la identidad de Acapatzingo está configurada espacialmente (Hoffmann, 2007; Giménez, 2000). Los que viven allí son panchos y son de la OPFVII, y como tal son parte de un territorio. No obstante, muchos miembros en Acapatzingo que son migrantes o hijos de migrantes, tienen además de esta identidad política y territorial pancha otras identidades de género, sexualidad, étnicas, regional. Por ejemplo, la identidad política de los panchos en Acapatzingo logra acuerpar muchas otras identidades territoriales y permite y fomenta que sus individuos conserven sus identidades regionales o de origen, a la vez que refuerza la pertenencia a una región urbana entre Tláhuac e Iztapalapa, de la clase trabajadora mexicana¹⁸ y latinoamericana.

Además de los conceptos de identidad y memoria, en esta tesis utilizo el término prácticas culturales como una categoría para el análisis y en la práctica. Por prácticas culturales me refiero a aquellas acciones observables que tienen una forma creativa y que tiende a lo artístico o que es artística. Estas acciones se realizan en espacios comunes y a menudo construidos específicamente para promoverlas. Las prácticas culturales son recurrentes o repetitivas, lo que es muestra de una intencionalidad con un significado que va más allá de la meta de realizar la acción en el presente. Por ello, las prácticas culturales nunca son neutrales, sino que siguen siempre la dirección que les dan los grupos culturales o sociales, que las implementan, de acuerdo con sus valores,

desarrollan e implementan...para entender ellos mismos, sus actividades...y para organizar y justificar la acción colectiva” (p. 4-5). En este sentido las categorías de práctica son otras a las utilizadas por analistas sociales. Las categorías de la práctica son particularmente útiles para entender las identidades políticas de “un grupo enraizado, distinto, solidario y que sus diferencias internas no importan, por lo menos para los propósitos inmediatos” (p. 34). Una categoría de la práctica propiamente de Acapatzingo es el nombre “pancho”.

¹⁸ Para una definición de la clase trabajadora, véase la nota de pie núm. 60, (p. 49).

cualidades y significados, sostenidos a través de un proceso colectivo de aprendizaje, realización y recreación (Miller y Goodnow, 1995).

Sin embargo, la categoría 'práctica cultural' es indisociable de una noción de cultura más amplia. Como se verá en el capítulo dos, el proyecto cultural de Acapatzingo responde a una manera local de entender lo que es la cultura. Efectivamente, es a través de distintas prácticas y principalmente de prácticas culturales que la comunidad de Acapatzingo recupera su memoria y renueva su identidad política y territorial. En otras latitudes de América Latina, en Colombia, también se ha visto cómo comunidades ribereñas defienden ciertas prácticas culturales como una estrategia para resistir al capitalismo y a la modernidad, al tiempo que para construir alternativas (Escobar, 2010).¹⁹ Las prácticas culturales no solo hacen visibles las interacciones de persona a persona a partir de las cuales surgen las nociones colectivas de memoria e identidad, sino que también se relacionan de manera creativa y crítica con el pasado para imaginar un futuro alternativo. El particular interés de este trabajo en las prácticas culturales en relación con la formación de la memoria y la identidad colectivas ayudará a entender mejor por qué y cómo la comunidad de Acapatzingo emplea conscientemente estas prácticas culturales, para fortalecer, reconfigurar y politizar una memoria colectiva auténtica y popular.

Por último, la memoria y la identidad colectivas y las prácticas culturales tienen una estrecha relación con el espacio. El término 'lugar de memoria' fue acuñado por el historiador francés Pierre Nora para describir aquellos lugares, objetos o conceptos que, de manera simbólica, material y funcional, en los que "se cristaliza y se refugia la memoria" de una comunidad (1989: 7). Sin embargo, desde la publicación del trabajo fundacional de Maurice Halbwachs en 1950, ideas sobre el espacio, la importancia del lugar, de los paisajes comenzó a volverse un tema de interés en estudios sobre la memoria (Meusburger, Heffernan y Wunder, 2011: 4). En México y América Latina, la historiadora Eugenia Allier-Montaña ha investigado el papel de aquellos monumentos y

¹⁹ Cabe mencionar que en esta tesis utilizo un concepto de las prácticas culturales que es mucho más específico que lo que propone el antropólogo colombiano Arturo Escobar en su libro sobre los activistas afro-colombianos en la región del pacífico colombiano (2010). Para este autor, las prácticas culturales engloban "los denominados sistemas tradicionales de producción; los modelos locales de naturaleza; los conocimientos locales; las prácticas sociales, espaciales y territoriales" (2010: 216).

lugares de memoria dedicados a movimientos sociales como parte de la construcción de una memoria pública (2008, 2009 y 2018). En el campo de la antropología, por una parte, Emilio Duhau y Angela Giglia (2008) señalan la relación conflictiva que existe entre los espacios locales urbanos con el orden urbano central, representado por centros históricos y centros delegacionales. En efecto, comprender la formación de la memoria desde lo local, es una de las claves para interpretar los distintos órdenes de lo local en las grandes y fragmentadas ciudades (2008: 232-246). En este sentido, Claudia Zamorano Villarreal ha profundizado en el papel que juegan los monumentos en los espacios públicos en relación con la memoria comunitaria y con la interacción que existe entre ésta y la producción de espacio local urbano, sus códigos y su apropiación por parte de grupos urbanos específicos (2010).

El significado de espacio como concepto trasciende sus dimensiones materiales e incluye: 1) sus prácticas vivas, 2) su organización o “espacialización” y 3) en su significado simbólico (Lefebvre, 1991). En cuanto a la distinción entre espacio y territorio, este segundo término se refiere a la posesión o apropiación que hace un grupo de un espacio (físico) con fines políticos y que posteriormente se interpreta e imbuye de un significado nuevo a través de procesos socioculturales e identitarios (Bourdieu, 1993; Liffman, 2010; Spíndola Zago, 2016). Aquí se estudian las manifestaciones del espacio y del territorio en su relación con las prácticas culturales. Más que ser meros recipientes de la memoria y de la identidad, las prácticas culturales activan los espacios y los cargan de significado. El concepto de espacio así entendido se complementa con el del lugar antropológico. Según Marc Augé (2008), tanto para quienes habitan un lugar y para quienes lo observan éste está pleno de sentido. El lugar antropológico es de escala variable, puede referirse a una casa, a una plaza o a un pueblo entero y consta de tres características principales: 1) es *identificadorio* en la manera en que influye en la formación de una identidad individual; 2) es relacional puesto que está marcado por patrones de coexistencia; y 3) a los ojos de quienes viven allí es histórico puesto que reconocen las señales relacionadas con sus antepasados (p. 58-60). Como explica Augé, “el habitante del lugar antropológico vive en la historia, no hace historia” (p. 60). Por último, cuando se hace referencia a lugar antropológico se habla de un espacio de

encuentro, de cruce y de reunión de habitantes, en que, en determinados tiempos se concentran las celebraciones, los ritos y los rituales que crean memoria.

Esta tesis analiza, pues, el papel que juegan las prácticas culturales en la construcción y revitalización de la memoria e identidad colectivas y proporciona una reflexión sobre la experiencia vivida de la memoria y identidad en una comunidad urbana, políticamente organizada, aunque instalada en una zona marginal. Este estudio afirma que los procesos colectivos de la memoria y la construcción del sentido colectivo del *yo* dependen de la interacción entre las prácticas culturales encarnadas, los objetos materiales y los paisajes físicos y simbólicos. Ésta configuración debe ser analizada en relación con estudios relevantes sobre la organización de los movimientos sociales (Jelin, 2002; Allier-Montañón 2018; Gravante y Cabellero, 2018).

3. El caso de Acapatzingo

Como se mencionó arriba, esta tesis es un estudio sobre una comunidad de la OPFVII, Acapatzingo, compuesta por 596 familias (y aproximadamente 4000 personas) que se ubica en la colonia de La Polvorilla en la alcaldía²⁰ de Iztapalapa, al oriente de la Ciudad de México. En la segunda mitad del siglo XX, el oriente de la Ciudad de México y su zona conurbada ha sido el escenario de una larga historia de lucha por el derecho a la tierra, a la vivienda y a los recursos naturales y económicos, manifestado en un proceso constante de expansión urbano popular. Los actores principales en esta lucha han sido y siguen siendo muchos y de diversa naturaleza incluyendo agentes privados y estatales, pero también organizaciones de izquierda.

No es éste el primer estudio académico de esta comunidad ni de la organización de la que forma parte. Se han realizado varias investigaciones, la mayoría de las cuales tienden hacia el análisis de la estructura organizativa de Acapatzingo y la OPFVII (o su antecedente el Frente Popular Francisco Villa Independiente – Unidad Nacional de Organizaciones Populares de Izquierda Independiente), además de sus procesos y prácticas basadas en la participación cotidiana y la formación política de sus integrantes

²⁰ Durante la elaboración de este trabajo el término ‘delegación’ fue sustituido por la Constitución Política de la Ciudad de México por el término ‘alcaldía’.

(Pineda, 2013 y 2017; Zibechi, 2014; Torres Velázquez, 2015 y 2016; Pérez Bautista, 2016; Cruz Meléndez, 2018). Todos son útiles en lo que aportan en observaciones generales sobre las características materiales, sociales y simbólicas de las comunidades de la OPFVII, además de ofrecer resúmenes rigurosos de la historia de algunas de ellas y de la organización que las unifica. También proveen contribuciones específicas que son pertinentes al alcance de este trabajo.

Por ejemplo, la tesis de licenciatura de Centli Pérez Bautista (2016), aporta información detallada sobre la relación entre la OPFVII y el Movimiento Urbano Popular (MUP). Por su parte, el artículo y la tesis doctoral de César Enrique Pineda (2013 y 2017) tienen muchas reflexiones que ayudan a comprender por qué el proyecto de la vida digna de la OPFVII ha resultado tan fructífero en la construcción de nuevas relaciones sociales que son fundamentales en el fortalecimiento de lazos de solidaridad y sentidos de pertenencia en Acapatzingo. También destaca la tesis doctoral de Eliud Torres Velázquez (2015), que estudia otras dos comunidades, o 'predios' de la OPFVII, por la forma en que presenta y analiza conceptos como 'participación', 'espacio' e 'identidad', que son fundamentales en nuestro trabajo. Por último, el trabajo de Raúl Zibechi (2014) que propone a Acapatzingo como uno de los ejemplos más importantes en la historia de autonomía en América Latina desde 1968, es un señalamiento esencial para apreciar los aspectos únicos de esta comunidad en relación a otros grupos y movimientos urbanos y populares de las últimas décadas.

Los estudios mencionados son lecturas imprescindibles para cualquier estudioso de movimientos sociales urbanos y comunidades autónomas urbanas del México contemporáneo. Sin embargo, ninguno investiga en detalle las prácticas culturales y su relación con la memoria e identidad, lo cual patentiza que de ninguna manera se ha dicho todo sobre Acapatzingo. Es por esta razón que, partiendo de lo político y lo histórico, me enfoco en el proyecto cultural de esta comunidad y, en particular, en el trabajo específico y las prácticas culturales de la Comisión de cultura y educación. A lo largo de este trabajo se hará evidente que el caso de Acapatzingo es un campo fértil para nuevas reflexiones sobre el papel de la cultura para concebir formas alternativas de construir comunidad, sobre todo en el entorno urbano. En esta comunidad, las prácticas culturales no son un fin en sí mismo, sino una herramienta para la construcción de una memoria e identidad

colectivas en la realización de una forma de vida alternativa, diferente y digna a la que ofrece el modelo neoliberal del Estado mexicano.



IMAGEN 1.

Vista aérea de la comunidad de Acapatzingo (Fotografía: José Luis Santillán, 2015).

4. La observación-participativa como una herramienta de solidaridad e investigación

Esta tesis es producto de una combinación de métodos investigativos que fueron implementados a lo largo de mi trabajo de campo, el cual llevé a cabo de septiembre de 2018 hasta finales de diciembre del mismo año. Estos métodos estaban sustentados en una urdimbre teórica y también en mi previa experiencia de trabajo con comunidades urbanas en museos en Londres. Incluyeron la realización de 15 entrevistas a individuos y a grupos, así como recorridos por la comunidad con algunos de sus miembros, diarios de campo, fotografías y vídeos, observación etnográfica y participativa. Un guion con siete reactivos básicos basado en el manual sobre los métodos etnográficos *Doing Ethnographies* (Cook y Crang, 2007) fue mi guía metodológica durante las entrevistas. Estos reactivos que guiaron las entrevistas y conversaciones informales sirvieron para familiarizarme con las vidas cotidianas de los habitantes de Acapatzingo, sus identidades

y su memoria.²¹ Salvo por una noche, no me instalé en la colonia lo que significa que muchos momentos y espacios no pudieron ser contemplados para este trabajo.²² Sin embargo, durante los cuatro meses de trabajo de campo, viajé casi diario a la comunidad. Los viajes a la comunidad ida y vuelta en metro y camioneta me permitieron conocer más sobre las rutas de trabajo y sociales de los integrantes de Acapatzingo. Gracias a este cúmulo de metodologías me fue posible profundizar en los temas centrales de esta investigación y averiguar qué conexiones existen entre las prácticas del presente y las memorias individuales y colectivas de la comunidad y sus alrededores. La realización de entrevistas me permitió entender no sólo cómo diversos miembros de la comunidad reflexionan sobre la cultura y su papel en la producción de ésta, sino también me abrió la oportunidad conocer la manera en que ellos articulan un sentido de identidad comunitaria. En este sentido, partir del testimonio y de la documentación de historias de vida de personas de edades, géneros y orígenes distintos que trabajan en las diferentes coordinaciones, comisiones y brigadas que conforman y organizan a la comunidad, me permitió observar cómo nociones de cultura, memoria e identidad en la esfera privada se entrelazan con aquellas en el ámbito comunitario.

4.1 El uso de objetos personales para recordar y reflexionar

Para facilitar la conversación con los miembros de la comunidad, le pedí a los entrevistados que trajeran objetos personales, fotografías y documentos que ellos mismos consideraran que reflejan una relación con su vida dentro de Acapatzingo y que les sirvieran como una plataforma para que, al hablar de ellos, se refirieran también con fluidez sobre sus memorias y sentidos de pertinencia hacia la comunidad y la OPFVII. Este método fue de suma utilidad para tender un hilo conductor hacia sus laberínticos pasados, llenos de emociones profundas, subjetivas y personales. Utilizar objetos para incitar y guiar conversaciones de temas relaciones con la identidad y la memoria es una técnica participativa cuyas ventajas están bien documentadas en estudios museográficos

²¹ Véase Apéndice 1 para un guion para una entrevista con David, el Coordinador de la Comisión de salud y Comisión de agricultura en Acapatzingo y en todas las comunidades de la OPFVII) y miembro de la Coordinación política de la OPFVII. Este formato se ajustó para cada entrevista.

²² Uno de estos momentos es la ronda de vigilancia nocturna.

y museológicos (Classen, 2005; Chatterjee, 2008 y 2009; Pye, 2008;). En particular su potencial terapéutico en personas con distintos tipos de pérdida de memoria está bien documentado (Phillips, 2008; Chatterjee y Nobel, 2009; Cowan, Laird y McKeown, 2019). También, hay evidencia que la memoria táctil ayuda traer a la superficie emociones profundas e intangibles que se cruzan con otros tipos de memoria, oral o visual, y que incluso pueden interrumpirlos (Chatterjee, 2008). Con frecuencia, después de las entrevistas, le di a los entrevistados una foto de ellos mismos con sus objetos como recuerdo, tomada en el rincón de la comunidad de su elección que les fuera significativo. Ciertamente, esta práctica permitió dos cosas: 1) ayudó a los entrevistados a hacer una conexión directa con sus propias memorias de Acapatzingo y los espacios físicos y simbólicos de la comunidad, y 2) disminuyó las tensiones que la antropóloga puede suscitar en una comunidad consciente de la posibilidad de extractivismo académico al agradecer de una forma simbólica a aquellos hombres y mujeres que contribuyeron a la formación del conocimiento (Gouldner, 1979; Burman, 2018). Esta tesis no sólo cumple con requisitos académicos, sino que también espera ser un documento útil para el proyecto cultural de la comunidad.



IMAGEN 2.

Objetos personales de entrevistados (i-d: un gafete del Congreso ordinario de la OPFVII, los *walkie-talkie* usados para la vigilancia comunitaria, una tarjeta de registro que la organización dio a las familias que llegaron en los años 90, y una representación de cerámica de una casa que cada familia recibió de la Coordinación política de la OPFVII al momento que se cumplió la construcción de sus casas). (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth, 2018)

4.2 Mapeando la comunidad

Por otra parte, elaboré un mapeo directo de los múltiples espacios comunes donde se llevan a cabo las prácticas culturales y colectivas de Acapatzingo. Para ello hice

recorridos guiados por el predio con miembros del Consejo general de representantes (CGR), uno de los órganos de autoridad más importantes dentro de la comunidad, para identificar su extensión, sus límites y la historia de su fundación enraizada en el presente. Dada la importancia de documentar la realización de prácticas culturales en el espacio, pasé muchos momentos a distintas horas del día, en las plazas, parques infantiles, la oficina de Acapatzingo y una casa de cultura, conocida como la “Casa nuestra”. En estos espacios llevé a cabo observaciones etnográficas, por decirlo así, distanciadas utilizando a la fotografía, al dibujo y al video como herramientas de documentación con el objetivo de identificar quién los usaba, cuándo y para qué. Como se verá a lo largo de esta tesis, hay muchas y diversas relaciones entre las prácticas y los lugares en que estas se realizan, que muestran, por un lado, la gran diferencia entre el uso cotidiano del espacio a través de actividades recreacionales, a menudo individuales, y, por otro, el uso ocasional, intencionado y frecuentemente simbólico del espacio a través de eventos, actividades y presentaciones públicas de naturaleza cultural.

4.3 Limitaciones y riesgos de la observación-participación

La observación y participación para la investigación antropológica plantea problemas que es necesario señalar para conservar la calidad académica del presente trabajo. Todas las prácticas colectivas que se analizarán en este trabajo pertenecen a una forma de organización propia de la comunidad para producir cultura. El proyecto cultural comunitario de Acapatzingo que lleva a cabo la Comisión de cultura y educación se basa en la autogestión y la autoproducción de talleres creativos, obras de teatro y de arte, funciones musicales, bailes, presentaciones de libros, convivios e incluso un carnaval. El trabajo de campo implicó la minuciosa observación de tales prácticas en relación con las reuniones, las tareas y las interacciones de este grupo que se compone de 28 jóvenes y adultos. Durante los cuatro meses del trabajo de campo, los comisionados y las comisionadas me permitieron colaborar con la redacción de guiones y la producción y la actuación en sus obras de teatro y con la preparación de obras de arte comunitario de gran escala. Esta investigación nunca hubiera sido tan enriquecedora sin el acompañamiento y participación que hice de muchas de las actividades, eventos y

trabajos organizados por dicha comisión, cada uno de los cuales fue planeado meticulosamente y con bastante anticipación.

Sin embargo, a pesar de mi participación en las actividades antes mencionadas, es fundamental señalar para comprender las limitaciones del método empleado, que yo no soy habitante de Acapatzingo y que mi historia de vida y que el hecho de que sea blanca, inglesa y migrante europea y privilegiada en México contrasta y me distancia de las experiencias de vida de las personas de Acapatzingo. El trabajo de campo, cotidiano y constante cambió esta distancia, pero está ahí. Sin embargo, esta participación directa con la comunidad también profundizó la proximidad política, académica y emocional que ya tenía con Acapatzingo y con la OPFVII. La participación en obras, funciones y presentaciones implicó, no obstante, que no siempre pude observar desde la distancia. Las interpretaciones de muchos de estos momentos excepcionales están formadas con el apoyo de grabaciones de video y audio o “tras bambalinas”. En muchos sentidos, estas experiencias fueron las que me permitieron entender la naturaleza, el ritmo y la intensidad del trabajo en colectivo y los diversos agentes y elementos intelectuales, críticos y prácticos involucrados en la creación de la cultura en Acapatzingo y propios de un proyecto mucho más amplio de la OPFVII. La participación directa hace que lo académico se enriquezca, cobre sentido.

Así pues, en un sentido y en otro, este trabajo no está desprovisto por completo de subjetividad; no presenta una visión total y completa de un fenómeno antropológico, ni mucho menos busca suplantar ninguna de las opiniones de los miembros de la Comisión de cultura y educación o de Acapatzingo. En esta tesis, completo el camino inverso y vuelvo, por así decirlo, a abonar en el ámbito teórico ahora desde la experiencia participativa. Todo lo dicho aquí está sujeto a más correcciones y, sobre todo, a más críticas. Por otra parte, la implementación del método de observación y participación hace posible confrontar con lo experimentado y lo observado a la urdimbre teórica antes expuesta y encontrar sus límites para así otorgarle a mis lectores lo que espero sea una reflexión antropológica honesta.

5. “Somos los panchos”

Para concluir con esta introducción, es importante dar una breve explicación sobre quiénes son las personas entrevistadas, en lo individual y como un grupo. ‘Los panchos/as’ es el nombre que los integrantes de la OPFVII se asignan a sí mismos dentro de Acapatzingo y en todas las demás comunidades de la organización.²³ Como se mencionó antes, este es un término identitario de práctica, organizativo y político que unifica a todos los miembros de todas las comunidades de la OPFVII. Sin embargo, en las calles de la Ciudad de México y sobre todo en las zonas de Iztapalapa y Tláhuac, es posible escuchar que la gente se refiera a ‘los panchos’ sin referirse a las comunidades de la OPFVII en específico, sino a todas o a cualquiera comunidad que tenga su origen en el Frente Popular Francisco Villa (FPFV) y de sus múltiples escisiones.²⁴ Como se explicará en el capítulo uno, la OPFVII surge de este proceso, pero sus cualidades organizativas y políticas son únicas y los distinguen de otros ‘panchos’ (“amarillos” y “rojos” respectivamente) que actualmente utilizan este término para referirse a sí mismos también. Incluso, en el oriente de la ciudad, es posible escuchar el término ‘panchos’ usado de forma peyorativa.²⁵ La OPFVII y sus comunidades son conscientes de este hecho y desmienten frecuentemente a este tipo de descalificación, que proviene las más de las veces de la desinformación y de prejuicios, mostrando su verdadera cara y muchas veces a través de prácticas y eventos culturales. Así pues, la expresión ‘soy un pancho’ es una categoría identitaria de la práctica que está en disputa. En esta tesis, esta es una

²³ Véase apéndice 2 para el logo de la OPFVII que cuenta con una imagen de Francisco Villa.

²⁴ El Frente Popular Francisco Villa (FPFV) se estableció formalmente en 1988 en el oriente de la Ciudad de México como un frente amplio de organizaciones sociales para representar familias sin vivienda y en situaciones de pobreza extrema. A pesar de sus orígenes comunes, en el presente el FPFV (que está afiliada con el Partido de la Revolución Democrática) y la OPFVII no tienen ninguna alianza establecida y ocupan posicionamientos políticos muy distintos. Es importante señalar que a lo largo de su historia Acapatzingo ha tenido tanto enfrentamientos con comunidades y organizaciones a su alrededor como momentos de “política alianza” para enfrentar y resolver estratégicamente problemas concretos en la zona tales como la inseguridad, la falta crónica de agua y intentos por parte del gobierno delegacional a instalar allí ductos de gas (David, Comisiones de agricultura y de salud y miembro de la Coordinación política, octubre 2018).

²⁵ “Hay gente, como los gobiernos, como los medios que tienen otros pensamientos que nos ven como de la izquierda, que lo que somos, somos de la izquierda, somos independientes, y ellos nos ven como eso, “¡ay! ¡Pues no existen, ay! Solamente están allí haciendo bulla y se manifiestan y se pongan a hacer algo de provecho”. Hay gente que tiene una mala visión de nosotros porque somos rebeldes. Yo creo que esa es la palabra. Somos “rebeldes”.” (Saraí, Comisión de comunicación, diciembre 2018).

categoría identitaria también de análisis y se refiere casi únicamente a la identidad de los panchos de Acapatzingo y de la OPFVII.

Esta tesis queda lejos de poder dar cuenta de todos los panchos de la OPFVII o incluso los de Acapatzingo. Por lo tanto, es importante señalar quiénes son los panchos que sí estaré citando a lo largo de esta tesis y que le dan un carácter de reflexión colectiva a las siguientes páginas. Los entrevistados eran ocho mujeres y siete hombres de entre 20 y 58 años, con una variedad de habilidades profesionales y calificaciones educativas. La mayoría trabajaban tiempo completo o parcial, uno estaba desempleado y cuatro más eran amas de casa. Los trabajos formales incluían: camarera, repartidor, fotógrafo, trabajador de fábrica y comerciante. Cuatro habían estudiado o cursaban estudios universitarios cuando los entrevisté. Casi todos los entrevistados llegaron a Acapatzingo siendo adultos o como niños pequeños a mediados de la década de 1990. Cuatro personas llegaron más tarde en la década de 2000. La mayoría nació en la Ciudad de México, pero otros eran originarios de los estados de Oaxaca, Veracruz, Guerrero, Hidalgo y el Estado de México. Algunos eran también hijos de padres quienes eran originarios de estos estados. Todos compartieron la experiencia de haber sido ‘solicitantes de vivienda’, o eran los hijos de ex solicitantes de vivienda. Antes de su llegada a Acapatzingo, vivían con sus familias en una serie de alojamientos de alquiler de ínfima calidad, o incluso sin techo. Si bien todos, menos uno, tenían un cargo oficial en la comunidad, muchos habían asumido múltiples responsabilidades comunitarias o incluso formaban parte de la coordinación general de la OPFVII, llamada la Coordinación política. Por último, dos de los entrevistados que fueron miembros de la Coordinación política eran hijos de dirigentes de la OPFVII que habían desempeñado un papel muy importante en el desarrollo tanto de la organización como de la propia comunidad.

Esta tesis debe mucho a los testimonios y reflexiones de estos entrevistados y sus voces están presentes a lo largo del trabajo. Por lo tanto, consigno sus nombres sin anonimato, algunos datos personales y cargos de Acapatzingo durante septiembre-diciembre de 2018. La importancia de estos cargos se expone en el primer capítulo de la tesis.

| NOMBRE | TRAMO DE EDAD (años) | LUGAR DE PROCEDENCIA | LLEGÓ EN | PUESTO EN LA COMUNIDAD (SEPTIEMBRE-DICIEMBRE 2018) |
|---------------|-----------------------------|---|-----------------|---|
| Gerardo | 30-40 | Oaxaca | 1996 | Comisionado (Comisión de cultura y educación). |
| Mercedes | 40-50 | Ciudad Nezahualcoyotl (Nezahualcoyotl, Edo. Mex.) | 1997 | Comisionada (Comisión de cultura y educación). |
| Karina | 20-30 | Puente Blanco, (Iztapalapa, CDMX) | 2000 | Comisionada (Comisión de cultura y educación) y coordinadora (Comisión de niños). |
| Cecilia | 40-50 | Iztapalapa (CDMX) | 2003 | Comisionada (Comisión de cultura y educación). |
| Osiel | 30-40 | Ciudad Nezahualcoyotl (Nezahualcoyotl, Edo. Mex.) | 2000 | Comisionado (Comisión de cultura y educación) y coordinador (Comisión de niños). |
| Juan | 30-40 | Santa Cruz, Meyeohualco (CDMX) | 1998 | Comisionado (Comisión de cultura y educación). |
| Blanca | 30-40 | El Molino, Iztapalapa (CDMX) | 2001 | Ex comisionada (Comisión de cultura y educación). |
| Elia * | 30-40 | (Iztapalapa, CDMX) | 2001 | Coordinadora (Comisión de cultura y educación en Acapatzingo y en todas las comunidades de la OPFVII) y miembro de la Coordinación política de la OPFVII. |
| María Jesús | 50-60 | Tuxpan (Tuxpan, Veracruz) | 1997 | Comisionada (Comisión de mantenimiento) y representante del Consejo general de representantes (CGR). |
| Elsa | 40-50 | (Copanatoyac, Acapulco, Guerrero) | 1995 | Comisionada (Comisión de mantenimiento). |

| | | | | |
|--------------|-------|----------------------------|-----------|--|
| Saraí | 20-30 | (Edo. Mex) | 1997 | Comisionada (Comisión de comunicación). |
| Alejandro ** | 30-40 | (Iztapalapa, CDMX) | 1998-2000 | Coordinador (Comisión de comunicación y Comisión de deportes en Acapatzingo y en todas las comunidades de la OPFVII) y miembro de la Coordinación política de la OPFVII. |
| Valente | 40-50 | (Platón Sánchez, Veracruz) | 1994 | Comisionado (Comisión de listas y finanzas) y representante del Consejo general de representantes (CGR). |
| Antonio | 40-50 | (CDMX) | 1994 | Comisionado (Comisión de vigilancia). |
| David | 30-40 | (Oaxaca) | 1998 | Coordinador (Comisión de salud y Comisión de agricultura en Acapatzingo y en todas las comunidades de la OPFVII) y miembro de la Coordinación política de la OPFVII. |

* Hija de Rosario Hernández Aldaco, uno de los fundadores y dirigentes vigentes de Acapatzingo y la OPFVII.

** Hijo de Alejandro Juárez Tovar uno de los fundadores y dirigentes de Acapatzingo y la OPFVII hasta su muerte en 2017.



IMAGEN 3.

Los entrevistados (I-D) Antonio, María Jesús, Karina y Sarai (abajo) exponen en diferentes espacios de la comunidad objetos personales que para ellos ilustran su identidad pancha. (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth, 2018)

6. Estructura del trabajo

Como se pudo notar antes, esta tesis está dividida en cinco capítulos.

En el capítulo uno se hará un recorrido por los procesos históricos que llevaron a la creación de la OPFVII y su proyecto cultural, que son el resultado de un largo proceso, cuyos orígenes se remontan a la fundación del Movimiento Urbano Popular (MUP) en los años 80, cuando algunas de sus distintas agrupaciones comenzaron a demandar el acceso a la cultura como un derecho tan necesario como la vivienda y a generar alternativas de proyectos culturales propias. El contar con un proyecto cultural propio es una expresión de la madurez de una organización. Se hablará, por ello, de la organización política interna de Acapatzingo y de la Comisión de cultura y educación, su funcionamiento interno y sus funciones en relación con las restantes siete comisiones de Acapatzingo.

No obstante, para que pueda existir un proyecto cultural es necesario que haya un entendido, cuando menos en términos generales, sobre lo que es la cultura. En el capítulo dos se analizará el concepto de 'cultura' que existe en la comunidad de Acapatzingo. Se demostrará que éste tiene dos significados principales. El primero de ellos abarca a todos aquellos elementos de la vida colectiva que la comunidad considera que son fundamentales para su construcción y continuidad. El segundo es acotado y se refiere a las prácticas y a los resultados del proyecto de cultura, que está en manos de la Comisión de cultura y educación. Además, se señalarán algunas cuestiones en torno a la participación de los miembros de la comisión.

El capítulo tres ofrece una reflexión teórica sobre la imbricación entre la memoria y la identidad colectivas y las prácticas culturales. Se partirá de la idea de Halbwachs sobre la memoria social como base interpretativa fundamental para cualquier estudio concreto de la memoria, particularmente en los casos urbanos como el de Acapatzingo. No obstante, los aportes de Joël Candau (2008), Elizabeth Jelin (2002), Jan Assmann (1995) y Odile Hoffmann (2007) servirán para precisar los conceptos analíticos de la memoria y la identidad compartidas para incorporar las memorias y subjetividades personales y familiares, y para reconocer la posición especial que en su realización ocupa la cultura. Se argumentará que la memoria es mejor conceptualizada como un fenómeno que se materializa en 'espacios de memoria' o 'el lugar antropológico'; es decir, en el entorno físico y simbólico, en el cual, según Peter Meusbürger et al. (2011) y Martin J. Murray (2013), se activa, refuerza y construye la memoria y la identidad mediante la ejecución de prácticas culturales. Por ello, se presentará una breve categorización de los espacios de memoria de Acapatzingo que, vinculados a dos distintas pero conectadas nociones de territorio, enmarcan el contexto espacial y temporal en donde las prácticas culturales contribuyen a la producción y afirmación de una memoria e identidad colectivas.

En los capítulos cuatro y cinco se analizan los datos recogidos durante el trabajo de campo en torno a las prácticas culturales implementadas en tres eventos importantes para la comunidad, a cargo principalmente de la Comisión de cultura y educación. En el capítulo cuarto se analizan la inauguración de la Plaza de los músicos y el fin de año; en el quinto se examina el Día de muertos. La investigación en torno a estos eventos no

sigue un orden cronológico. Esto se debe a las diferencias cualitativas entre ellos. En el capítulo cuarto, se analizan dos casos dirigidos fundamentalmente hacia el interior de la comunidad. El primero es por sus características irrepetible: la inauguración de una plaza. En cambio, los eventos segundo y tercero se repiten cada año. El Día de muertos es un evento distinto a los otros por estar dirigido no sólo a la comunidad sino también a la gente, comunidades y organizaciones aledañas a Acapatzingo. La separación de estos eventos en capítulos se debió, pues, al tipo de prácticas colectivas implicadas y al tipo de efecto que buscan obtener, dirigiéndose a públicos distintos.

Finalmente, en el capítulo seis, se presentan las consideraciones finales en torno a la imbricación entre prácticas culturales y memoria e identidad colectivas.

CAPÍTULO 1.

El Movimiento Urbano Popular (MUP), la Organización Popular Francisco Villa Izquierda Independiente (OPFVII) y Acapatzingo

Es mi impresión que existen una gran cantidad de movimientos urbanos sociales de izquierda, barriales y vecinales en la Ciudad de México desconocidos para la mayor parte de sus habitantes quienes conocen y tienen opiniones o cuando menos alguna noción de movimientos nacionales o incluso globales.²⁶ La razón de este desconocimiento puede ser el hecho de que muchos de éstos se insertan en complejidades territoriales, de clases y sociales de un modo tal que entran en la opinión pública de los ciudadanos como conjunto. Por esta razón, resulta fácil entender que una organización como la OPFVII no es ‘prefigurativa’, en el sentido utilizado para referirse a aquellas que se concentran en sí mismas y no buscan producir cambios más amplios y radicales ni pretenden alcanzar sus demandas accediendo al poder estatal y tomando el control de las estructuras del Estado.²⁷ Sólo puede considerarse a la OPFVII como prefigurativa en

²⁶ Ejemplos de estos colectivos, organizaciones y movimientos incluyen: Brigada Callejera de Apoyo a la Mujer “Elisa Martínez” A.C. que lucha para los derechos de trabajadores sexuales además de mujeres discriminadas tales como indígenas y migrantes; los Pedregales de Coyoacán; el Movimiento de Aspirantes Excluidos e la educación superior (MAES) y la Unión Popular Revolucionaria Emiliano Zapata (UPREZ). Según Sergio Tamayo y Geoffrey Pleyers (2016), el contexto ultra-violento de México en que periodistas y activistas se enfrentan amenazas particulares presenta un problema único para la fomentación y difusión de noticias sobre aquellos múltiples ejemplos de movimientos sociales y transformaciones culturales que “no llegan a ser cubiertos por los titulares mediáticos sino contribuyen discretamente a la transformación de la vida cotidiana y la construcción de un mejor mundo” (“*that do not strike media headlines but discreetly contribute to transforming daily life and to building a better world*”, <https://www.opendemocracy.net/en/social-movements-in-mexico-local-roots-global-struggles/>).

²⁷ Claudia Zamorano Villarreal (2019) utiliza el término ‘prefigurativo’ para referirse a movimientos sociales urbanos en la Ciudad de México en el siglo XXI a los cuales no les interesa, cuando menos en el discurso o de manera evidente, acceder al poder del Estado. Las políticas prefigurativas se caracterizan, según la autora, por enfocarse en las acciones en el aquí y el ahora para mostrar el modelo de sociedad al que aspiran, en que sus medios deben ser coherentes con sus fines, en el uso de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) para la comunicación y de modos de expresión disruptivos, y en no buscar tomar el control del poder institucional-estatal, sino en cambiar el mundo desde los márgenes. Para el concepto de política prefigurativa véase Wini Breines (1982) y Darcy K. Leach (2013). En mi opinión, este concepto sólo describe algunos de los aspectos de una organización tan compleja como la OPFVII. Por ejemplo, el uso de las TIC no es relevante en este caso. Además, es una organización cuyas bases continuamente están planeando el futuro al cual aspiran, sin por eso dejar de lado las prácticas del aquí y el ahora. Tampoco es apropiado considerar a esta organización como ‘vieja’ sino que, como se verá en este capítulo, es una organización con una larga historia íntimamente relacionada con el MUP. A la vez es nueva, ya que, por ejemplo, la reciente sustitución del nombre de ‘Frente’ por el de ‘Organización’ resulta de cambios estructurales cercanos en el tiempo y una lectura renovada de la realidad. Como explico más adelante, es más clarificador entender a la OPFVII como una expresión de poder popular autónomo. Véase Zibechi (2014).

tanto que es una organización que se sitúa en los márgenes del Estado. Pero su proyecto es a largo plazo y no está basado en las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC).

Hoy en día, el proyecto de la OPFVII está en expansión y es conocido no sólo al nivel regional y nacional sino también a la internacional.²⁸ Durante mi trabajo de campo, presencié las labores para la construcción de nuevos espacios comunes en Acapatzingo y, por lo tanto, de una nueva comunidad llamada 'Zapotla' en la delegación Iztacalco, en donde la OPFVII ya tiene una presencia importante, así como de una nueva casa de cultura también en Iztacalco que servirá para reforzar los proyectos políticos y culturales de todas las comunidades ya existentes, además promoverlos en la zona. Cada una de las comunidades de la OPFVII y el proyecto político de esta son ejemplos de su propósito de construir un poder popular orgánico que resiste y elabora una alternativa al modo de vida capitalista y hacia un futuro alternativo. Para la OPFVII la construcción de nuevas formas de relaciones sociales y de una cultura distinta es esencial para tener una vida digna, en la cual no se descuide ninguno de los diversos elementos que hacen que la vida de una persona sea plena, y no nada más de buena calidad, y que respete la dignidad de una persona contemplando su identidad, etnicidad, color de piel, idioma, su religión, género, edad y preferencia sexual.

Desde su inicio, el proyecto cultural de la OPFVII ha estado en constante renovación. Sin embargo, para entender cómo es que el proyecto cultural llegó a ser parte estructural de la organización, es necesario echar un breve vistazo a la larga historia que le dio origen. Este capítulo se divide en dos partes. La primera trata sobre la historia del Movimiento Urbano Popular (MUP) y su relación histórica con la OPFVII. La segunda parte trata específicamente sobre Acapatzingo y la importancia del proyecto cultural como parte integral de la organización de la comunidad y para la construcción de una vida digna que es una de las metas principales de la OPFVII. Como se demostrará

²⁸ A través de los años la OPFVII ha conseguido tejer relaciones de distinta intensidad con organizaciones internacionales. Muchas de las banderas y pósteres que cuelgan en la oficina de Acapatzingo marcan la memoria de estas organizaciones. Algunas de las organizaciones con las que hoy en día tienen relación son IFCO- Pastores por la Paz, una organización interreligiosa en solidaridad con Cuba del EE. UU, El Congreso Norte Americano sobre América Latina (NACLA), una organización, también de EE. UU, que busca hacer lazos de solidaridad con América Latina y el caribe, el Movimiento Juana Azurduy de Argentina, el Congreso de los pueblos en Colombia, entre otros. En su IX congreso del año 2019, la OPFVII recibió además saludos de organizaciones de Palestina y de Kurdistán.

en este capítulo, una característica que distingue a la OPFVII de otras organizaciones que surgieron de las divisiones del MUP, es que cambió y adaptó toda su estructura organizativa para poder mantener un proyecto cultural que funcione de manera constante. Dicho de otro modo, han sido decisiones políticas, basadas en su lectura e interpretación de la realidad, lo que ha llevado a la OPFVII a darle prioridad a su proyecto cultural.

1. El MUP y su relación con la OPFVII

La historia de Acapatzingo y su desarrollo como comunidad arraigada a un sitio específico están ligadas al surgimiento de la OPFVII. Como se mencionó arriba, la OPFVII es una organización compuesta hoy en día por ocho comunidades del área metropolitana oriental de la Ciudad de México. A pesar de que todas estas comunidades están cohesionadas en la OPFVII, y, por lo tanto, comparten una historia común, el ubicarse en zonas diferentes produce una historia propia y en continua reconstrucción.

Cada comunidad tiene un desarrollo distinto y Acapatzingo no es la excepción. No obstante, las estratégicas y prácticas organizativas implementadas en su territorio, son el resultado de un proceso de construcción estrechamente vinculado a los principios que rigen a la OPFVII. Acapatzingo tiene una identidad colectiva doble: una territorial, que la liga a la zona limítrofe entre Iztapalapa y Tláhuac donde se ubica, y otra que la liga a la OPFVII y a la historia de los movimientos sociales urbanos de la izquierda mexicana y latinoamericana. Esta identidad, se ha ido forjando principalmente mediante el trabajo físico, intelectual y emocional de cada uno de sus miembros implicado en la realización de un proyecto de vida autónomo, revolucionario, anti-capitalista y basado en la (re)construcción del poder popular y el cual tiene una historia larga y profunda.

Desde su fundación en los años 70, el MUP jugó un papel muy significativo en la construcción y organización del espacio urbano en el oriente de la Ciudad de México. En sus orígenes, se encontraba la idea de construir un movimiento cuya exigencia fuera no sólo la de la vivienda, sino también la de construir una forma de vida mejor a la que le ofrece el sistema capitalista a las clases trabajadoras y migrantes que llegaron a la Ciudad de México desde los años 60. Sin embargo, el movimiento tuvo distintas

escisiones, que surgieron principalmente de la decisión de algunos grupos de alinearse con el Estado para desde ahí lograr el cumplimiento de sus demandas y de otros, que continuaron exigiendo mediante la protesta en los márgenes de éste y de una manera no partidista, independiente, autogestiva y, posteriormente, autónoma. La OPFVII pertenece a este segundo grupo.

Estamos de acuerdo con José Luis Santillán (2015) cuando señala que “la OPFVII continúa reivindicando la lucha villista –que representan no sólo al nombrarse así– sino con su historia [...] de lucha, con la más dura, la más pesada, la del día con día, construyendo comunidad, construyendo acuerdos colectivos, construyendo identidad, construyendo autonomía” (<https://subversiones.org/archivos/117681>). Sin embargo, para entender los orígenes del tipo de lucha que señala Santillán es necesario, más que centrarse en el villismo, destacar los métodos de lucha que sentó el MUP y que incluyeron huelgas de inquilinos, migración y la recuperación de tierras durante la segunda mitad de siglo XX (Ramírez Saiz, 1994; Bautista González, 2015; Pérez Bautista, 2016).²⁹ El periodo que es de mayor importancia para el presente capítulo son los años 80, cuando surgieron las primeras manifestaciones dentro del MUP que después darían origen a la OPFVII. Es en este período cuando se articuló el propósito de crear una alternativa³⁰ a la que ofrece el sistema capitalista en las ciudades.³¹

²⁹ Según Centli Pérez Bautista (2016: 46) es incluso posible rastrear la lucha contra desalojos, rentas crecientes y por el derecho a la vivienda hasta los tiempos de la Revolución Mexicana en los principios del siglo XX.

³⁰ David Harvey insiste: “Las formas alternativas de la urbanización son centrales a la búsqueda de una alternativa al capitalismo” y debe incorporar “alternativas para organizar la producción, distribución y consume para el beneficio de la gente” (2012: 84). En el caso de la OPFVII ‘una vida alternativa’ se refiere a la construcción de nuevas relaciones sociales que se manifiesta en su sistema de organizarse (asambleario), el trabajo común y todos los elementos autogestivos que en su conjunto opone el sistema capitalista en su forma urbana. En el concreto, habla de una vida que cumplir con todos los requisitos para una vida digna y que cuenta con espacios libres del Estado y del mercado para la diversión colectiva; la educación autogestiva; la formación laboral “que pueda capacitar a los integrantes de las cooperativas en distintas actividades que puedan convertirse en una forma de sustentar económicamente a las familias” (Centli Bautista, 2015: 124); una caja de ahorros comunitarios; formas alternativas de la medicina como la homeopatía y herbolaria (basado en varias formas del conocimiento indígena), entre muchos otros ejemplos (Conversaciones con la comunidad de Acapatzingo, septiembre-diciembre 2018).

³¹ Según Harvey (2012) la urbanización capitalista tiende destruir la ciudad como un común social, político y habitable. Cuando no está regulada la acumulación del capital individualizado es una amenaza a los dos recursos básicos y comunes que apuntalan todas las formas de producción: el trabajador y el terreno. La urbanización produce perpetuamente un común urbano (los espacios públicos y bienes públicos). Sin embargo, a lo largo del tiempo, su apropiación y destrucción a través de intereses privados amenazan con una intensidad creciente el entorno (natural y construido) y el trabajador.

1.1 El surgimiento del MUP y momentos bisagras en los años 80

La historia del MUP es, en esencia, una historia de lucha popular urbana en México que tiene como consignas principales la defensa del derecho a la vivienda, de “las condiciones materiales de vida en [el] lugar de residencia”, y de “la participación en la toma de decisiones sobre la ciudad [y] la búsqueda de expresiones culturales propias” (Ramírez Saiz, 1994: 97). Es un momento relevante de la transformación política ciudadana de la sociedad mexicana a través de las acciones de masas (colectivos, grupos), organizadas de distintos modos y agrupaciones que se consideraron marginadas por el Estado (Moctezuma, 1985; Ramírez Saiz, 1994; Haber, 2009; Neuhausen, 2019).

En la Ciudad de México, los orígenes de esta lucha se remontan al periodo inmediato posterior a la represión del movimiento estudiantil en los años 60. Sin embargo, la movilización en la capital del país no puede explicarse sin conocer también los reclamos de tierra en zonas urbanas en los años 70 en otros estados, como Chihuahua, Coahuila, Morelos, y, después, Durango y Nuevo León (Castells, 1974; Huerta, 1995; Mitra Ajona, 1995; Bautista González, 2015).³²

En la creación del MUP participaron diferentes colectivos y organizaciones que incorporaron “colonos, inquilinos, solicitantes de crédito, damnificados [y] mujeres” (Torres Velázquez, 2015: 101), y que se asumieron como iguales y no como subordinados frente a las autoridades mexicanas. Su independencia organizativa reflejó la consolidación de distintas tradiciones de activismo de “sindicatos, organizaciones campesinas, instituciones de educación media y superior, y [...] colonias populares” (Bautista González, 2015: 9) a través de varios modelos orgánicos y políticos (Ramírez Saiz, 1994: 97) y, frecuentemente, mediante de la acción directa de toma de tierras. El MUP también se caracterizó por su heterogeneidad, al estar compuesto por grupos que

³² A finales de los años 70, la Ciudad de México, y en menor medida otras ciudades como Guadalajara y Monterrey y sus áreas conurbadas, comenzaban a experimentar un crecimiento demográfico que resultó del deseo de desarrollar una economía industrializada a gran escala y de maquila, para la cual se necesitaban trabajadores y a costa a costa de abandonar el campo. No sólo áreas urbanas y conurbadas comenzaron a recibir una enorme cantidad de migrantes, muchos de ellos indígenas, forzados a dejar sus lugares de origen, sin ninguna planeación, sino que incluso poblaciones que podrían haberse considerado como ciudades pequeñas o pueblos, como en el caso de Tijuana y Ciudad Juárez, en unas cuantas décadas se convirtieron en unas de las zonas industriales más pobladas de México y de América Latina. Cada una de estas zonas comenzó a experimentar un fenómeno de falta de viviendas y de condiciones de hacinamiento.

eran distintos tanto por sus “condiciones de vida” como por sus identidades de clase, étnica, política y cultura (Sevilla, 1996: 309).

Con el fin de satisfacer la necesidad de la vivienda y de condiciones de vida urbanas básicas, en 1980 en Monterrey se creó la Coordinadora Nacional Provisional del Movimiento Popular (CNPMP) durante el Encuentro Nacional de Colonias Populares, el cual reunía 16 organizaciones participantes de diversas partes del país. Desde este momento, el movimiento empezó a crecer exponencialmente y un año después, en un segundo encuentro en Durango, participaron más de 60 organizaciones participantes de 14 estados de la República y se creó la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP), una organización dedicada a apoyar la evolución del MUP a través de México (Bennett, 1992: 93).³³ Sin embargo, el ascenso del MUP como un actor público significativo a nivel nacional se dio a raíz del terremoto de 1985 y las huelgas estudiantiles de 1986 y 1987,³⁴ junto con un incremento migratorio a la Ciudad de México desde otros estados mexicanos (Haber, 2009: 213). La llegada de migrantes a la Ciudad de México significó una fuerte demanda de vivienda que el gobierno no podía o no quería satisfacer. Para miles de familias, la única opción fue asentarse en terrenos irregulares en zonas periféricas de la Ciudad de México, como Iztapalapa. De esta manera el MUP, dirigido por la CONAMUP fue “un impulso común” dirigido hacia “la democratización a través de la búsqueda de expresiones colectivas” (Mitra Ajona, 1995: 79).

Si bien es cierto que antes de los años 80 el MUP enfatizó “reivindicaciones al suelo urbano, la vivienda y los servicios” (Mitra Ajona, 1995: 79), tras la conformación de la CONAMUP sus demandas se elevaron a exigencias relacionadas con la creación y fortalecimiento de comunidades nuevas populares (Moctezuma, 1985: 31). Una diversidad de teorías de izquierda, marxistas, maoístas, anti-capitalistas, guiaron muchas de estas demandas, como refiere un ex-miembro de la CONAMUP, Raúl Bautista González:

³³ Sus tareas incluyeron organizar reuniones anuales, el intercambio de información entre las organizaciones y la diseminación a través de sus publicaciones de información sobre el movimiento. Fue también intermediaria entre el gobierno mexicano y organizaciones locales y regionales que formaron parte del MUP (Bennett, 1992: 93).

³⁴ En 1987 estalló una huelga estudiantil en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) como respuesta a 26 reformas aprobados en 1986 que modificaron el Reglamento General de Pagos. Un número muy elevado de estudiantes consideraba que dichas reformas afectaban el derecho a recibir educación superior de forma gratuita. La lucha contra la reforma universitaria fue impulsada por el Consejo estudiantil universitario (CEU) (Pérez Bautista: 78).

En el MUP, el pensamiento maoísta y sus expresiones sociales tomaron importancia, la estrategia de “cercar las ciudades” para luego tomarlas se debatía con la concepción de colonias populares que se consideraban “zonas liberadas” de las formas de enajenación y explotación capitalista. (2015: 9)

La construcción de nuevas formas de hacer política y relaciones sociales que proponía el MUP llevaron a un cuestionamiento más amplio sobre la acción que se debía tomar desde y en torno a la cultura. El trabajo de la antropóloga mexicana Amparo Sevilla analiza de manera minuciosa el papel de la cultura en los años 90 dentro del MUP. De acuerdo con Sevilla, en las primeras décadas del MUP, en muchas colonias populares organizadas políticamente no existía ninguna instancia “especialmente dedicada a impulsar actividades culturales y en aquellas organizaciones que contaban con una comisión cultural, era común que ésta no tuviera mucha claridad sobre las funciones que podían desempeñar” (1996: 318). Esto se debía, en parte, a que sus integrantes eran de distintos orígenes étnicos, y por lo tanto había diversas formas de entender y ejercer la cultura, muchas de ellas rurales en proceso de adaptación a la vida urbana. Surgió entonces la idea de reestructurar el proyecto político del MUP para crear comisiones culturales encargadas de promover y brindar acceso a la cultura a gente que, por su estrato socioeconómico y sus orígenes geográficos, estaba privada del mismo. El acceso a la cultura se planteó a partir de entonces como una necesidad básica (1996: 318).

Esta reestructuración condujo a la creación de múltiples prácticas culturales de “suma importancia para el logro de los objetivos planteados por los mismos integrantes del MUP, a saber: la formación ideológica, la expresión artística, la recreación, la capacitación técnica y el desarrollo de la comunidad” (Sevilla, 1996: 322). Si bien las prácticas culturales estaban supeditadas al proyecto político, también éste se vio muy pronto afectado por aquellas. La cultura dejó de ser una parte circunstancial del movimiento y comenzó a ser fundamental para el proyecto político y esencial para la formación de nuevas y mejores relaciones sociales (Sevilla, 1996: 325). De acuerdo con Sevilla, “la existencia de una comisión cultural como parte integrante de una organización vecinal puede ser un indicador de un alto grado de consolidación de la misma, aunque se dan también otras formas organizativas que funcionan como motor para la promoción de las actividades culturales” (1996: 318). Cabe destacar que esta transformación estructural de la cultura como un eje fundamental para el cambio de las relaciones

sociales planteado por el MUP fue sumamente lenta. Dada la compleja y diversa composición del MUP, cada uno de sus grupos integrantes le dio un valor e importancia distintos a la promoción de la cultura para el movimiento de masas.



IMAGEN 4.
Las banderas de algunas organizaciones del MUP.³⁵

1.2 Los orígenes de la OPFVII: el Frente Popular Francisco Villa (FPFV), 1988-1997

El nacimiento del antecedente directo de la OPFVII, el Frente Popular Francisco Villa (FPFV), ocurrió en 1988 tras fracturas importantes en la CONAMUP debidas a diferentes posicionamientos políticos de sus organizaciones miembros con respecto al Estado mexicano, a sus proyectos de desarrollo y a sus instituciones. Se conformó de la unión de varias organizaciones populares³⁶ que ya estaban inmersas en el MUP y que luchaban en la zona oriente de la Ciudad de México contra el desalojo y la represión estatal.³⁷ En 1987, durante el primer Foro de los Sin Techo, se formó el Frente

³⁵ Imagen del texto de Raúl Bautista González, *Movimiento Urbano Popular. Bitácora de Lucha 1968-2011* (Casa y Ciudad: Ciudad de México, 2015).

³⁶ Estas organizaciones (El Molino, La Unidad Obrera Independiente, el Movimiento Proletario Independiente y la Coordinadora Nacional de Pueblos Indígenas) eran bases urbanas populares y organizaciones campesinas, indígenas y sindicales (Torres Velásquez, 2015; Ferniza, 2007).

³⁷ Además de la huelga estudiantil de 1987 y las elecciones en julio de 1988, Pérez Bautista destaca otro momento importante que llevó a la formación del FPFV en 1988: el desalojo, en noviembre de 1988, de más de cinco mil familias del Ajusco Medio, al sur de la CDMX (2015: 78). En un principio, el FPFV sostuvo reuniones en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), donde las familias del Ajusco recibieron alojamiento. Esto trajo consigo la participación de brigadistas estudiantes contrarios al desalojo, muchos de los cuales llegaron a entregarse por completo a la lucha por la vivienda y por las causas sociales.

Metropolitano (FM), que reunía a muchas de las organizaciones principales del CONAMUP como la Coordinación Única de Damnificados (CUD), hecho por familias que perdieron sus casas tras el terremoto, y la Asamblea de Barrios (AB), una organización barrial de la Colonia Guerrero que surgió en 1987 y que luchó por la vivienda. Estas dos organizaciones, a su vez, llevaron después a la conformación de la Convención Nacional Urbano Popular (CNUP) y a la Asamblea Nacional del MUP (ANAMUP) (Mitra Ajona, 1995: 79; Pérez Bautista, 2015: 63). Poco después, la Asamblea de Barrios (AB), optó por “la vía de la negociación con el gobierno como una estrategia del MUP capitalino, y abrió así un canal para la intervención de las organizaciones en los programas gubernamentales de vivienda” (Álvarez Enríquez, 2004: 95).

En 1988, las elecciones presidenciales atrajeron a la mayor parte de las organizaciones principales del Frente Metropolitano (FM), junto con muchas otras organizaciones que antes eran o parecían más claramente de corte revolucionario, hacia el neo-cardenismo, **caracterizado por buscar a través de la democracia electoral el control del Estado y por desafiar la hegemonía absoluta que entonces mantenía el Partido Revolucionario Institucional (PRI)**. Después de la dudosa victoria electoral de Carlos Salinas de Gortari en 1991,³⁸ la CONAMUP se desintegró. Secciones amplias del Movimiento Urbano Popular (MUP) en la Ciudad de México comenzaron a trabajar con la izquierda electoral, convirtiéndose en un factor importante para llevar al Partido de la Revolución Democrática (PRD) al poder en 1997 en la capital.

El MUP se dividió en dos grupos: uno integrado por organizaciones que, como la Asamblea de Barrios y el Frente Metropolitano, se alinearon con el gobierno de izquierda institucional y posteriormente con las estructuras del Estado, y otro integrado por grupos como el recién creado Frente Popular Francisco Villa (FPFV), que rompieron con el MUP y continuaron con la vía de la “confrontación con el gobierno”, sosteniendo la “necesidad de mantener la independencia respecto al sistema electoral” (Álvarez Enríquez, 2004:

³⁸ Es generalmente aceptado que Carlos Salina de Gortari ganó la presidencia en 1988 en circunstancias sospechosas. Al respecto véase Alberto Aziz Nassif y Juan Molinar Horcasita (1990); Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano (2004) y Ginger Thompson (2004). Para el contexto general véase el libro *Segundo informe sobre la democracia: México el 6 de julio de 1988* (1990) coordinado por Pablo González Casanova.

96). A finales de los años 80 y principios de los 90, el FPFV comenzó a hacer varios proyectos de vivienda en Iztapalapa y Tláhuac. Uno de los más importantes fue el predio de El Molino.³⁹ En poco tiempo aglutinó a más de 10 mil familias en la zona oriente de la Ciudad de México, convirtiéndose en una de las organizaciones urbanas populares más grandes y más movilizadas de la zona metropolitana de la Ciudad de México y del país (Torres Velázquez, 2015: 108). Ligado a este proceso, en 1994 comenzó la ocupación del polígono de la Polvorilla, en el cual se encuentra la Cooperativa de Acapatzingo, el cual terminó tras un largo conflicto en 1998, con la compra del terreno.

La postura de ciertos grupos de avanzar en la consecución de las metas por medio de la confrontación con el Estado y de forma un modo independiente a la electoral se reforzó en los años 90. Entonces creció y se consolidó el FPFV, sumándose a otros grupos de ideas similares en la Convención Nacional Democrática (CND), dirigida por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). El FPFV apoyó abiertamente este levantamiento y se sumó a muchas de las actividades propuestas por los zapatistas. En términos políticos, al final del siglo XX las metas del FPFV se volvieron más explícitamente revolucionarias, populares y marxistas, enfatizando la acción directa de un modo semejante a como lo había hecho el MUP anteriormente. Debido a su posición política radical, alianzas y ocupación de tierras, el FPFV fue sujeto a la represión estatal, y, en un caso, a la encarcelación de sus dirigentes (Pérez Bautista, 2015: 88; Pineda, 2013: 53; Conversaciones con la comunidad octubre, 2018).⁴⁰

A inicios del siglo actual, las posibilidades de que se repitieran las condiciones que llevaron a los levantamientos populares masivos de inicios del siglo XX parecían cada vez más lejanas. Poco a poco, esta percepción llevó al FPFV a la idea de una revolución cotidiana y constante basada en el trabajo común y en la autogestión. Si bien esta nueva línea de acción conservaba la “transformación de la sociedad” como el

³⁹ El Molino en Iztapalapa se formó en 1984 y estuvo conformado por las organizaciones la Unión de Solicitantes y Colonos por la Vivienda (USCOVI), Ce Cualli Otlí y Cananea y la Sociedad Cooperativa de Vivienda y Servicios Habitacionales Allepetlali, (el último ya habiendo sufrido en 1983 el despojo por las autoridades de los llamados “paracaidistas”, o las personas que llegan a ocupar terrenos sin títulos de propiedad, de la Unidad Vicente Guerrero en Iztapalapa). En un segundo momento en 1988 el predio estuvo conformado por Huasipungo, Tlaltenco, Nueva Generación y Solidaridad Patrimonial AC (Torres Velázquez, 2015: 102).

⁴⁰ En 1996 un dirigente del Frente, Eli Aguilar, fue encarcelado por casi un año en el norte del país. Es importante mencionar que el gobierno consideró las acciones del FPFV y otros grupos paracaidistas como violentas e ilegítimas (Bautista González, 2015: 9; Pérez Bautista, 2015: 81).

objetivo original del MUP, el eje de acción a partir de entonces fue “el trabajo en el poder popular, con una línea político-ideológica definida, una dirección colectiva, pero empezando por las propias comunidades”.⁴¹ Las palabras de Gerardo Meza, uno de los dirigentes actuales de la OPFVII y miembro de su Coordinación política, son particularmente interesantes en cuanto a esta reformulación metodológica:

Los militantes a los que ahora se les llama ortodoxos planteaban que primero tenía que llegar la revolución para transformar nuestro mundo, nosotros lo que decimos es que tenemos que comenzar con esta transformación aquí y ahora, por medio de esfuerzos, de solidaridad con los compañeros, con los hermanos. Desarrollar el trabajo colectivo, en contraposición con la competencia y el individualismo que nos enseñan diariamente en todos lados y por supuesto, el respeto con los demás. Partiendo de estos principios, nosotros decimos que la revolución es aquí y ahora para toda la vida (Lao, 2009).

Es importante señalar que, a pesar de divisiones subsecuentes en el FPFV en el cambio del siglo XX, este enfoque se basa en la actualidad en los diferentes proyectos de Acapatzingo y de las demás comunidades de la OPFVII.

1.3 Las fracturas del FPFV

A fines de la década de 1990, poco antes de las elecciones presidenciales del 2000, el FPFV entró en dos crisis causadas, como había sucedido con el MUP, por la integración de algunas facciones al Partido de la Revolución Democrática (PRD).⁴² Algunos grupos se alinearon con el gobierno y otros decidieron continuar un proyecto social sin el apoyo de los partidos políticos o gobiernos, buscando así, en las palabras de la OPFVII, “la transformación de la sociedad y la movilización popular como un instrumento de lucha y de denuncia”.⁴³ Los segundos comenzaron a nombrarse el Frente Popular Francisco Villa *Independiente*⁴⁴ (FPFVI) para marcar esta postura. En 1999 se creó la Unidad Nacional de Organizaciones Populares de Izquierda Independiente (UNOPII), a la que se sumaron la Organización Campesina Emiliano Zapata Democrática Independiente (OCEZ-DI) en

⁴¹ OPFVII, <https://opfviiiblog.wordpress.com>.

⁴² Según una entrevista con José Jiménez, miembro del Consejo político de FPFV en 2001, la colaboración entre el FPFV con el PRD fue una oportunidad real para involucrarse en el proceso político electoral estatal, pero tuvo el costo de recibir represión directa por parte de otros partidos políticos antagónicos al PRD.⁴² A quienes decidieron unirse al PRD hoy en día se les conoce popularmente en la colonia de la Polvorilla como ‘panchos amarillos’.

⁴³ OPFVII, www.opfvii.org/quienes-somos.html.

⁴⁴ Mi énfasis.

Chiapas y la Unión Campesina Obrero Popular (UCOPI) en Guanajuato, dando origen al Frente Popular Francisco Villa Independiente-Unidad Nacional de Organizaciones Populares de Izquierda Independiente (FPFVI-UNOPI).

A pesar del trastorno, este periodo fue, como señala Eliud Torres Velázquez, de florecimiento en temas de la cultura y la educación, sobre todo en los asentamientos de El Molino y Acapatzingo, donde el FPFVI empezó a lanzar sus propias actividades de educación y cultura para niños y adultos, a menudo en la forma de proyectos de solidaridad con otros colectivos en la Ciudad de México:

Durante la Huelga UNAM 1999-2000, integrantes del Consejo general de huelga (CGH) impulsan un espacio solidario con la Cooperativa Acapatzingo, para desarrollar actividades de ciencia, arte y cultura dirigidas a los niños y niñas del predio. En el mismo año 2000, con estudiantes y profesores de la Universidad Pedagógica Nacional, la comunidad crea el proyecto *Centro Pedagógico para el Desarrollo Integral de las Inteligencias* (CEPEDII), cuya finalidad es tener un lugar propio de educación, llamada por ellos alternativa, para llevar a cabo actividades tales como apoyo a tareas, escuela para padres, alfabetización, primaria y secundaria para adultos, cine club, entre otras (2015: 111).

Si bien los finales del siglo XX y, posteriormente, los principios del siglo XXI proporcionaron más oportunidades para algunas comunidades de experimentar con nuevas expresiones creativas y procesos educativos, de nuevo un evento político catalizó más divisiones al interior del movimiento que venimos tratando. Las elecciones presidenciales de 2006 con Andrés Manuel López Obrador (AMLO) al frente de la izquierda institucional, junto con la Otra Campaña⁴⁵ convocada por el EZLN al frente de la izquierda anticapitalista, llevaron a algunos grupos del FPFVI-UNOPII a escindirse y a integrarse a la vía electoral y a otros a solidarizarse con los zapatistas.

Acapatzingo, fundado en 1994, junto con otras comunidades, y la organización que pocos años después se llamaría la OPFVII, fueron parte de quienes se sintieron en aquel momento más cercanos al pensamiento y a las formas de organización del EZLN. Su postura anticapitalista, su carácter prefigurativo y sus principios de autonomía como parte de “la consolidación del derecho a una vivienda digna para las familias integrantes de la organización y como la base de un proyecto de vida y no como el fin último

⁴⁵ La Otra Campaña fue una iniciativa política de los zapatistas que tomaba la forma de consultaciones a lo largo de unos meses en muchos partes de México entre el EZLN y otros grupos y comunidades en lucha contra. Ocurrió el mismo año de las campañas políticas electorales que el EZLN opuso y fue dirigido a crear una red de apoyo en contra del neoliberalismo y del sistema político federal y capitalista.

organizacional” les resultaban afines.⁴⁶ Esta cercanía se reflejó en el hecho de que la comisión del EZLN, en su paso por la Ciudad de México durante del recorrido de la Otra Campaña, se alojó en la cooperativa de Acapatzingo (Santillán, 2015; Mercedes, diciembre 2018).^{47/48}

En 2015, a raíz de una problemática interna de la OCEZ-DI de Chiapas, se decidió por asamblea disolver la alianza FPFVI-UNOPII.⁴⁹ De ahí surgió la llamada Organización Popular Francisco Villa de la Izquierda Independiente (OPFVII), para distinguirse del FPFVI, que ahora estaba alineado en su mayoría con el gobierno. David, quien pertenece a la Coordinación política de la OPFVII y es coordinador de las Comisiones de salud y de agricultura en Acapatzingo, refiere la relevancia que a partir de ese hecho fue adquiriendo el componente histórico de la OPFVII,⁵⁰ tanto como antecedente como de construcción de una nueva identidad:

Se empieza a plantear que en términos organizativos no somos un frente, somos una organización y entonces como organización se replantea la posición que dice reivindicamos nuestra historia. No podemos renunciar a ella, somos y venimos de un proceso de construcción del Frente Popular Francisco Villa de 1988 y, sin embargo, pues, no podemos negar esa parte de la historia, pero en este momento ya no somos eso, y entonces nos cambiamos el nombre a Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente. (octubre 2018).

⁴⁶ OFPFVI, <https://ofpfviiblog.wordpress.com>

⁴⁷ Como mantiene Torres Velázquez: “La participación en iniciativas de otras organizaciones nacionales afines es muy importante para aprender, compartir y reafirmar la identidad política de los integrantes del predio, tales como en las propias asambleas nacionales de la Unidad Nacional de Organizaciones Populares de Izquierda Independiente (UNOPII), junto a la Organización Campesina Emiliano Zapata Democrática Independiente (OCEZ-DI), los talleres de los Jóvenes en Resistencia Alternativa, los encuentros de la Red de Resistencias Autónomas Anticapitalistas, las movilizaciones de la Alianza Mexicana de Organizaciones Sociales, la Otra Campaña y la Escuelita Zapatista del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, entre otras experiencias de articulación en la Ciudad de México y nacional” (2015: 136).

⁴⁸ Este fue un evento relataba con orgullo de por un cuarto de mis entrevistados como parte de mi investigación. Incluso, en su selección de objetos que relacionó con su memoria de Acapatzingo y la OPFVII, Mercedes (miembro de la Comisión de cultura y educación) eligió una foto de su hija posando con el Subcomandante Marcos ahí adentro de la comunidad.

⁴⁹ La disolución de la UNOPII se ratificó por delegados y delegadas de todas las comunidades del Frente en el 1er Congreso extraordinario y VII del Frente Popular Francisco Villa Independiente (FPFVI). Véase el texto de José Luis Santillán (2015) por más información sobre este momento en la historia reciente de la OPFVII.

⁵⁰ Según la propia organización a través de su propia página de web, el objetivo de la OPFVII hoy en día es encontrar una “solución a demandas inmediatas como: servicios de agua, drenaje y luz; servicios de salud, trabajo y educación entre otros”. Sin embargo, para alcanzar estas demandas, la organización enfatiza dentro de sus comunidades la necesidad de trabajar de manera colectiva y autónoma, sin la ayuda del gobierno, o ya sea para cumplirlas mediante la lucha de masas organizada y sólo cuando es necesario mediante la exigencia al Estado del cumplimiento de sus funciones, sin nunca colaborar con éste.

Como se señaló en la introducción a este capítulo, la OPFVII sigue expandiéndose. En cierta medida, esto se debe a que algunos de los que eran niños a mediados y finales de los 80, ahora son hijos adultos de los socios originarios de la comunidad, quienes desean que también tengan su propia casa y continúen con la organización. El derecho a la vivienda en la Ciudad de México continúa siendo un grave problema. No obstante, la OPFVII hoy en día ya no recurre a la toma de predios, sino que obtiene nuevos terrenos y propiedades con fondos de una caja de ahorro común.⁵¹ En cualquier caso, como destaca Rosario, miembro de la Coordinación política y coordinadora de la Comisión de listas y finanzas, a pesar de que la vivienda es la razón principal por la que muchos se unieron y siguen uniéndose a la organización, es también un pretexto para organizarse.

Este es, en resumen, el proceso de escisiones del MUP del cual emanó la OPFVII, que “continúa apostando y trabajando con todos sus esfuerzos por construir en sus comunidades urbanas un proyecto de vida a través de la educación, la cultura, salud, comunicación, justicia, educación entre otras áreas” (Santillán, 2015: <https://subversiones.org/archivos/117681>). Por una parte, la OPFVII se plantea a sí misma como una organización revolucionaria, heredera de la tradición villista⁵² y de otras tradiciones de la izquierda mexicana y de América Latina. Además, ha habido un proceso

⁵¹ La caja de ahorros de la organización se llama la ‘talega’ y su meta es evitar la deuda familiar y una dependencia de bancos. Según David el nombre talega fue seleccionado por la organización porque lo asoció con el saco o la bolsa de tela fuerte que en tiempos antiguos la gente indígena llevaba sus monedas (octubre 2018). Para la OPFVII este detalle menor demuestra un interés en reclamar las prácticas asociadas con el pasado indígena mexicano. En ocasiones, miembros de la comunidad dicen que su organización se inspira en el Calpulli, y en Acapatzingo los miembros de la comunidad tienen la noción de encontrarse en las tierras que antes hubieran habitado los Aztecas y que el propio nombre de la comunidad fue seleccionado para vincularse con este pasado.

⁵² Con el término ‘tradición villista’ refiero a la continuación de un conjunto de valores revolucionarios y populares que surgieron en los principios del siglo XX del movimiento campesino (‘villismo’) dirigido por Francisco Villa, uno de los líderes de la Revolución mexicana. Del villismo hereda la idea de que el poder popular es el mecanismo más efectivo para asegurar cambio social y político y de que del pueblo mismo surgen los grandes líderes sociales. Véase Pedro Salmerón entrevistado por Héctor González (2018). El hecho de que Villa se oponía y luchaba en contra del Estado por toda su vida y no abandonó el pueblo mexicano es muy relevante para la OPFVII precisamente porque refuerza su propio posicionamiento político en relación con el Estado, y su noción de la revolución constante al nivel de sus comunidades. Hay dos otros detalles sobre la vida y la muerte de Francisco Villa que surgieron varias veces durante mi trabajo de campo y que son importantes para la comunidad que los retoma para reforzar su propia historia: 1) el asesinato de Villa, más probablemente al orden del Presidente Álvaro Obregón (Max Parra, 2010: 141), que confirma la visión que tiene la organización sobre el Estado; es decir, que vuelve a la violencia para mantener su agarrón del poder; 2) la creación por Villa, en su jubilación, de una comunidad de aproximadamente 200 ex güerillas y sus familias en su hacienda en Canutillo, Hidalgo del Parral, Chihuahua, que parece ser un modelo simbólico para las muchas comunidades de la OPFVII (Conversaciones con la comunidad, septiembre-diciembre 2018; Valente, octubre 2018; Elia, diciembre 2018). Para más sobre el proyecto social del Parral, véase también Frederich Katz, 1998.

de maduración de las prácticas culturales necesarias para construir una alternativa real al sistema capitalista, para construir una sociedad sin clases, basadas en el compañerismo, la solidaridad, la construcción de nuevas relaciones sociales y la autonomía.

Tanto para la OPFVII como para el MUP, desarrollar una cultura distinta a la que ofrece el Estado mexicano y la sociedad capitalista es una parte integral de su proyecto de vida digna, no supeditado a una línea política (Escobar, 2010: 197 y 207). Retomando a Sevilla (1996), podemos afirmar que la existencia de un proyecto cultural, llevado a cabo por una comisión específica que es parte de una organización vecinal, es un indicador del alto grado organizativo que caracteriza a la OPFVII. Reconocer que el derecho a la cultura es fundamental ha llevado a la OPFVII no tanto a exigir el acceso a la cultura, sino a buscar desde el interior, desde la auto-educación y la auto-crítica un proyecto cultural propio, diferente al del resto de la sociedad mexicana urbana. En cierta medida, este virar hacia la autonomía hace distinta a la OPFVII de otras organizaciones que también surgieron de las escisiones del MUP. En palabras de Elia, miembro de la Coordinación política de la OPFVII y coordinadora de la Comisión de cultura y educación en Acapatzingo:

Más allá del amor que yo lo tengo a esta organización, yo creo que ésta parte de lo que fue el Frente, es la parte más digna y más congruente...Porque se ve, pues, porque no hay que maquillarle, porque no hay que inventarle...Pero, creo que lo que es resultado de lo que fue...permitió que Alejandro, mi mamá y Enrique⁵³ fueran orientándonos para que todos los errores y toda la historia realmente se convirtieran en los ciertos, en pasos (noviembre 2018).

La historia de la OPFVII ocupa un lugar central en la memoria y la identidad colectivas de la comunidad de Acapatzingo y es un punto de reflexión crítica del cual surgen cambios reales particularmente en la manera en que ha implementado nuevas formas de organizarse para mejor satisfacer las diversas necesidades de sus integrantes. Esta memoria histórica es también central en la forma en que la comunidad se ve y se reflexiona sobre su pasado y presente. Como describe Elia, hay algunas figuras claves

⁵³ Como mencionado en la introducción de esta tesis, Alejandro Juárez Tovar, Enrique Reynosa, Rosario Hernández Aldaco (la mamá de Elia) fueron fundadores de la comunidad. Hoy en día Rosario sigue como un dirigente de la OPFVII.

en la OPFVII que se encargan de “leer” la historia de la OPFVII y sus diferentes transformaciones para asegurar que la comunidad de Acapatzingo se renueve y reinvente constantemente y para que todos los que viven allí se muevan adelante.⁵⁴ A pesar de que hay ejemplos en que figuras claves en Acapatzingo y la OPFVII usan una especie de discurso compartido para hablar de la visión de toda la comunidad, la historia de la OPFVII no se limita a un discurso retórico.



IMAGEN 5.

El FPFVI se manifiesta en la Ciudad de México en 2011 (Fotografía: Liliana García Gómez, 2011).

2. Acapatzingo: su rostro y su organización en el presente

Como se dijo más arriba, la comunidad de Acapatzingo se encuentra en Iztapalapa, entre el Volcán Yohualixqui (también llamado la Montaña de Alvarado) y el Volcán Xaltepec, dos llamativos cerros rojos que son parte de la Sierra de Santa Catarina y que dominan los límites de la alcaldía altamente marginal de Iztapalapa. La orografía que la rodea le da un dramático y hermoso aspecto que hace que por momentos sea fácil olvidarse del duro enclave social caracterizado por otras comunidades periféricas en la Ciudad de México que comparten una realidad de alta y muy alta marginación que muestra la deficiencia de las instituciones del Estado mexicano para cumplir con sus funciones básicas: provisión de vivienda, acceso al agua corriente, drenaje y electricidad.⁵⁵ En

⁵⁴ Como Ron Eyerman afirma, estos representantes empoderados de grupos marginados usan su ‘influencia discursiva’ para definir cómo sus grupos deberían ser representados (2004: 163).

⁵⁵ La Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos, 2015.

particular, Iztapalapa es una zona caracterizada por su baja escolaridad, desigualdad salarial y precarización laboral. Muchas calles no están pavimentadas y el transporte colectivo es insuficiente y deficiente. A lo anterior se suman altos niveles de violencia, incluyendo una particular incidencia en violencia de género (Pansters y Castillo Berthier, 2007; Torres-Carral, 2011; Siller Rosales et al., 2013).⁵⁶ Según los estadísticos del Sistema de Información del Desarrollo Social, al menos 48 de 64 alcaldías en Iztapalapa son de muy alto grado de marginación (Sistema de Información del Desarrollo Social, s. f.).⁵⁷ Entre todas estas carencias, hay también la falta de acceso a la cultura, y en especial, la falta de posibilidades para participar de la creación de ésta.

Con un predio de aproximadamente 70000 metros cuadrados (Pineda, 2013: 54), Acapatzingo está compuesta por 596 familias, que viven en casas de 120 metros cuadrados en dos niveles o en departamentos de 64 metros cuadrados. Las casas y edificios están organizados y agrupados por zonas de color lila, naranja, verde, rosa, amarillo y azul. Las calles son anchas, siempre están limpias, y sus banquetas están decoradas con jardineras y arboles. Hay plazas, parques infantiles, canchas deportivas (fútbol y básquetbol), además de una sala de reuniones ('la Oficina'), un espacio para las asambleas ('el Tejabán'), una biblioteca y la casa de cultura comunitaria 'Casa nuestra'. A raíz de la Otra Campaña, la comunidad impulsó su propia estación de radio ('La Voz de Villa'), la cual sigue operando, y tiene un periódico mural y un periódico impreso 'El General'. Hay también un invernadero comunitario para la producción de frutas y vegetales. Además, hay dos tienditas ubicadas dentro de la comunidad y en los viernes integrantes de la comunidad instalan puestecitos de comida afuera de sus casas o en el espacio vacío del Tejabán. La comunidad también cuenta con servicios básicos de electricidad, agua e internet y ha conseguido realizar varios proyectos ambiciosos como la captación de aguas pluviales. En el futuro próximo espera instalar paneles solares, crear una clínica, y construir una preparatoria. A fines de 2018, se estaba construyendo

⁵⁶ De acuerdo con José Luis Santillán: "Según cifras de la SSP-DF y de la Procuraduría General de Justicia local, desde hace tres años Iztapalapa se mantiene como la delegación más insegura de la capital del país, con un saldo de 563 homicidios durante los últimos 38 meses; es decir, casi 15 homicidios por mes. La cifra corresponde al 22.4% de los asesinatos registrados entre enero de 2010 y febrero de 2013 en el Distrito Federal. A pesar del millonario presupuesto de 51 millones 769 mil 57 pesos, como parte del Programa Nacional de Prevención del Delito, la inseguridad en dicha demarcación no ha mejorado" (2015: <https://subversiones.org/archivos/117681>).

⁵⁷ Para los procesos internos de urbanización en Iztapalapa, véase Norma Angélica Castillo Palma quien escribe sobre la migración y la transformación ocupacional en la zona enfocándose en la primera mitad del siglo XX (1983).

un parque de patinaje de ruedas para los jóvenes y en enero de 2019 empezó la construcción de un espacio multiuso para actividades tales como clases de zumba.

Uno de los logros más evidentes de Acapatzingo es que, a diferencia de la mayoría de las comunidades de Iztapalapa y la alcaldía vecina Tláhuac, es segura, gracias a un proyecto de vigilancia autónoma. Día y noche, un sistema rotativo de guardias y rondas se encarga de resguardar las puertas principales de acceso,⁵⁸ las calles y espacios comunes. Como resultado de todo lo anterior, en el día es común ver a los niños jugando libremente en las calles o los parques infantiles. El sociólogo César Enrique Pineda describe acertadamente el asombro del visitante al entrar a la comunidad por ahí primera vez:

Quando uno cruza las puertas de este barrio inusual, se da cuenta de inmediato de que algo muy especial que sucede en este rincón del oriente de la Ciudad de México...El contraste de la organización interna, que genera un orden alterno y colectivo, resalta con sus alrededores precarizados. Acapatzingo da la impresión de ser un oasis en medio de un desierto de pobreza y casas grises, un espacio de vida en medio de lo que, en otras latitudes, serían las favelas empobrecidas periféricas (2013: 49, 54-55).

En cuanto a su composición, la comunidad es diversa en términos de etnicidad, género y orientación sexual. En algunas familias hay hasta cuatro generaciones que viven juntas en Acapatzingo. En las generaciones de mayor edad muchas personas son originarias de otros estados en la República, mientras que niños, jóvenes y la mayoría de adultos menores de 30 años nacieron en Acapatzingo o llegaron siendo infantes. Las importantes implicaciones de esto son expresadas por David, para quien “la comunidad es tan diversa en todos los sentidos, en *todos* los sentidos, que se vuelve un espacio de expresión...que no te limita y que no te margina” (octubre 2018). Esta aseveración de David no debe sacarse del contexto de la entrevista. “No marginar” y “no limitar” o, en otras palabras permitir que todos los miembros de la comunidad puedan vivir una vida digna y plena desde su identidad, es un objetivo de la OPFVII y no una tarea terminada.

⁵⁸ Las dos puertas principales de acceso a la comunidad no son provisionales sino bien construidas de madera y hierro. En ellas, miembros de la comunidad que pasan con carro deben mostrar su derecho de estacionar adentro de la comunidad con una tarjeta (este método también pretende evitar los robos de las pertenencias de la comunidad que podrían llevarse a cabo más efectivamente en carros ajenos). Los visitantes que quieren entrar a la comunidad necesitan una invitación directa de un miembro de la comunidad y deben que registrarse.

El punto aquí está en señalar el reconocimiento de que la comunidad tiene una composición diversa.

En términos de ocupaciones, la cooperativa se compone de gente desempleada, amas de casa y estudiantes, obreros, comerciantes y profesionistas.⁵⁹ La comunidad vive realidades sociales y económicas más amplias y complejas, y tienen empleos precarios, mal pagados y con pocas o ninguna prestación social. Algunos integrantes, sobre todo madres solteras, reciben un trabajo y sustento modesto de la propia comunidad, por ejemplo, cubriendo los turnos de guardia de otros miembros que por cuestiones de empleo no pueden cumplir sus responsabilidades comunitarias. En resumen, Acapatzingo, como el resto de las comunidades de la OPFVII, en términos de la ocupación de sus integrantes es una organización popular y heterogénea, que comparte muchas de las demandas de la clase trabajadora de México, porque es parte de ella.⁶⁰

⁵⁹ La Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente <https://constructingsolidarities.wordpress.com/organizacion-frente-popular-francisco-villa-de-izquierda-independiente-ofpfvii/>.

⁶⁰ En el *Manifiesto Comunista* (1848/1992) Karl Marx y Friedrich Engels definieron el término clase social principalmente por su relación con respecto a los medios de producción. En este sentido, por clase trabajadora o proletariado se entiende aquella clase social que vende su fuerza laboral en un mercado de trabajo a cambio de un salario, el cual le permite subsistir, pero sin nunca poder acumular la suficiente riqueza como para poder librarse de una clase opresora o burguesa, dueña de los medios de producción, distribución y comercialización. El concepto de clase, como lo utilizó Marx pretendía servir como un concepto teórico y para la movilización política. Esta definición de clase resulta parcialmente útil en este estudio para comprender la autodefinición de la OPFVII con respecto a las ocupaciones de sus habitantes. En la teoría marxista se identifica a la clase trabajadora con el trabajo industrial y con el salario (Marx, 1849/1975; 2013: 236-333). La zona en donde se encuentra Acapatzingo pasó de ser una zona milpera controlada por haciendas (Castillo-Palma, 2009) dedicadas a la producción agrícola y minera con miras al centro de la Ciudad de México, a ser a partir de los cuarentas y sesentas, y sobre todo a partir de los ochentas, con la reubicación de la Central de Abastos, una zona habitacional cercana a nodos industriales y comerciales cruciales para la economía de México (Cruz-Muñoz I, 2015) y entre las dos centros políticos de las alcaldías Tláhuac e Iztapalapa. Para un estudio sobre la configuración micro espacial hoy en día, véase Fermín Cruz-Muñoz y Gustavo Garza (2014) y Fermín Cruz-Muñoz (I, 2015). Para una referencia bibliográfica sobre Iztapalapa y su historia véase Amparo Sevilla (1992). Esta transformación ha significado una reestructuración espacial profunda, pero no la desaparición de la clase trabajadora como tal. La mayor cantidad de gente en esta zona continúa siendo pobre y teniendo como medio de subsistencia la venta de su trabajo en los sectores comercial, de servicios, industrial, y ocasionalmente trabaja en cargos bajos en instituciones públicas. Sin embargo, como se verá más adelante en esta tesis, la identidad política que promueve la OPFVII es múltiple, relacional, contextual, amplia e incluyente (Cf. Hoffman, 2007: 2). Aunque es cierto que la noción de la clase trabajadora debe ser adaptada a cada contexto nacional, quiero mencionar un texto reciente sobre el tema: *The New Working Class* de Claire Ainsley (2018), que presenta una redefinición de la clase trabajadora en el Reino Unido.

2.1 Estructura política y los procesos organizativos

En Acapatzingo hay niveles distintos de organización, que es necesario conocer para entender la existencia de la Comisión de cultura y educación. Cada casa o departamento – denominadas genéricamente como ‘unidad habitacional’ - es propiedad de una familia. En cada familia hay un ‘socio’, elegido por la propia familia para representarla ante la comunidad y en la OPFVII. Cualquier integrante de la familia (entendida como familia extendida) puede suplir al socio, lo que permite más flexibilidad en la representación de la familia y en la distribución de responsabilidades.⁶¹ Por razones socioeconómicas – por ejemplo, que el padre de familia trabaje en turnos de veinticuatro por veinticuatro horas o se ausente por semanas y hasta meses debido al trabajo-, la mayoría de los socios son mujeres. Ellas tienen el poder de decisión de una gran cantidad de cosas dentro de la comunidad. Por ello, puede decirse que la organización de Acapatzingo tiene un fuerte carácter femenino y de empoderamiento femenino, sin que por ello sea una organización feminista.⁶² El que las mujeres sean socias no significa que estén exentas de los distintos tipos de violencia y opresión patriarcal. Este empoderamiento de las mujeres en Acapatzingo es el resultado de una larga lucha de las mujeres dentro de los movimientos urbanos populares para lograr tener más participación en la toma de decisiones y un reconocimiento formal y público de sus derechos (Massolo, 1992 y 1996; Sevilla, 1996; Guadarrama Olivera, 2001).⁶³ Sin embargo, muchas de las demandas de las mujeres parecen seguir proviniendo de la falta de satisfacción de necesidades que son propias

⁶¹ En los primeros años del asentamiento (los años 90s) muchos de estos suplentes no vivían en Acapatzingo sino en otras colonias locales. Sin embargo, con el tiempo y debido a la relación afectiva que tenían con el proyecto muchos se convirtieron en integrantes de lo que fue entonces el Frente Popular Francisco Villa (FPFV) y socios propios de Acapatzingo (Gerardo, octubre 2018).

⁶² Muchas de las mujeres entrevistadas para esta tesis hablaron de cómo aprendieron valorarse más como mujeres como resultado de participar en la comunidad. Algunas, como Mercedes, además hablaron de la importancia de mujeres de la comunidad que inspiraron a otras. Por ejemplo, sobre Rosario, uno de los dirigentes de la OPFVII, Mercedes explica: “es una persona que te hace valorarte como mujer, es una persona que cambia la forma de pensar de los hombres hacia la mujer y hace que la mujer se defienda” (Mercedes, noviembre 2018). Si bien el alcance de esta tesis no llega a visibilizar todos los ejemplos del carácter feminista de la OPFVII, cabe mencionar que en el marzo de 2020 la organización hizo una semana de talleres y actividades de reflexión para mujeres en sus comunidades acerca de la sororidad, el feminismo y la violencia de género que se vive en México y en el mundo. Algunas de estas actividades que se realizaron en todas las comunidades de Iztacalco, Tláhuac e Iztapalapa, fueron proyecciones, lecturas en voz alta, micro-talleres y actividades que surgieron de la reflexión y que las mujeres de cada espacio decidieron realizar (<https://www.facebook.com/opfvii/>).

⁶³ Véase Torres Velásquez (2015) y Pineda (2017) por más análisis sobre la participación política de las mujeres de la OPFVII.

de sus roles tradicionales como madres, esposas o amas de casa. El que haya más mujeres socias, no obstante, sí ha permitido concientizar sobre y avanzar en la identificación de los funcionamientos del sistema patriarcal al interior de la comunidad.

El trabajo comunitario, que va desde asuntos cotidianos hasta proyectos de largo plazo, se realiza por medio de ‘comisiones’ y ‘brigadas’. Cada socio es parte de una brigada que se compone de entre 20-30 familias. El papel principal de una brigada es facilitar y regular la distribución y ejecución equitativa de trabajo colectivo que incluye tareas diversas tales como la jornada mensual de limpieza, la instalación de banquetas y sistemas de agua o electricidad, e incluso manifestaciones junto con brigadas de otras comunidades de la OPFVII en las instalaciones de instituciones gubernamentales y compañías privadas para exigirles que atiendan a problemas relacionados a servicios básicos.⁶⁴ Es un mecanismo para discutir y compartir la información para que fluya en todos los niveles de organización para resolver en colectivo los asuntos de la vida comunitaria. Las brigadas además tienen la obligación de participar en los proyectos que llevan a cabo las comisiones, en particular, los culturales.

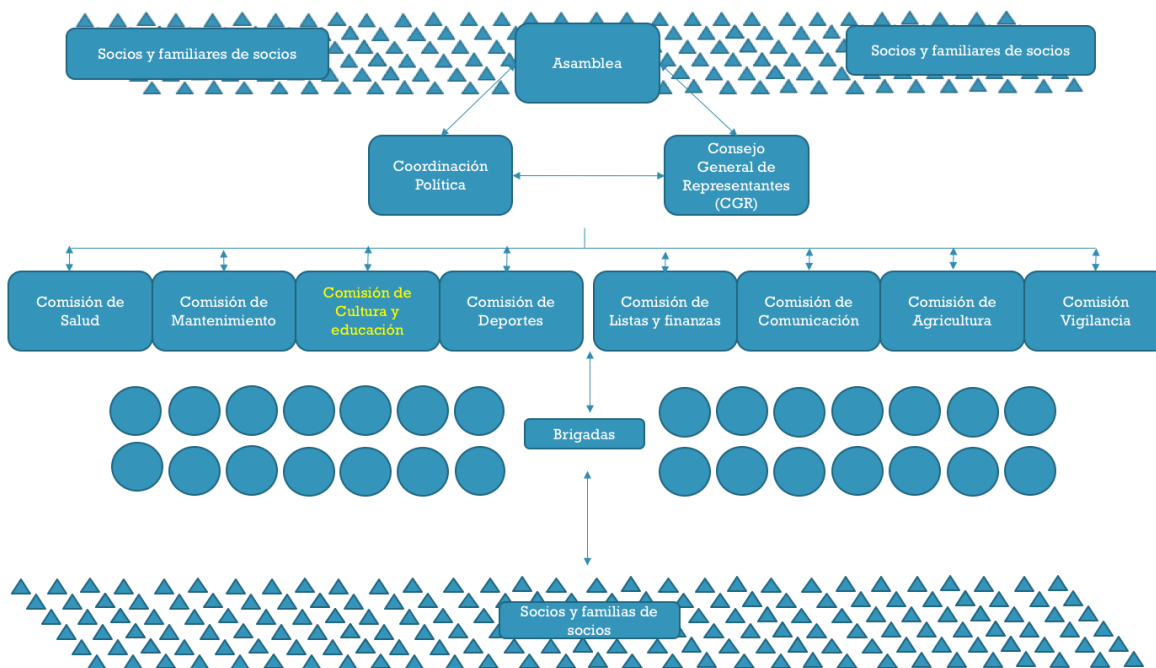
En Acapatzingo hay ocho comisiones: salud, vigilancia, listas y finanzas, agricultura, cultura y educación, comunicación, deportes, y mantenimiento.⁶⁵ Cada comisión cuenta con un promedio de 28 representantes que son seleccionados por sus brigadas o que se presentan para asistir y participar por un período mínimo de dos años en todas las actividades de la comisión respectiva. Todas trabajan sobre tres ejes principales: político, cultural y científico. Sin embargo, lo hacen a ritmos diferentes, en diferentes espacios en la comunidad y con diferentes prácticas organizativas. La colaboración entre las comisiones no siempre es fácil, pero a pesar de la heterogeneidad de su trabajo, a menudo cooperan en la realización de actividades o proyectos. Cada comisión elabora su plan de trabajo anual. Los planes de trabajo deben ser aprobados, primero en una reunión con todas las comisiones y después en la ‘Asamblea general’ de

⁶⁴ Un sistema rotativo permite que en momentos específicos algunas brigadas de Acapatzingo ayudan a otras comunidades de la OPFVII todavía en construcción para realizar trabajos necesarios.

⁶⁵ No incluyo aquí la Comisión de niños, que, entre septiembre-diciembre de 2018, fue a punto de lanzar a la comunidad. En cuanto a las otras comisiones, las de vigilancia, listas y finanzas, y comunicación surgieron en los primeros años de la fundación de Acapatzingo, mientras las demás se conformaban a lo largo de su historia así que reflejan la maduración en Acapatzingo de la noción de la vida digna basada en el mecanismo concreto de la comisión para cumplir con las necesidades e intereses de la propia comunidad.

fin de año. El modelo de organización comunitaria que se presenta a continuación está basado en los componentes de familia, socio, brigada y comisión y es como el reloj que marca el ritmo de la cotidianidad de Acapatzingo.

Estructura Organizativa de Acapatzingo en 2018



Fuente: Elaboración propia.

La Asamblea general es la autoridad más importante no sólo de Acapatzingo, sino también del resto de las comunidades de la OPFVII. En la etapa inicial de formación de Acapatzingo, se llevaba a cabo una asamblea cada ocho días (Conversaciones con la comunidad, noviembre 2018). Una vez consolidada en su territorialidad, composición y funcionamiento, la frecuencia de las asambleas pudo reducirse. Actualmente se lleva a cabo cada tercer sábado del mes durante hasta tres o cuatro horas, y a ella acuden todas las brigadas y representantes de familias. Es un ejemplo de poder desde abajo, horizontal, en el sentido de que genera y consolida acuerdos organizativos necesarios para todos los aspectos de la vida comunitaria (Pineda, 2017: 163).⁶⁶ Además, es un

⁶⁶ La asamblea es una forma de proponer y discutir asuntos y llegar al consenso basado en la libre participación de todos los miembros de un dado grupo, organización o comunidad. La idea de crear una organización basada en un

punto de encuentro y debate fundamental para la comunidad, pues se discute y busca resolver tanto los problemas más urgentes, por ejemplo, seguridad en las calles vecinales, pagos y resolución de conflictos relacionados con quienes no han cumplido con sus trabajos asignados, como cuestiones de solidaridad con miembros de la comunidad que se encuentran enfermos y necesitan apoyo. Es importante destacar que también hay una educación informal que los miembros de Acapatzingo tienen para lograr que en las asambleas todos puedan expresarse, todos se escuchen y que las discusiones fluyan de una manera eficaz.

Además de la asamblea, los dos otros órganos de toma de decisiones más importantes de la OPFVII son la Coordinación política y el Consejo general de representantes. La Coordinación política (CP), está compuesta por seis integrantes, de los cuales hoy en día dos son fundadores originales de la OPFVII. Este es el cargo de más responsabilidad, dedicación y esfuerzo individual, dado que sus miembros dirigen la OPFVII y trabajan entre todas las comunidades. Los miembros de la CP son elegidos y ratificados cada dos años en el 'Congreso ordinario'.⁶⁷ En sus miembros se depositan una enorme confianza y una gran exigencia. Son los encargados de reunirse con representantes del gobierno de la Ciudad de México y ver cuáles serán los métodos de movilización, protesta y legales para intentar que se cumplan las demandas de las comunidades de la OPFVII. Hacen vínculos con colectivos, organizaciones y

sistema asambleario también tiene sus raíces en el MUP. De un modo más general, históricamente la asamblea ha sido la forma popular de toma de decisiones por excelencia, cuando menos desde la Revolución mexicana. Según entiendo, el sistema asambleario ha sido promovido tradicionalmente por las izquierdas prefigurativas mexicanas. Como se dijo en la sección anterior, la estructura política de la OPFVII es el resultado de una lucha histórica por la defensa de la vivienda digna, del territorio y de un proyecto de vida distinto al que ofrece el Estado mexicano. En los años 70, 80 y 90 las diferentes organizaciones que formaron parte del MUP empezaron desarrollar estructuras, prácticas y métodos que en su conjunto llevaron a la construcción de una particular cultura política colectiva. Sin perder la unidad como movimiento, cada organización que integró al MUP estableció sus propias asambleas, en las cuales se identificó y se definió el modo en el que se realizarían las demandas. Desconozco hasta que punto las distintas organizaciones del MUP privilegiaron a la asamblea sobre otras formas de organización. No obstante, a través de las reuniones y mítines generales constantes en el MUP se comenzó a hacer evidente que era posible crear un sistema mucho más democrático, incluyente y horizontal en el cual las decisiones se tomaran de manera colectiva. En cierto sentido, esta idea de horizontalidad contrastaba con otras formas de organización de corte marxista-leninista, o de corte marxista-maoísta, que tendían a la adscripción de cargos específicos y a la centralización del poder en una estructura más vertical. Sin embargo, es en la práctica (como mejor puede entenderse cómo el de la OPFVII) un sistema flexible que ha cambiado a lo largo del tiempo, adaptándose a las necesidades impuestas por cambios políticos de mayor envergadura. Su sistema es mixto y complejo y aunque incluye a la asamblea, también hay estructuras más verticales que operan dentro de la organización.

⁶⁷ Éste se celebra cada dos años y es una asamblea de gran envergadura, dado que en ella participan todas las demás comunidades de la OPFVII.

movimientos sociales nacionales e internacionales y además deben estar en las oficinas de cada comunidad con regularidad para atender demandas familiares o individuales. Entre septiembre y diciembre de 2018, pude observar cómo la CP ayudó a miembros de Acapatzingo analfabetos a leer y comprender recibos de electricidad o de créditos, documentos legales e incluso cartas de instituciones médicas o de las escuelas de sus hijos. También resolvió problemas de muy cuantiosas deudas de algunos miembros de la comunidad con el Instituto de Vivienda del Distrito Federal (INVI).⁶⁸ La CP logró que éste último reconociera pagos que argumentaba “se perdieron” con el cambio de administración en 2018. Aseguraron también que se proveyera de agua y de electricidad a la comunidad, en momentos de carencia que son comunes en la zona. Por lo antes dicho, para ser de la CP se requieren conocimientos técnicos, legales y políticos, además de una habilidad de negociar con interlocutores estatales.⁶⁹ Sus miembros también deben asistir a las asambleas y muchos de ellos son coordinadores de comisiones en más que una comunidad, pero no por esto pueden abandonar sus tareas de brigada o organizativas. La energía que requiere este trabajo es, pues, mucha y admirable y muy pocos pueden o están dispuestos a hacerlo.

El Consejo general de representantes (CGR), que se formó en 2015, tiene como objetivo diversificar y distribuir el poder más allá de la autoridad de los dirigentes de la organización. Cada comisión debe elegir a dos candidatos para el CGR. En Acapatzingo el CGR está compuesta por 16 integrantes, quienes, igual a la selección de representantes para el CP, son ratificados cada dos años en el Congreso ordinario de la OPFVII. Si una brigada no puede solucionar un problema local entre sus familias participantes es común que el CGR intervenga para ayudar con procesos de mediación y medidas de resolución. El CGR también tiene la atribución de tomar ciertas decisiones sin necesidad de consultar a las bases. Sin embargo, éstas son las que eligen, y por lo

⁶⁸ El Instituto de Vivienda de la Ciudad de México (INVI) se creó en 1998 por el gobierno perredista cardenista con el objetivo de conseguir y manejar fondos y programas de vivienda popular. Según Torres Velásquez, para las organizaciones de lucha por la vivienda se convirtió en “un interlocutor directo con quien negociar los créditos” para luego construir casas para sus integrantes (Torres Velásquez, 2015: 102-103). La OPFVII (conocido como el Frente Popular Francisco Villa en esta época) fue una de estas organizaciones. Desde entonces en diferentes momentos ha tenido que presionar al instituto para que cumpla con sus responsabilidades a sus integrantes además resolver problemas administrativos y legales.

⁶⁹ Esta no es una lista exhaustiva, más bien estos fueron algunos de los asuntos urgentes entre septiembre-diciembre de 2018.

tanto delegan el poder, al CGR en un inicio, por lo que los temores de protagonismo o de cooptación de poder son bajos.

La OPFVII promueve una política de actividades en las que puedan participar todos sus miembros desde sus identidades, pero casi siempre con la intención de que sean para el beneficio de toda la comunidad. Dicho de otra forma, la OPFVII promueve el cuidado de lo común, puesto que busca contrarrestar las formas organizativas individualistas propias del sistema capitalista. Esto, naturalmente, no se logra siempre. Hay tensiones y desacuerdos frecuentes dentro de las brigadas y comisiones y la asamblea para lograr la participación de todos, y muchas veces hay quienes tratan de evitar sus responsabilidades y visiblemente hacen lo menos posible.⁷⁰ Pese a todo, los diferentes espacios de acción política y organizativa no evitan el conflicto sino trabajar sobre ello enfrentando retos con una combinación de acciones e intervenciones basados en acuerdos asamblearios. El trabajo y la interacción cotidianos de estas brigadas y estas comisiones junto con la asamblea, el CGR y la CP es lo que construye lo que en esta tesis he llamado ‘comunidad’. En resumen, tanto la organización vertical, como la horizontal existen y son necesarias dentro de la OPFVII. También existe un tipo de organización que no es de uno ni de otro tipo, sino que depende de las capacidades de ciertos individuos y el respeto que se ganan para formar parte de la CP. Al cuestionar a David, miembro de la Coordinación política de la OPFVII, sobre el carácter horizontal o vertical de la OPFVII y sobre el modo en como se toman las decisiones en Acapatzingo y en relación con las diferentes comunidades que forman parte de la organización, su respuesta fue esclarecedora:

Hay comunidades pequeñitas [de la OPFVII] en donde las comisiones están mucho más concentradas. Tienen espacios más definidos. Pero todo eso ha surgido a partir de la experiencia que aquí nos ha salido y allá se mejoró o hacerlo en otra manera y salió. [...] Históricamente se ha pensado que teníamos una estructura *vertical*, pero en el proceso lo que hemos visto es que no es tan vertical. Pero tampoco es horizontal ¡No sabemos cómo es nuestra estructura! Funciona en alguna forma, pero es como, o sea, efectivamente una cuestión de trabajo, de instancias... que muchos de nosotros tenemos que sujetarnos. Por ejemplo, la Asamblea general. La Asamblea general es nuestro órgano de decisión más grande, si la asamblea lo manda nadie puede estar en contra de este acuerdo. Pero yo, individuo, de la casa 20 puedo ir a la asamblea para proponer algo. Si se acuerda, se impulsa por todos (octubre 2018).

⁷⁰ Véase Pineda (2017: 182-186) para un análisis de los problemas particulares del “*free rider*” o “polizón” en las comunidades de la OPFVII además de los mecanismos (que incluyen la implementación de sanciones por brigadas y incluso talleres personalizados) que ayudan a fomentar la práctica de co-obligación.

3. Conclusiones de capítulo 1

En este capítulo se han abordado dos asuntos principales. Por una parte, se hizo un recorrido por los procesos históricos que llevaron a la creación de la OPFVII, desde el surgimiento del MUP y pasando por las distintas escisiones provocadas, en gran medida, por las elecciones presidenciales y por la voluntad de grupos e individuos de continuar por la vía de una izquierda independiente. Si bien es cierto que desde los orígenes del MUP existía consciencia de que tener un proyecto de educación y cultura era fundamental para satisfacer la necesidad integral a la vivienda, también es cierto que cada uno de los grupos que se desprendió del MUP llevó a cabo esta idea de una manera distinta. En el caso de la OPFVII, como se verá en el siguiente capítulo, el proyecto cultural llevado a cabo por la Comisión de cultura y educación, es una muestra de la madurez organizativa de Acapatzingo y de la OPFVII.

Por otra parte, en este capítulo se habló de la organización política interna de Acapatzingo. De lo dicho al respecto, es claro que la Comisión de cultura y educación es tan importante como las restantes siete comisiones, pero su función y lo que aporta a la comunidad de Acapatzingo son específicas. Como se verá en los capítulos cuarto y quinto, una función primordial de esta comisión es la de (re)construir, constantemente, una identidad comunitaria, arraigada a la vez a un territorio, Acapatzingo, y a una organización, la OPFVII, y que está sustentada por un tipo de memoria colectiva.

En este capítulo se vio también que sus miembros son elegidos por las brigadas y, si lo desean, pueden elegir ser parte de ésta o de cualquiera de las otras comisiones incluso quedándose más que los dos años mínimo señalado por el Congreso ordinario. Cada año, la Comisión de cultura y educación propone un 'plan de trabajo' primero en una reunión con las otras comisiones y luego en la asamblea general de fin de año.

Más allá de Acapatzingo, subrayamos que la cultura y la educación son de las preocupaciones más importantes de la OPFVII. Un ejemplo de ello es el proyecto mencionado de convertir un edificio antiguo, recién comprado como parte de la comunidad de Zapotla, en una casa de cultura. Este proyecto, ya aprobado por el Congreso ordinario de 2019, se realizará en los próximos años junto con la construcción

de viviendas. Estará abierta no sólo a las comunidades integrantes de la organización sino también a personas que viven en vecindarios cercanos de esta zona de Iztapalapa. El hecho de que la OPFVII consideró necesaria la compra de un terreno específicamente designado para las actividades culturales y mostró una fuerte voluntad política para obtenerlo, es ejemplo de lo que se entiende en Acapatzingo cuando se habla de un proyecto de la vida digna más allá de la vivienda. El capítulo siguiente explicará en detalle qué es la cultura para Acapatzingo y para la OPFVII y cuál es el papel específico de la Comisión de cultura y educación.



IMAGEN 6.

Una asamblea en el Tejabán (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth, 2018)

CAPÍTULO 2.

Cultura y el proyecto cultural de Acapatzingo

Consideramos fundamental insistir en la búsqueda, construcción y fortalecimiento de procesos culturales y educativos propios, que nos permitan recuperar del secuestro de los poderosos, a las nuevas generaciones que la historia, la nuestra, y el conocimiento del pueblo lo construimos día con día.

(Organización Popular Francisco Villa de la Izquierda Independiente, 2018: 60)

Como ya ha sido mencionado, la promoción de la cultura y la educación desde el interior de las comunidades urbanas, marginadas y organizadas tiene una historia y la OPFVII no es la excepción. Sin embargo, a pesar de que se pueden rastrear los orígenes de este fenómeno en los primeros proyectos culturales del Movimiento Urbano Popular (MUP), es en el presente que la promoción de la cultura y la educación desde el interior de las comunidades se está materializando, y que sus cualidades están cobrando una dimensión distinta en un conjunto de proyectos autónomos, autogestionados y autoadministrados. Por esta razón es de particular importancia interrogar cómo es que la cultura está siendo conceptualizada y utilizada para la transformación radical de las comunidades estudiadas, como un ejemplo para la sociedad en general, y desde las bases sociales de la OPFVII.

El hecho de que los miembros de la comunidad de Acapatzingo reconozcan, reflexionen y articulen sus discursos situando a la cultura en el centro de su proyecto de vida tiene mucha importancia. Siguiendo la propuesta del sociólogo y economista español Manuel Castells de que “los movimientos sociales deben entenderse en sus propios términos: a saber, son lo que dicen que son” (2010: 73), este capítulo privilegia las palabras que utilizan quienes viven en Acapatzingo para definir ‘cultura’ y, en segundo término, lo que esta definición dice sobre cómo se ven ellos a sí mismos y a su proyecto. Más que sólo documentar la definición y la forma en que la comunidad lo utiliza, esta aproximación considera sus implicaciones dentro del contexto de una comunidad organizada, urbana, popular y de izquierda independiente. Al poner atención en la manera en que los miembros de Acapatzingo entienden cultura y a su proyecto cultural,

se vuelven evidentes las relaciones que tejen a la cultura con la memoria y la identidad colectivas.

Primero se discute el concepto de cultura, tomando en cuenta a las teorías y conceptos de diversos autores, a saber, la lingüista, escritora, traductora y activista ayuujk Yásnaya Elena Aguilar Gil, el antropólogo estadounidense David Graeber y el escritor, periodista y activista mexicano Carlos Monsiváis. En segundo lugar, se analiza el concepto de cultura como es utilizado dentro de Acapatzingo para referirse casi a la totalidad de la vida comunitaria. Este significado amplio de cultura convive con otro, en el que pasa a ser algo concreto y referido sólo al proyecto cultural de Acapatzingo y de la OPFVII. El capítulo cierra analizando el quehacer de la Comisión de cultura y educación. Sostengo que las discusiones en Acapatzingo sobre cultura y sobre su significado y valor revelan que la cultura y lo cultural son elementos fundamentales en este entorno comunitario para imaginar y poder construir una vida alternativa y la visión de una comunidad, una sociedad y un futuro diferentes.

1. Conceptualizando la cultura

Estudiar y entender la cultura es un interés principal de la antropología. Así lo ha sido desde que emergió como una ciencia del colonialismo decimonónico (Eagleton 2000; Stocking 1996; Beldo 2010). En esta sección se establece una definición funcional de cultura para el caso en cuestión. Las reflexiones de Aguilar Gil son esclarecedoras en este sentido. Según esta autora, el término ‘cultura’ se coloca en una distinción entre “el uso de cultura que hace referencia al conjunto de manifestaciones artísticas de una sociedad determinada [y] un modo más amplio para nombrar sistemas complejos que subyacen a las conductas, cosmovisiones, saberes, creencias, rituales, símbolos, por mencionar sólo algunos elementos, de una sociedad determinada” (Aguilar, 2018).⁷¹ Ya se dijo que en el caso de Acapatzingo está presente esta distinción en el uso de la palabra ‘cultura’. Muchos miembros de la comunidad que entrevisté utilizan el término en una forma amplia y flexible para referirse a comportamientos individuales y colectivos, y

⁷¹ Revista de la Universidad de México, <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/0bb50a13-2ad8-40e3-9972-5f35dd35184f/el-estado-mexicano-como-apropiador-cultural>.

a normas y prácticas de vida en las comunidades de la OPFVII. ‘Cultura’ también se usa para describir las raíces populares, urbanas e indígenas que permean a la comunidad, que existen dentro de ella, y que se busca rescatar y reclamar frente al Estado, sus instituciones y sus estructuras.⁷² Por otra parte, en el contexto del proyecto cultural y en particular del quehacer de la Comisión de cultura y educación, el término se refiere a una serie de eventos (festividades, aniversarios, conmemoraciones) y actividades (talleres, clubes), en los cuales destacan ciertas prácticas culturales y creativas, que por su forma y contenido son definidas como ‘panchas’.

Para Graeber, “las culturas no son únicamente concepciones de cómo es el mundo, ni solamente formas de ser y de actuar en el mundo, sino que son proyectos políticos activos que a menudo operan a través del rechazo explícito de otros” (2013: 1).⁷³ Como se verá en las siguientes páginas, esta visión de la cultura aplica en el caso de Acapatzingo, donde todas las actividades y prácticas comunitarias son parte inherente, fundamental e indisoluble de su proyecto político, que se plantea como opuesto a la cultura alta y “oficial” que el Estado mexicano promueve.

La cultura de Acapatzingo y de la OPFVII está vinculada a una visión urbana, mexicana y fundamentalmente popular.⁷⁴ Si bien es cierto que, como señala Monsiváis en su texto “Notas sobre el Estado, la cultura nacional y las culturas populares en México” (1981), esta cultura popular ha sido fomentada por el Estado mexicano desde el periodo pos-revolucionario para concretizar “elementos de identidad que confirmen [la] pertenencia [de las mayorías] a la nación” y monopolizar “el sentimiento histórico y el patrocinio del arte y la cultura”; también lo es que en ella “intervienen, por debajo de espectáculos y diversiones, las luchas por el empleo y la habitación, la acre resistencia a la opresión múltiple” (1981: 4-5 y 18).⁷⁵ Para los grupos subalternos, o “el populacho

⁷² En particular, la organización está sospechosa de lo que ve como la apropiación, por parte del Estado, de las materiales y prácticas culturales de comunidades para fines del consumismo además de su imposición de agentes culturales que actúan como intermediarios entre comunidades y su propia cultura (Organización Popular Francisco Villa de la Izquierda Independiente, 2018).

⁷³ “*Cultures are not just conceptions of what the world is like, not just ways of being and acting in the world but active political projects which often operate by the explicit rejection of other ones*”.

⁷⁴ Hago una conexión aquí entre las nociones de la cultura y la identidad urbana de manera parecida al escritor mexicano Carlos Monsiváis quien afirma que debido “Al ser México una colectividad normada por el centralismo... no hay diferencias perceptibles entre la versión comercial de ‘cultura urbana’ y la de ‘identidad’”(1981: 8).

⁷⁵ La crítica de Monsiváis incluye una condenación de la apropiación, tanto por académicos como por políticos, del término ‘cultura popular’ para sus propios fines y, la falta de definirlo bien.

capitalino”, la cultura popular es “la manera en que una colectividad asume y asimila, transformándolos en búsqueda de derechos: al trabajo, al humor, a la sexualidad, a la vida ciudadana...La cultura popular hoy es asunto de diaria definición militante en todos los campos” (1981: 8 y 18). Gran parte del proyecto cultural de Acapatzingo consiste en retomar, apropiarse y elevar los significados y expresiones culturales de una sociedad de clases populares para darles un sentido nuevo y propio. En este proceso se generan *diferencias* con, por ejemplo, los proyectos de otras comunidades aledañas o la cultura consumista promovida por los medios de comunicación masiva, pero también se generan *empatías* con las clases trabajadoras en general, con los pueblos indígenas, con las artes en América Latina y con las culturas de los pueblos y de los países con una historia de emancipación.

A continuación, se examinan los dos empleos del concepto cultura en Acapatzingo -uno amplio y otro acotado-, prestando más atención a su utilización acotada, porque permite identificar y analizar eventos culturales, actividades y, en particular, prácticas colectivas que son parte del corazón del proyecto vida digna de la OPFVII. Junto con los resultados culturales del proyecto cultural de Acapatzingo, que procura involucrar directamente a toda la comunidad y, en ciertos momentos, también a un público externo, la actuación de los miembros de la Comisión de cultura y educación permite observar la manera en que la cultura construida en colectivos urbanos marginales y con agendas políticas contestatarias puede ser empleada para fortalecer los sentimientos de pertenencia, de autocuidado y de auto-apreciación crítica colectiva.

2. “La cultura es todo”

Cuando en mi investigación pedí a mis entrevistados, ya fueran jóvenes, adultos, hombres o mujeres, que definieran lo que significa ‘cultura’ en Acapatzingo, todos expresaron que es aquello que está en el horizonte y por ello al centro del proyecto de vida digna de la comunidad. En esto no tenían ninguna duda. Sin embargo, para ellos la cultura es también un eje en torno al cual gira gran parte del trabajo de las brigadas y comisiones, además de las normas y de las prácticas establecidas en la vida en comunidad. Cuando se les preguntaba sobre este segundo aspecto, mostraban

confusión, puesto que es un término que puede ser empleado para referirse a la totalidad de la comunidad en el presente y a los principios de la organización a la que ésta pertenece. Como explica Juan, miembro de la Comisión de cultura y educación, la cultura de Acapatzingo es equivalente a la OPFVII. Con esto se refiere a que todo lo que sucede en Acapatzingo es consecuente con los objetivos de la OPFVII, con el tipo de vida y de sociedad que ésta promueve. Cultura es el resultado de los esfuerzos colectivos de todos sus miembros y a la vez:

Lo más importante de la comunidad [y] el pilar de todas las comisiones. ¿Por qué? Porque todos nosotros hacemos cultura. Entonces, pues, cultura es nuestra organización. La cultura es todo para la organización. Es como la base principal. Si no hay cultura, no hay organización (diciembre 2018).

Otros miembros de la comunidad, como Alejandro, integrante de la Coordinación política de la OPFVII y coordinador de las Comisiones de comunicación y de deportes, comparte esta amplia visión de cultura, añadiendo que: “la platica que tenemos con todos es la cultura, pues, es todo. O sea, todo lo que *vivimos cotidianamente*,⁷⁶ ¿no? [y] que estamos construyendo” (noviembre 2018). En este sentido la cultura es un concepto que no sólo se considera digno de ser discutido por la comunidad (“la platica que tenemos con todos...”), sino que también cuenta con una definición propia y operativa en la comunidad. A pesar de que éste parece ser omnipresente e inherente a la comunidad, también se basa en la vida cotidiana y organizada de sus propios miembros. Así queda claro que esta “forma de hacer las cosas”, que puede entenderse en referencia al calendario de reuniones, jornadas y tareas en Acapatzingo, no se consideran separadas de los individuos y grupos que pertenecen a los órganos organizativos, ya sea brigadas o comisiones que las realizan, sino como parte de su identidad. Como explica Elsa, miembro de la Comisión de mantenimiento: “la forma de vivir aquí es parte de uno” (septiembre 2018), y este proceso de internalización y autoidentificación es indivisible de la organización y el proceso organizativo de la comunidad.

Si bien los miembros de la comunidad manejan este sentido laxo de cultura, la palabra ‘cultura’ también tiene un significado que describe un elemento esencial y temporal del pasado y del futuro imaginado o de un escenario utópico hacia el cual se

⁷⁶ Mi énfasis.

esfuerzan Acapatzingo y las otras comunidades de OPFVII por arribar. Un ejemplo de esto es la palabra ‘revindicar’, que surgió con frecuencia sorprendente en las entrevistas, y que evoca una noción de la cultura que tiene un pasado y que se halla injuriada. Este pasado está asociado al futuro, como lo enfatizó Antonio, miembro de la Comisión de vigilancia, para quien la cultura futura de los panchos será “verdadera” y “diferente” a otras externas a la comunidad, que él mismo considera como fundamentalmente opuestas al proyecto de vida propuesto por la OPFVII (noviembre 2018).⁷⁷

Para Elia la cultura que los panchos se esfuerzan por “hacer” es “realmente desde abajo”, y que depende de encontrar soluciones concretas a la opresión sistémica cultural, social, política y económica (diciembre 2018). Según ella, esta noción de la cultura se opone directamente al discurso “popular” que comúnmente es apropiado por los partidos políticos, más recientemente por el actual presidente de México, Andrés Manuel López Obrador (AMLO) y por la alcaldesa de la ciudad Claudia Sheinbaum.⁷⁸ La diferencia entre la noción de la cultura popular como la entiende el presidente de la República y la de la comunidad, según Elia, es que “acá no necesitamos sentirnos intelectuales...sino ser conscientes de lo que estamos viviendo y entre todas y todos ver qué necesitamos hacer para ir transformándonos” (diciembre 2018).

⁷⁷ En Acapatzingo constantemente se refuerza el objetivo colectivo de “construir una cultura desde abajo” junto con “rescatar lo mejor de nuestras culturas [y] tradiciones” (Elia, diciembre de 2018). Este es un ejercicio que amalgama aspectos culturales ya existentes, de origen campesino, indígena, urbano o incluso una hibridación de todos de estos, con algo de los valores sociales de la comunidad. Blanca, ex miembro de la Comisión de cultura y educación, describe los rasgos mexicanos y populares de la cultura de Acapatzingo, así como una autenticidad particular que la distingue de otra extraña, “demasiado artificial” y frecuentemente impuesta por el gran negocio de los Estados Unidos, de los vecinos y en los barrios contiguos a la comunidad: “Tenemos que usar cosas de aquí, nuestras tradiciones (Blanca, diciembre 2018). [Esta] es la cultura que aprendemos aquí adentro. Los barrios alrededor de la comunidad [...] ellos quieren adoptar cosas de otros lugares que no les corresponde como la comida de Mac Donald’s, la ropa cara de Sears cuando deberían aprovechar algo que tienen aquí que es la cultura...la ropa bordada por señoras [...] la comida mexicana [...] la música de los pueblos” (Blanca, diciembre 2018). Lo que es interesante aquí es la manera en que Blanca identifica un punto de diferencia entre lo interior de la comunidad (“aquí adentro”) y lo externo (“los barrios alrededor”), y lamenta lo que ve como la desprecia de sus vecinos de su cultura verdadera. Esta observación revela que, a pesar de su marginalidad compartida, las comunidades en esta parte fronterizada de Iztapalapa no comparten una visión unificada sobre qué consiste una cultura propia ni una a que uno debería aspirar.

⁷⁸ El discurso popular de AMLO ha sido discutido en artículos periodísticos de la izquierda y de la derecha del espectro político. Para algunos ejemplos, véase Ricardo Raphael (<https://www.proceso.com.mx/598484/amlo-y-la-oscilacion-del-discurso>, 2019), Soledad Loaeza (<https://www.washingtonpost.com/es/post-opinion/2019/08/28/amlo-y-la-promesa-de-la-transformacion/?arc404=true2019>) y Edgar Ulises Segura (<https://www.contrapesociudadano.com/zapatistas-fifi/>, 2019). Para más información sobre el proyecto cultural de Morena y el presidente Andrés Manuel López Obrador, véase Mónica Mateos-Vega (<https://www.jornada.com.mx/2018/06/21/cultura/a09n1cul>, 2018: 9) y Alonso Urrutia (<https://www.jornada.com.mx/ultimas/cultura/2019/04/02/lanza-amlo-plan-cultural-para-el-bosque-de-chapultepec-793.html>, 2019).

Estas concepciones sobre la naturaleza de la cultura en cuanto a la realidad y cómo transformarla, tienen implicaciones directas en el trabajo cotidiano de la comunidad. En años recientes, por ejemplo, las comisiones de Acapatzingo y las de sus comunidades hermanas han impulsado una serie de medidas para reflexionar de manera estructurada y colectiva sobre el contexto político, económico, social y cultural en el que viven. A través de talleres y círculos de lectura y, menos frecuentes, inauguraciones de libros,⁷⁹ se recurre a las experiencias muy personales de los miembros de la comunidad y se ubican dentro de una perspectiva sumamente analítica y política. Dirigidos por organizaciones fraternas o miembros de las propias comunidades de la OPFVII durante semanas o incluso meses (para que todos los miembros de las 28 brigadas puedan asistir), estos espacios están diseñados para fomentar en cada comunidad el interés y las habilidades a investigar y discutir temas identificados como esenciales para el avance de su proyecto de la vida digna.⁸⁰ Aunque orientados hacia la creación de una sociedad fundada en una “verdadera igualdad y justicia” (OPFVII, 2019), estos talleres también se dirigen a criticar y resistir a una cultura dominante que se identifica como de naturaleza capitalista, neoliberal y patriarcal. Durante septiembre y diciembre de 2018, por ejemplo, se llevaron a cabo tres talleres de este tipo en Acapatzingo. El primero, dirigido por una psicóloga que vive en Pantitlán, otra comunidad de la OPFVII, consistió en una serie de cuatro sesiones sobre género e igualdad, donde se abordaron temas diversos como la homosexualidad y las identidades *queer*, la cultura del machismo y la violencia doméstica. El segundo taller, realizado en colaboración con el grupo anarquista Cruz Negra, exploró el sistema de justicia mexicano, que muchas veces criminaliza a las clases trabajadoras y a ciertos grupos sociales basándose en prejuicios que no tienen ningún sustento legal. En este taller, se abordó la idea de tratar a la justicia mexicana como si fuera un tipo de cultura y, bajo este supuesto, se trató de responder a la pregunta planteada por la comunidad en su Congreso de 2017: ¿qué justicia queremos construir? El tercero, llamado ‘Taller de lectura de la realidad’, fue dirigido por la organización

⁷⁹ En octubre de 2018 se inauguró la Brigada Callejera de Apoyo a la Mujer “Elisa Martínez” A.C. su libro *Putas, activistas y periodistas* (2018) en la Plaza de los músicos a unos 200 miembros de la comunidad. El evento incluyó conversaciones con las escritoras del libro (todas de ellas trabajadoras sexuales), preguntas y respuestas de la audiencia, y la distribución del libro a cada una de las ocho comisiones de la comunidad.

⁸⁰ Estos temas son seleccionados por todas las comunidades de la OPFVII en su Congreso ordinario bienal.

llamada Tejiendo Organización Social (TOR).⁸¹ Por un lado, abordó la historia del capitalismo en México en relación con una realidad geopolítica más amplia, y por el otro, examinó al capitalismo como una forma de cultura.



IMAGEN 7.

Taller de la lectura de la realidad con TOR (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth, 2018)

Estos ejemplos muestran que la cultura que permea en Acapatzingo surge de una serie de procesos conscientes que se vinculan a objetivos más amplios de mediano y largo plazo y a las ambiciones de la OPFVII. En las palabras de David, para que esta cultura se convierta en algo inherente a la comunidad y sea propiedad del colectivo, debe construirse a través de prácticas específicas:

Todos los demás procesos deben buscar construirse como un proceso cultural dentro de la comunidad. La cuestión del cultivo de la Comisión de agricultura debe pesar con un proceso cultural. O sea, aspira a que se adopte como una acción concreta permanente. El asunto de la salud, desde la prevención como un proceso cultural permanente, el asunto de la sanidad, el asunto de la justicia como un asunto permanente, ¿no? El proyecto del mantenimiento que tiene que ver con el reciclado, la inserción del agua, de lluvia de manto, éste, que tiene que ver con las celdas solares para lámparas. El asunto de las plazas o las áreas verdes [y] las jornadas permanentes de limpieza deben ser un proceso cultural. Y lo *son* (octubre 2018).

⁸¹ TOR es una organización anticapitalista dedicada a “aportar a la lucha contra el capitalismo y sus consecuencias, contra la explotación, el despojo y la represión” (<https://tejiendorevolucion.org/10001.html>).

En Acapatzingo se habla de una cultura de la salud, de una cultura agrícola, una cultura de la justicia y una de la atención de la comunidad y del entorno, etc. A partir del punto de vista de los entrevistados y el contenido temático de los talleres y círculos de estudio referidos, es posible decir que para los habitantes de Acapatzingo, la noción de una cultura “diferente” permea muchos de los aspectos de la vida comunitaria, desde las tareas cotidianas de las diferentes brigadas y comisiones, hasta un tipo de mentalidad cada vez más generalizada que parece reconocer que sin un cambio radical en la cultura urbana y capitalista no será posible transformar la realidad. Desde un punto de vista teórico-político, la importancia que se le da en Acapatzingo a un cambio de cultura, como parte de una lucha de los de abajo, merece ser comentado.

En Karl Marx (1867/2013), una clase social se define principalmente por su relación con respecto a los medios de producción.⁸² Acapatzingo se identifica políticamente con la clase trabajadora de modo general. Pero, en Acapatzingo hay también, por así decirlo, muchos *habitus* identitarios. Según Pierre Bourdieu (1986), el orden social se mantiene a causa de ciertos atributos que se adquieren o se heredan y que se manifiestan en el lenguaje y en el *habitus* de las personas y que crean capital social y cultural. Estos atributos a su vez son propios de cada clase social, pero el capital social y cultural transmitido por estos atributos puede o no ser de valor, dependiendo de la situación. Al tratar de construir una cultura distinta dentro de Acapatzingo a la que ofrece el sistema capitalista, se está generando un *habitus* nuevo con un capital cultural intrínseco, dado que ciertas prácticas que son de afuera no tienen valor adentro de Acapatzingo, o incluso son condenables. No obstante, el valor cultural transmitido por este *habitus*, y que está basado en ideales comunitarios, de apoyo-mutuo y también socialistas, pretende poder ser replicado, imitado y valorado afuera de Acapatzingo, lo cual puede ser útil para la expansión de la propia OPFVII y también pretende movilizar políticamente a la clase trabajadora, para que adquiera consciencia de su relación con respecto a los medios de producción y que otro tipo de sociedad, con una cultura diferente, es posible.

⁸² Para más información sobre la clase trabajadora véase la nota de pie número 60 en la página 48.

Al igual que otros movimientos urbanos, en Acapatzingo se exige que se cumpla el llamado ‘derecho a la ciudad’, el cual está constantemente amenazado por las élites urbanas (Brenner et al., 2012; Harvey, 2012; Icazuriaga Montes et al., 2017). Se defiende el ideal de la ‘ciudad para la gente, no para los ricos’ y, en este sentido, en Acapatzingo y el resto de las comunidades de la OPFVII se busca una emancipación de raíz de los fundamentos de una sociedad capitalista que para funcionar y asegurar su continuidad requiere renovar procesos de acumulación de la riqueza (Harvey, 2008; Appadurai, 2001). En contraste, se persigue la satisfacción de las necesidades básicas de vivienda, salud, seguridad, educación y cultura, y la construcción de nuevas formas de relación y de socialización.

Es pertinente aclarar que el proceso de poblamiento de Iztapalapa es más complejo que en otras zonas de la Ciudad de México, en donde, por ejemplo, el sector popular ha sido desplazado por un proceso de gentrificación. La comunidad de Acapatzingo, la OPFVII y otros movimientos sociales urbanos de la zona, son actores principales de la conformación histórica reciente del oriente de la capital de México, imprimiéndole un carácter distintivo. Ciertamente en este proceso han incidido las políticas neoliberales de los años 70 en adelante, pero sin una planificación urbana gubernamental.

Se puede considerar que Acapatzingo pasó de ser una parte de la ciudad auto-construida a ser una comunidad con un proyecto autonómico (Duhau y Giglia, 2008). En Acapatzingo la gente habita un espacio local, que carga la memoria de una lucha colectiva. He escuchado algunas veces que en la Ciudad de México no ha habido planeación urbana, por lo que ha crecido desmedidamente y de manera desorganizada. Sin embargo, este tipo de opiniones no consideran procesos de ocupación y ordenación del territorio urbano con una lógica distinta e impulsados por movimientos populares. Miguel Kanai e Iliana Ortega-Alcázar (2009) han demostrado que las consecuencias de distribución de la cultura en el caso de Buenos Aires y de la Ciudad de México dependen no sólo de circunstancias políticas, sino también de restricciones fiscales y materiales. Existe, por ejemplo, lo que se ha llamado la cultura de los comuneros⁸³ (Harvey, 2012: 70). Refiriéndose al caso de Acapatzingo, Zibechi señala que “la construcción de la

⁸³ *Culture of the commons.*

comunidad fue un largo proceso en el que factores culturales y subjetivos tuvieron un papel más importante que las limitaciones físicas o materiales” (2014: 55). Según este autor, esos factores subjetivos son necesarios para el cambio material de las ciudades y están presentes en la cultura de las colonias mexicanas populares que todavía conservan un sentido comunitario. De esta forma, la percepción de que la Ciudad de México ha crecido sólo caóticamente debe matizarse, dado que hay un tipo de planificación que surge de la correlación de fuerzas entre gobierno y movimientos sociales de la clase trabajadora. Colonias como la Polvorilla, en donde se encuentra Acapatzingo, crecieron en gran medida gracias a movimientos sociales organizados y a raíz de una constante lucha entre estos movimientos y el gobierno de la Ciudad de México. Este habitar desde una memoria local, de izquierda, como una comunidad que se encuentra en una frontera de una zona urbana marginal, está en disputa con el orden central delegacional y del gobierno de la Ciudad de México (Duhau y Giglia, 2008: 232-246).

Hoy en día el proyecto cultural de Acapatzingo se aboca a cuidar y a expandir esta cultura alternativa a la del sistema capitalista con la intención de liberar a la comunidad, y a otras que pudieran adoptar sus propuestas, del racismo, la violencia doméstica y otras formas de violencia (Zibechi, 2014: 57). Como otros movimientos sociales urbanos (Pruijt, 2007), Acapatzingo ha establecido un control territorial interno, pero con ello ha influido en el desarrollo más amplio de la zona de la Ciudad de México donde se ubica. Esto es resultado de una compleja correlación de fuerzas entre el gobierno, del orden público, los partidos políticos, otros movimientos sociales urbanos en la misma área, el crimen organizado, y, desde que se abrió la línea 12 del metro, el comercio inmobiliario, la especulación sobre la tierra y los intereses por abrir nuevos mercados en las zonas populares por donde pasa.⁸⁴

Acapatzingo y la OPFVII no aseguran su control territorial para imponerse sobre otros movimientos sociales en la zona, aunque ciertamente buscan extender un área segura, libre del crimen organizado. Por otro lado, a diferencia de lo que dicen algunos expertos en cultura urbana, puesto que esta comunidad es uno de los múltiples

⁸⁴ En cuanto a los efectos de la línea 12 en la zona se requiere de un estudio amplio, aunque cabe mencionar que entre septiembre-diciembre 2018 observé en la zona la construcción de varios nuevos centros comerciales.

“arquitectos” de esta zona, también es una promotora de la cultura, tanto en la acepción amplia como en la acotada.

3. La cultura acotada: el proyecto cultural de Acapatzingo

Como se mencionó más arriba, además de la definición de la cultura como ‘todo’ lo que sucede dentro de Acapatzingo, hay otra definición acotada, que surge de los trabajos de la Comisión de cultura y educación. Esta segunda definición del término está relacionada y se cristaliza con diversos eventos, actividades y sobre todo prácticas que se llevan a cabo de acuerdo con un calendario cultural diseñado por la comisión y ratificado tanto por una Asamblea general de Acapatzingo (anualmente) y el Congreso ordinario de la OPFVII (cada dos años). La manera más fácil de entender en qué consiste esta noción acotada de cultura es examinando las actividades de la comisión encargada de este trabajo y la manera en que los integrantes de esta comisión la conciben.

Estas prácticas culturales son “prácticas especializadas” (Assmann, 1995: 131) con significado e intencionalidad y que implícita o explícitamente ayudan a articular la memoria y la identidad colectivas dentro de la comunidad. Estas prácticas culturales pueden dividirse a grandes rasgos en tres grupos distintos: 1) prácticas relacionadas con las artes plásticas, que toman la forma de obras de arte visual a pequeña o gran escala; 2) prácticas de artes performativas, que combinan música, danza y vestuario, así como una variedad de diferentes estilos de representación teatral y 3) artes literarias, que incluyen la presentación de poemas en diversos formatos. Las prácticas relacionadas con las artes plásticas, cuando son presentadas, permanecen inamovibles en un espacio común. En cambio, las prácticas performativas, que dependen del cuerpo humano para su ejecución, ofrecen la posibilidad de ser representadas en distintos espacios de la comunidad y afuera de ésta.

Por otra parte, la noción acotada de cultura se define por la manera en la que la Comisión de cultura y educación tiene la responsabilidad y el poder para diseñar el calendario cultural y gestionar actividades y por la manera en que en su trabajo específico y especializado, colabora con brigadas, la Coordinación política y otras comisiones, como la Comisión de vigilancia y la Comisión de comunicación, para poder llevar sus prácticas

a cabo. La colaboración entre la Comisión de cultura y educación y otras partes de la organización de Acapatzingo para la producción cultural le permite a la comunidad planificar y ejecutar eventos más grandes, mejores y más inclusivos, abriendo múltiples oportunidades para que muchos miembros de la comunidad contribuyan y participen directamente en la realización de actuaciones creativas, desfiles, graffiti, etc. Estos eventos deben separarse de las actividades semanales que realiza la Comisión de cultura y educación, tales como el libro club, el cineclub, el apoyo tareas y talleres de manualidades, música, bordado, cocina.

Precisamente porque las prácticas culturales implican un trabajo colaborativo al interior de la Comisión de cultura y educación y con otras partes de la organización en Acapatzingo, provocan una reconceptualización radical de las relaciones sociales y formas de vida establecidas, en “contracorriente del Mercado y del Estado” (Pineda, 2013: 60). Así pues, el modo en que estas prácticas se llevan a cabo implica un importante posicionamiento político que surge del empoderamiento de los miembros de la comunidad para desarrollar y compartir conocimientos para el beneficio colectivo y mutuo. Como explica Osiel, miembro de la Comisión de cultura y educación:

Creo que estamos luchando contra un ciclo de vida muy definido, naces, creces, aprendes ciertas cosas, trabajas, tienes una familia, y mueres. Y aquí, pues no. Mas bien es como el crecimiento personal, ¿Qué le vas a dejar a otra persona? Tienes que dejar ciertas semillas. Conocimiento es más empatía por otras personas, y cuando digo "conocimiento", no me refiero a una educación tal, sino... de sentimientos, de... no sé, muchas cosas se me ocurren, ¿no?, ese es el conocimiento que debe importar... Entonces, creo que esa fue una parte muy importante de la comisión, al saber de ti ya sé algo, y lo puedo compartir. El compartir, creo, es nuestro conocimiento, ¿no? Y así mismo, aprender de los demás. (enero 2019)

Finalmente, cabe destacar que la Comisión de cultura y educación sirve para satisfacer una necesidad importante para cualquiera: la del acceso a la cultura. Efectivamente, a pesar de que hay muchas actividades culturales en la zona, algunas propuestas por el Estado, estas no son suficientes para un lugar tan densamente poblado, suelen ser demasiado costosas y a menudo es una oferta que no se adapta a la cultura, urbana, popular, y de la clase trabajadora y que viene, por decirlo así, de fuera. En palabras de David (noviembre 2018), brindar acceso a otra cultura es un paso

esencial para poder generar un pensamiento crítico a nivel individual, en la vida de una persona, y colectivo:

Algo que nosotros creemos es que muchos de nosotros no tuvimos la posibilidad de acceder a muchas cosas, ¿no? Nuestra educación estuvo limitada y está, para muchos de hoy, para nuestros niños, limitada a los pocos recursos que tengan. El proceso organizativo también debe ser una alternativa para abrir un abanico de posibilidades. En algún momento decían: “es que los niños escuchan puro reggaetón”. Pues sí. Porque es lo primero que tienen en casa porque por supuesto también estas son limitantes, pues sus papás no los pueden llevar a un concierto de música clásica que vale \$200 o \$400 de entrada, o no los pueden llevar a un concierto de rock, o lo que sea, ¿no?, porque finalmente implica una cantidad de recursos, a lo mejor implica una semana y media de salario, o más. Entonces, este niño por supuesto va a crecer escuchando a reggaetón porque es el primero que encuentra en el YouTube o es lo primero que le encuentra con el amigo o en casa. Es lo primero que escucha en la zona donde se está desarrollando. Entonces, estas plazas, estos lugares, responden a esta lógica, cómo se hacen y cómo se construyen estas otras posibilidades. Una vez que a este niño le enseñaste la música, le mostraste otras cosas, y le sigue gustando el reggaetón, pues, esta ya es su decisión. Pero ya tiene un abanico de elecciones que le posibilitan inclusive abrir este pensamiento crítico que decimos. Entonces, la construcción de este pensamiento crítico también se hace en colectivo. Para nosotros el proceso organizado, los procesos organizativos, el trabajo colectivo, la colectividad en si misma es un proceso de construir este pensamiento crítico.

El calendario cultural de Acapatzingo

| Mes | Fecha (día) y evento | Actividad |
|-----------|--|--|
| Enero | | Actividades: <ul style="list-style-type: none"> • <i>Pancholímpiadas</i> (juegos y actividades de deportes para niños y adultos con el objetivo de gestionar una educación crítica e independiente). Talleres: <ul style="list-style-type: none"> • Libro club • Cineclub • Apoyo tareas • Manualidades • Música (“Ponte ritmo a tu pensamiento”) • Bordado • Cocina • básquetbol |
| Febrero | | |
| Marzo | | |
| Abril | 29 - Día del niño | |
| Mayo | 19 - Aniversario de la comunidad de Acapatzingo | |
| Junio | | |
| Julio | 21 - Aniversario luctuoso del general Francisco Villa | |
| Agosto | 25 - Aniversario luctuoso del compañero Alejandro Juárez Tovar | |
| Octubre | 31 - Casa de terror | |
| Noviembre | 2 - Día de muertos | |
| Diciembre | 15 - fin de año/ la <i>Panchorela</i> | |

Fuente: Elaboración propia.

En este sentido es necesario recalcar que los eventos culturales que organiza la comunidad se oponen a la “mercantilización de la cultura” (Alejandro, noviembre 2018).⁸⁵ Se busca, en cambio, que sea un mecanismo para que la comunidad asuma la responsabilidad de rescatar y de recrear, desde la reflexión crítica, a la cultura de los miembros de la comunidad que provienen de la clase trabajadora, del campo y de las colonias populares mexicanas. Por ello, los eventos culturales que se organizan son vistos como la herramienta esencial para la supervivencia y fortalecimiento de esta cultura.

Eventos como el Día de muertos, muy importante en el calendario anual de Acapatzingo, son considerados originados en una cultura popular, lo que no significa que sean iguales a, por ejemplo, una celebración en una comunidad rural o indígena de México. Valente, miembro de la Comisión de listas y finanzas, y un representante del CGR, señala al respecto:

Yo soy del Estado de Veracruz, [el pueblo] se llama Platón Sánchez...[Es] pueblerino [...] con raíces y costumbres, es por eso que yo decía el Día de muertos, allá celebran todo diferente [...] Aunque en estas fechas a veces me vaya para allá, para Veracruz, a mí me da un orgullo de que la comunidad [de Acapatzingo] se lleve. Yo sé que acá los compas están echándole ganas y están haciendo lo del Día de muertos, como [...] no como a mí me guste, pero sí reivindicando el día, sí celebrando esta tradición, esta cultura (octubre 2018).

De acuerdo con lo anterior, el rescate y reivindicación de este tipo de eventos y expresiones culturales están dirigidas a la creación de un marco cultural colectivo y de la organización, que refleja y adapta diversas tradiciones culturales presentes en la comunidad y cumple con las necesidades culturales de una agrupación fundada en elementos identitarios compartidos. Estos esfuerzos conscientes en el nivel macro de la comunidad producen efectos a nivel individual y familiar. Ejemplos de esto se pueden encontrar en la pasión de Blanca, ex miembro de la Comisión de cultura y educación, y su hijo al investigar y confeccionar, en lugar de comprar, disfraces hechos de material

⁸⁵ Por “mercantilización de la cultura” Alejandro se refiere a aquellas prácticas, saberes, creencias, rituales y símbolos culturales de carácter popular o indígena, que el Estado mexicano o las empresas nacionales o transnacionales apropian para fines lucrativos (entrevista, noviembre 2018). Este término mercantilización de la cultura como lo usa Alejandro tiene un eco teórico en David Harvey según quién, el estatus mercantil de los artefactos y eventos culturales son cualitativamente distintos a las mercancías producidas de forma masiva porque éstos producen “un capital simbólico y colectivo que tiene un marcador especial de distinción que se vincula a un lugar, y que atrae de manera muy significativa los flujos de capital más generales” (2002: 93 y 103).

reciclado para el Día de muertos; o en las acciones de Antonio, nativo de la Ciudad de México, quien inspirado por el proyecto cultural de Acapatzingo, incorpora nuevas prácticas culturales en su hogar y familia para que con el tiempo se conviertan en parte de sus propias tradiciones:

Para mí, retomar esto del Día de muertos es importante, yo en mi caso muy particular, no tenía esa tradición ¿no? porque a lo mejor mis papás son de aquí del Distrito Federal, casi esas tradiciones tienen más de los estados ¿no? o de los pueblos [...] Entonces en mi familia no nos inyectaron esa tradición [pero] aquí se viene retomando, y ahora todavía la retomo más yo porque pues ahora ya me falta un papá a quien recordar, entonces lo tengo que hacer [...] Entonces ya como que lo voy fomentando, lo voy adoptando, mis hijos lo van adoptando (noviembre 2018).



IMAGEN 8.

Disfraces para el Día de muertos diseñados y hechos por Juan, Jeshua y Blanca (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth, 2018).

3.1 El proyecto cultural y el papel de la Comisión de cultura y educación

Como se mencionó en el capítulo dos, en términos históricos los orígenes del proyecto cultural de la OPFVII se remontan a su fundación a fines de la década de 1980, cuando

la cultura y los derechos culturales comenzaron a convertirse en un eje fundamental en la lucha por una vida digna que fuera más allá de la demanda de la vivienda. Desde entonces, la cultura dominante “impulsada por el capitalismo” y la “mercadotecnia”, y parte estructural de un sistema impulsado por el consumismo rampante, la explotación y la violencia, fue vista por los panchos de la OPFVII como una fuerza perniciosa y un obstáculo para un verdadero cambio político y social (Alejandro, noviembre 2018). Por otra parte, se argumentaba que esta cultura dominante también dictaba las formas en que las personas se relacionan unas con otras, moldeando sus pensamientos y deseos, y colocando la ganancia individual y material por encima de los valores de “solidaridad, igualdad, respeto, justiciar...alegría” (Elia, diciembre 2018). Guiada por la premisa de que “la cultura nos hace libres, nos da elementos que nos posibilitan a tener un pensamiento crítico de todo lo que vemos, todo lo que hacemos y a partir de ellos transformarnos” (David, octubre 2018), la primera fase del proyecto cultural de la OPFVII consistió en crear una comisión de cultura y educación en Acapatzingo.

En un principio conformada por un pequeño grupo inestable de voluntarios inexpertos, su trabajo era a menudo *ad hoc* y de naturaleza experimental, incluyendo talleres de apoyo para las tareas escolares, alfabetización y dibujo para niños y adultos, la creación de un club de cine de la comunidad y de la biblioteca Roque Dalton, y jornadas culturales en las que músicos, bailarines y artistas de fuera de la comunidad fueron invitados a participar. Posteriormente, la participación de algunos individuos y colectivos (por ejemplo, científicos de la Universidad Nacional Autónoma de México, el Consejo general de huelga de la UNAM, psicólogos y TOR) sirvió como una capacitación para que los miembros de la comisión pudieran diseñar y dirigir sus propios talleres y de este modo ampliar ambiciosamente el rango de acción de la comisión para poder hacer eventos que involucraran a toda la comunidad (Elia, diciembre 2018).

Desde 2014 y 2015 hasta hoy la Comisión de cultura y educación tiene toda la responsabilidad de crear un proyecto cultural anual que se guíe por los tres ejes principales ya mencionados de la OPFVII: la cultura, la ciencia y la formación política. Compuesta por un grupo de jóvenes y adultos entre 14 y 75 años, su función incluye diseñar y facilitar talleres creativos y educativos semanales e impulsar prácticas culturales para eventos especiales que se realizan cada uno o dos años. En general, los

eventos están pensados para toda la comunidad y los talleres están dirigidos con frecuencia a grupos específicos (niños, jóvenes o adultos).

Las reuniones de la Comisión de cultura y educación se llevan a cabo cada sábado en la llamada Casa nuestra o en un espacio anexo, de las 10 a las 14 horas. En general, el trabajo sigue un proceso lineal que: 1) comienza con discusiones y la consolidación de diferentes ideas y temas; 2) sigue con la investigación de estos temas y la planeación de nuevas prácticas culturales; y 3) concluye con su realización y divulgación en la comunidad.⁸⁶ Puesto que la comisión se guía por los tres principios arriba mencionados, en el proceso de planear las actividades se llevan a cabo también discusiones con respecto a lo político en la cultura y a la política cultural. Las reuniones de la comisión, pues, son también un espacio para la formación política de sus integrantes. En palabras de Elia: “Para nosotros, formarnos políticamente significa organizarnos, aprender que sólo soy fuerte pero que cuando me junto con otros soy más fuerte...ser compañero, mirar en colectivo siempre, como dicen los zapatistas, “dejar de ser yo para ser nosotros” (diciembre 2018).⁸⁷ Un último elemento a destacar es que la comisión ha establecido un conjunto de objetivos⁸⁸ que actúan como principios rectores para la producción de actividades, eventos y prácticas culturales. Están fundamentados en el rechazo al conocido lema de ‘el arte por arte’ y apuestan, en cambio, a la construcción de una cultura socialmente dinámica con un propósito político, social y transformador.

En resumen, tomando en consideración lo que hasta ahora se ha dicho, se pretende que la cultura debe:

- 1) mostrar a la comunidad el contexto social, político y económico en el que vive y ser una herramienta con la que sus miembros interpreten su realidad en sus propios términos.

⁸⁶ Como comenta Cecilia, miembro de la Comisión de cultura y educación, la investigación implica un trabajo exhaustivo del tema cultural en cuestión para lograr a entender su importancia al proyecto cultural: “Si te diste cuenta estamos investigando y no nada más para hacer un tema y nada más sacarlo así, tienes que investigar, tienes que saber por qué es importante” (diciembre 2018). En el caso de algunas celebraciones comunitarias más grandes, como el Aniversario luctuoso del general Francisco Villa o el Día de muertos, los hallazgos de los ejercicios de investigación sobre aspectos de la cultura se comparten con las Brigadas organizadas, responsables designadas, de la planificación logística y la realización de los eventos.

⁸⁷ Véase <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/20/ellos-y-nosotros-i-las-sin-razones-de-arriba/>

⁸⁸ Los objetivos para el proyecto cultural se recopilaron en entrevistas realizadas a siete comisionados y comisionadas de la Comisión de cultura y educación y observaciones de reuniones semanales de la comisión durante el trabajo de campo realizado en el otoño de 2018.

2) abrir los horizontes culturales de la comunidad e involucrarla en nuevas prácticas culturales o alentarla a crear sus propios proyectos.

3) llevar a la comunidad a reflexionar sobre cómo puede esforzarse individual y colectivamente hacia la construcción de una vida digna y contribuir a un cambio radical, no sólo en Acapatzingo sino también en la ciudad, el país y el mundo en general.

4) reforzar la idea que Acapatzingo “no es como una calle cualquiera”,⁸⁹ sino que forma parte de una organización social, que funciona a través de un sistema de trabajo común, consensuado y de proyectos autogestivos. Los frutos de esto se evidencian en los beneficios materiales, culturales y sociales visibles en toda la comunidad.

5) recordarle a la comunidad que es el resultado de décadas de lucha colectiva y que su historia, de la OPFVII y de todos aquellos que han resistido y luchado contra los poderes del estado, son importantes.

6) recordarle a la comunidad que son panchos y panchas (es decir, integrantes a la OPFVII) y que esta identidad implica la responsabilidad de cuidar y hacer crecer los proyectos y espacios de Acapatzingo y los proyectos de la organización en general, así como crear nuevas relaciones entre ellos y los demás.

7) motivar a la comunidad a participar activamente en el proyecto cultural de Acapatzingo y trabajar juntos para evitar la apatía.

Entre las definiciones de cultura “propiamente dicha” o acotada que venimos tratando, para la Comisión de cultura y educación estos objetivos reflejan el argumento de que más allá de la forma en que se concretan (ya sea como un taller, una presentación, una obra de teatro, etc.), la cultura es más valiosa cuando comunica un mensaje y transmite los objetivos más amplios de la comunidad y la organización. Por supuesto, una cosa es tener el propósito de construir una cultura distintiva de Acapatzingo y otro muy diferente es hacerlo una realidad. El cumplimiento de los objetivos del proyecto cultural depende en gran parte de la capacidad de la comisión para comunicarse y convencer a otros en la comunidad para que participen en las actividades y prácticas culturales. Este es un proceso que requiere una atención y reconfiguración constantes, acordes con las necesidades de una comunidad cambiante.

⁸⁹ Entrevista con Karina, Comisión de cultura y educación, octubre 2018.

4. Conclusión del capítulo 2

Este capítulo ha mostrado la existencia en Acapatzingo de dos significados principales y complementarios del término cultura. El primero abarca todos los elementos de la vida colectiva, vistos como fundamentales para la construcción de la comunidad. El segundo es más acotado y está íntimamente relacionado con el proyecto de cultura, diseñado e implementado principalmente por la Comisión de cultura y educación. Se demostrará que éste tiene dos significados principales. El primero de ellos abarca a todos aquellos elementos de la vida colectiva que la comunidad considera que son fundamentales para su construcción y continuidad. El segundo que es acotado se refiere a las prácticas y a los resultados del proyecto de cultura, que está en manos de la Comisión de cultura y educación. Además, se señalarán algunas cuestiones en torno a la participación de los miembros de la comisión.

Las teorías y los conceptos retomados de la antropología y de otras disciplinas le brindaron a este trabajo un conocimiento más preciso sobre las especificidades de la cultura en los contextos urbanos en América Latina y también en relación con zonas marginales y periféricas como las de las comunidades de la OPFVII. Retomando la idea de Graeber sobre la cultura como un proyecto político, se puede afirmar que en Acapatzingo la construcción de lo colectivo se define por la búsqueda de una sociedad más equitativa y opuesta a la cultura capitalista y estatal dominante. Si bien es posible apuntar que todo aquello que las personas y las familias *hacen* en Acapatzingo es *lo que los hace ser quienes son*, el proyecto cultural en específico se presenta a la comunidad como un medio interpretativo y una herramienta para construir su propia cultura y, por consecuencia, su propia identidad.

No quisiera concluir este capítulo sin señalar algunos problemas que surgen con respecto a lo que la Comisión de cultura y educación quiere lograr y lo que hace. El proceso de planeación de las actividades culturales, como se dijo, requiere de atención y flexibilidad para adaptar lo planeado a las necesidades de una comunidad en constante cambio. Este proceso puede llegar a ser desalentador para algunos comisionados y comisionadas. A veces se habla del 2018, por ejemplo, como un año en el que la comisión tuvo dificultades para cumplir con la obligación de ofrecer actividades creativas

en forma de talleres o para lograr que más niños y adultos participen en las actividades semanales. Como Osiel, miembro de la Comisión de cultura y educación, admite: “Me pesa un poco que el conocimiento se vaya a quedar solamente allí. ¿Cómo hacemos que todo este conocimiento se reparta?” (Osiel, enero 2019).

La baja participación en algunos de los talleres semanales llevó a una profunda reflexión interna sobre el papel de la Comisión de cultura y educación y de las formas en que podría trabajar y posicionarse de manera diferente para la comunidad. No obstante, se rescató el hecho de que, a pesar de la baja participación haya habido aprendizajes significativos a nivel individual y de la comisión. Esta fue una reflexión importante que merece ser rescatada para que en el futuro la frustración de algunas de estas reuniones o en torno a la baja participación pueda resolverse. En opinión de Elia:

Ahora lo que estoy pensando es las reuniones de la Comisión de cultura más allá de la información que pueden dar, van a hacer talleres, y vamos a entrar más en esta cosa de reflexionar de aprender otras cosas para que en los dos años que alguien esté se haya formado políticamente y vaya haciendo...y no se pierden en el quehacer cotidiano que ya vez el trabajo, hay mucho, siempre están organizando (diciembre 2018).

Lo más importante de esta reflexión es señalar el papel que juega la comisión en la formación de las identidades políticas y personales de los individuos. Karina, describe su satisfacción al aprender a “coordinar” sus primeros talleres de cine; Mercedes recuerda con orgullo su participación en la creación de un tapete construido con aserrín de colores para el Día de muertos (Conversaciones con la comunidad, octubre-diciembre). Las celebraciones de 2018 le permitieron a Mercedes explicar con confianza a su hija cómo es que las creencias aztecas en el más allá difieren de las tradiciones de hoy en día. En el ejemplo de Cecilia, su participación en la comisión ha transformado por completo la manera en que se ve a sí misma y la relación que tiene con la comunidad y la organización a la que pertenece:

De hecho, cuando entré aquí a la comisión, entré así: muy miedosa, muy temerosa. Me daba miedo, incluso me costó mucho trabajo hablar en público, a muchas veces me tiembla la voz, y luego no me puedo expresar lo que siento [aunque] tengo muchas ideas, pero luego no las puedo expresar. Los que no están en una comisión, como que, no los hace muy familiar a la organización. Ya cuando estás enterando a una comisión, tú quieres todo para tu comisión. Tú quieres todo, y... creo que la organización, la organización de todos nos han hecho diferentes. Nos han hecho muchas cosas, que, en realidad, no lo pensaba de tener (diciembre 2018).

Estas valoraciones positivas del trabajo dentro de la comisión pueden ayudar a ver qué es lo que es necesario para asegurar la participación más igualitaria de todos los comisionados. De este modo, se destacan niveles personales e intrafamiliares positivos de la participación en la Comisión de cultura y educación, los cuales son también importantes, y están relacionados con el ánimo de participación y por lo tanto con la efectividad de las actividades y prácticas culturales en un nivel comunitario.

En el siguiente capítulo se analiza cómo la construcción de la identidad colectiva implica la simultánea construcción de una memoria colectiva, y cómo es que las prácticas culturales ayudan en este proceso.



IMAGEN 9.

La Comisión de cultura y educación prepara para una puesta en escena (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth).

CAPÍTULO 3

La imbricación entre prácticas culturales, memoria e identidad colectiva

En los primeros dos capítulos de esta tesis se han analizado, por un lado, el origen y el proyecto político de Acapatzingo y la organización a la que pertenece, y por el otro, las características y la importancia de la cultura como parte de la construcción de una vida compartida. Si bien rastreamos los orígenes del proyecto cultural de Acapatzingo al desarrollo de ciertos movimientos urbanos sociales del México contemporáneo, tal proyecto se ha transformado y toma forma a través del trabajo de la Comisión de cultura y educación, cuyos objetivos buscan fomentar una práctica autogestiva de cultura dirigida a: 1) generar un sentido de pertinencia a un lugar con significado material y simbólico; 2) crear y reforzar una identidad colectiva a partir de la construcción de un pasado compartido; 3) conceptualizar y avanzar en la construcción de un futuro diferente.

En este capítulo el objetivo principal es enmarcar el caso de Acapatzingo dentro de la discusión teórica sobre la relación entre identidad y memoria colectivas, y las expresiones culturales plasmadas en formas específicas de prácticas culturales. A pesar de que la correlación entre memoria e identidad ya ha sido el objeto de estudio de la antropología y de otras disciplinas, hay menos estudios sobre cómo la cultura interviene directamente en la construcción de la cultura y la memoria y la manera en que el proceso de construcción mnemónico-identitario está fuertemente influido por el espacio.

Partiendo de los trabajos de estudiosos de la memoria y la identidad como Maurice Halbwachs (1992), Jan Assmann (1995), Elizabeth Jelin (2002), Ron Eyerman (2004), Odile Hoffmann (2007), Joël Candau (2008) y Martin J. Murray (2013), primero considero las formas en que se han conceptualizado en las ciencias sociales la 'dinámica entrelazada' de la memoria y la identidad colectivas (Gongaware, 2010). En segundo lugar, me refiero a la importancia particular de las prácticas culturales en esta relación y cómo su manifestación en un espacio físico amplifica la memoria e identidad colectivas e imprime nuevo significado a ese mismo espacio. El capítulo termina con una exploración de tres diferentes espacios de memoria en Acapatzingo. Las preguntas que guían esta sección son las siguientes: 1) ¿cómo se ha conceptualizado en las ciencias

sociales la imbricación entre prácticas culturales, memoria e identidades colectivas?; 2) ¿qué papel juegan las prácticas culturales en la formación de la memoria y la identidad colectivas? y 3) ¿cómo se relacionan estas prácticas con el espacio físico y simbólico?

1. La imbricación entre la memoria y la identidad

Según el antropólogo francés Joël Candau, “al igual que la noción de cultura, los conceptos de memoria y de identidad son fundamentales para cualquiera que tenga interés en el campo de las ciencias humanas y sociales” (Candau, 2008: 9). La proliferación de publicaciones sobre esos temas en los últimos 30 años es evidencia de esta relevancia, así como de la preocupación cada vez más generalizada por la “dilución de las identidades” debido a la pérdida de la memoria percibida.⁹⁰ Estas publicaciones también muestran, afirma Candau, una aceptación generalizada de que la memoria y la identidad están indisolublemente ligadas y que se refuerzan a través de una dialéctica compleja (2008: 10, 14 y 16). Por lo tanto, así como la memoria desempeña un papel importante en la generación de identidad, ésta a su vez selecciona aspectos particulares del pasado que ayudan a configurar la memoria (2008: 16).

Siguiendo a Candau (2008: 14), una buena parte de las teorías que vinculan la identidad y el proceso memorialista tiene sus orígenes en el influyente trabajo del sociólogo y fundador de los estudios de la memoria, Maurice Halbwachs. En *On Collective Memory*, publicado póstumamente en 1950, Halbwachs explica que los recuerdos, que se producen y conservan continuamente a lo largo de nuestra vida, perpetúan nuestro sentido de identidad (Halbwachs, 1950/1992: 47). Para el sociólogo francés la memoria se define por su naturaleza colectiva y múltiple, pues, aunque el acto de recordar es una búsqueda individualizada, “es en la sociedad que las personas normalmente adquieren la capacidad de recordar, reconocer, y localizar sus recuerdos” (1950/1992: 38). De esta manera, los recuerdos de los individuos son construidos y sostenidos colectivamente. A diferencia de la historia,⁹¹ que se considera completa en sí

⁹⁰ Para más sobre el tema de la pérdida de memoria véase el historiador francés Pierre Nora (1989).

⁹¹ Según Halbwachs, la historia empieza donde terminan la tradición y la memoria social. De modo que, cuando ya no hay más personas para recordar, es la historia la que conecta el pasado con el presente, reestableciendo la continuidad que aparentemente había sido interrumpida (1950/1992). Siguiendo a Halbwachs, Nora (1989) hace una distinción entre ‘la memoria viva’ de los grupos que está en evolución permanente y que es diferente a la memoria

misma y que se posiciona fuera de las experiencias de los grupos sociales, las memorias colectivas son múltiples, situándose dentro de lo que el sociólogo denomina como marcos sociales, a saber:

1) aquellas estructuras de significado⁹² o códigos culturales creados por grupos sociales que se utilizan para interpretar y reflexionar sobre los recuerdos.

2) los transmisores o medios a través de los cuales las personas y los eventos del pasado se localizan en el tiempo y en el espacio. Estos medios pueden ser *concretos*, como por ejemplo libros, museos y monumentos o ceremonias y procesiones públicas. O *abstractos*, como por ejemplo las relaciones sociales y otras prácticas específicas que activan la memoria.

Lejos de ser la “suma o combinación de recuerdos individuales”, los marcos sociales son instrumentos que se utilizan para reconstruir, en línea con los pensamientos predominantes de la sociedad, una imagen del pasado en el presente (1950/1992: 39-40). De esta manera, el pensamiento individual nunca está “aislado [ni] se centra en sí mismo”, sino que es “una secuencia de puntos de vista sucesivos” sobre las perspectivas particulares del pasado, interpretado a través de códigos, estructuras y medios culturales y sostenidas por los diversos grupos a los que uno pertenece (1950/1992: 40-42).

Aunque formulada hace ya 80 años, la relevancia de la propuesta de Halbwachs sobre la memoria colectiva continúa siendo reconocida en las ciencias sociales. No obstante, desde la publicación de *On Collective Memory*, su concepto ha sido criticado, reinterpretado y reformulado (Coser, 1992; Olick, 1998; Ricouer, 2000). En las últimas tres décadas, particularmente en el campo de la antropología y la sociología, nuevas metodologías analíticas desarrolladas desde, por ejemplo, la etnografía, han contribuido a concebir la memoria como “aterrizada, encarnada y a veces una práctica de

nacional, y ‘la historia’, que él considera como una reconstrucción problemática e incompleta del pasado además de un ejercicio intelectual que tiene como meta hacer el pasado intangible. Insisto que en esta tesis no profundizaremos tanto en el debate sobre la diferencia entre la memoria y la historia sino establece una definición funcional de la memoria colectiva que permitirá la investigación de las prácticas culturales en un caso específico. Para más sobre el tema de la memoria y la historia véase Pierre Nora (1989); Alon Confino (1997); Josefina Cuesta Bustillo (1998); Allan Megill (2007); Ana Carolina Ibarra (2007) y Eugenia Allier Montaño (2008).

⁹² Este término, aunque tomado del ensayo de Gastón Souroujon “Reflexiones en torno a la relación entre memoria, identidad e imaginación” (2011), proporciona una descripción útil para los “dos aspectos del marco social” descrito por Halbwachs en el segundo capítulo (“Lenguaje y memoria”) de *On Collective Memory* (1950/1992).

resistencia” (Kidron, 2016).^{93/94} Retomo a continuación tres perspectivas que permiten ajustar el concepto de memoria colectiva que propone Halbwachs para examinar contextos y épocas diferentes a los que estudió y que resultan útiles para el estudio y comprensión de las prácticas culturales que caracterizan Acapatzingo. Todas ellas ayudan a explicitar el vínculo inherente entre la memoria y la identidad, pero algunas son particularmente notables porque ayudan a ver la complejidad de la interrelación entre estos conceptos y entre las nociones del individuo y de lo colectivo. Otras de las perspectivas señaladas dan un paso más al considerar la función particular de las prácticas culturales en la construcción mutua de la memoria e identidad.

En primer lugar, partimos de las críticas de Candau (2008), quien, a raíz de sus investigaciones de las memorias sensoriales de productores de perfumes, cuestiona la propuesta de Halbwachs de concebir a toda memoria como social y, por lo tanto, también como colectiva. Para Candau, el argumento de Halbwachs es simplista y conduce al seno de un problema importante de la antropología, que es la imposibilidad de averiguar los estados mentales de las personas para luego demostrar similitudes entre sus interpretaciones de un mismo evento o acontecimiento. Ni los “actos de memoria colectiva”, que toman la forma de museos, mitos, relatos y prácticas relacionadas, y que hacen eco a los *transmisores o medios* de Halbwachs, ni los “discursos meta-memorialistas” que hablan, escriben y piensan acerca de la memoria, comprueban por sí solos la existencia de una memoria colectiva real ni eliminan por completo la noción de una memoria psicológica individual (2008: 30-32). Teniendo esto en mente, Candau reemplaza el término ‘memoria colectiva’ por el concepto-dual de ‘memoria fuerte’ y ‘memoria débil’, el cual en lugar de evidenciar la presencia de una memoria que se manifiesta de manera uniforme en un grupo o una sociedad entera, distingue entre, por un lado, “una memoria organizadora...masiva, coherente, compacta y profunda que se impone a la gran mayoría de los miembros de un grupo” (2008: 40), y, por el otro, “[una]

⁹³ “*Grounded, embodied and at times resistant practice*”.

⁹⁴ A pesar de las contribuciones significativas desde los años 90 de la antropología y sociología a los estudios de la memoria, siguen las demandas por nuevas metodologías. En su artículo “Collective memory anchors: Collective identity and continuity in social movements”, el sociólogo Timothy B. Gongaware insiste que “para completamente comprender las memorias colectivas y su conexión a la identidad colectivas, los investigadores debe...analizar en profundidad las prácticas entre participantes” (“*in order to understand collective memories and their connection to collective identity, researchers should...analyze in-depth observations of specific interactive practices among participants.*”) (2010: 217).

sin contornos bien definidos, difusa y superficial” (1998: 142). Según Candau, pues, aquellos grupos con una identidad fuerte tienden a producir una memoria fuerte y aquellos grupos con una identidad débil tienden a producir una memoria débil.

Por otra parte, la socióloga argentina Elizabeth Jelin, estudiosa de las memorias de la represión política y los movimientos sociales en América Latina, se enfoca en la diferencia entre las memorias individuales y colectivas y se pregunta si Halbwachs deja espacio para individualidades en el campo de la memoria colectiva (2002: 20). De manera similar a Candau, resalta la dificultad de Halbwachs para interpretar a la memoria colectiva como una “entidad propia, como entidad *reificada* que existe por encima y separada de los individuos”, y que se basa en la “interpretación durkheimiana extrema” según la cual los hechos sociales se ven erróneamente como cosas reales (2002: 22). No obstante, Jelin acepta que una lectura alternativa del concepto de memoria colectiva puede resultar productiva, modificándolo para que lo colectivo de las memorias se interprete como “el entretejido de tradiciones y memorias individuales, en diálogo con otros, en estado de flujo constante, con alguna organización social y con alguna estructura, dada por códigos culturales compartidos” (2002: 22). La estructura y los códigos culturales de la memoria que Jelin concibe se asemejan a la noción de los marcos sociales de Halbwachs. Su aporte radica más en la concretización de sus resultados colectivos. Para los propósitos de este estudio, que se enfoca principalmente en el trabajo cultural de Acapatzingo, resulta particularmente pertinente el señalamiento de Jelin acerca de la capacidad de las manifestaciones artísticas y creaciones artísticas colectivas tales como “el cine, la narrativa, las artes plásticas, el teatro, la danza y la música” para reforzar o incluso crear memoria colectiva (2002: 2 y 26).

A pesar de que ambos Candau y Jelin reconocen el peso de estructuras culturales en la construcción de la memoria, e incluso Jelin hace hincapié en las expresiones artísticas como producto de esta última, la intención de ambos autores no es precisar el papel de las prácticas culturales dentro del proceso mnémico ni analizar en detalle sus características y funciones específicas. En el caso de Candau, su noción de la memoria fuerte/memoria débil no se desarrolla junto a una re-evaluación de la importancia de los “actos de memoria colectiva” y “discursos meta-memorialistas”. Por su parte, Jelin nombra las diferentes expresiones creativas y culturales que identifica como parte de la

construcción colectiva de la memoria, pero no expone con claridad el papel que juegan en relación con la memoria colectiva. En este aspecto se aproxima a Halbwachs quien con frecuencia no distingue adecuadamente las prácticas culturales, sociales y otros medios “abstractos” empleados por los grupos sociales para expresar y organizar el pasado en el presente.

Por ello, en tercer lugar, para estudios que buscan, como el nuestro, situar y conceptualizar las prácticas culturales en relación con la memoria colectiva, hay que prestar atención al trabajo sobre memoria cultural e identidad colectiva⁹⁵ de Jan Assmann (1995). Este autor prefiere al término memoria colectiva el término ‘memoria cultural’. La memoria cultural se caracteriza por su distancia de la vida cotidiana y su conexión con momentos del pasado que han quedado fijados en una cultura materializada (textos, ritos, monumentos y paisajes) íntimamente relacionada con lo que él llama una “comunicación organizada o ceremonial” (recitación, práctica y observancia) (1995: 128-129). La cultura materializada tiene un impacto en la manera en que un grupo estructura el conocimiento y esta estructuración puede entenderse como una concreción de la identidad. En total son seis características de la memoria cultural que menciona Assmann y que se relacionan con la identidad colectiva: 1) la concretización de la identidad para asegurar que la identidad colectiva integre a una comunidad y su sentido de “nosotros” se establezca y refuerce; 2) la capacidad de reconstruir a través de la preservación o transformación del pasado en el presente; 3) la formación y transmisión del conocimiento cristalizado y colectivo; 4) la organización, formalización y cultivo de “las prácticas especializadas”; y 5) la obligación por parte de la comunidad de mantener sistemas de valor y diferencia entre estructuras de conocimiento cultural y los símbolos culturales; 6) la reflexividad en las prácticas y la auto-reflexividad de la propia comunidad (1995: 130-131).

⁹⁵ La ‘memoria cultural’ tiene sus proponentes en la historiografía y los estudios culturales. Según Astrid Erll y Ann Rigney (2018), en la primera década del siglo XXI ha habido muchas discusiones sobre la necesidad que hay en las investigaciones de la memoria cultural de cuestionar que tan apropiado es el Estado-nación como marco analítico para el estudio de la memoria y de investigar las dinámicas transnacionales, transculturales y multidireccionales de la memoria. Siguiendo a las autoras, hoy en día, parece que el campo de los estudios de memoria cultural se aleja del tema de las atrocidades europeas del siglo XX y se aproxima a un panorama empírico más amplio que se enfoca en países y regiones que han sido pocos estudiados. Además, en años recientes, ha habido más estudios que investigan el desarrollo de la memoria al largo plazo, la relación del espacio y el paisaje con la memoria y el papel de la memoria en la vida cívica (2018: 272-273).

Como notaba Halbwachs, nuestra memoria y recuerdos perpetúan nuestro sentido de identidad. Este término, como se mencionó en la introducción, es en la antropología tanto una categoría para el análisis como una categoría en la práctica (Brubaker y Cooper, 2000). En la práctica, la identidad de Acapatzingo es fundamentalmente política, pero también pertenece y está configurada espacialmente (Hoffmann, 2007; Giménez, 2000), puesto que cuenta con una cultura materializada y con una comunicación organizada a través de las cuales se transmite una memoria común. Ciertamente la construcción de la vivienda en el predio de Acapatzingo es el recordatorio constante y cotidiano de un legado. Gracias a esto, subsiste la identidad “pancha” y es desde esta memoria y esta identidad donde se construyen los objetivos comunes futuros (Mitchell y Ashby Wilson, 2003). El sociólogo Rogers Brubaker y el historiador Frederick Cooper critican la ambigüedad e imprecisión en el uso del concepto ‘identidad’ en la teoría constructivista, que lo suaviza para evitar el esencialismo. No obstante, es necesario reconocer que la identidad es fundamentalmente: “relacional y contextual y que se define en situaciones y no en absoluto” y que es siempre múltiple y se construye frente a los múltiples otros que interactúan como uno el cual es, en sí, múltiple también (Hoffmann, 2007: 2). La identidad pancha es no sólo un resultado, sino el punto de inicio que permite la movilización política y sin embargo está en una constante negociación entre su base y estructura organizativa. En la conformación de la identidad entran en juego las relaciones de poder y la libertad de invención identitaria está delimitada por éstas (Hoffmann, 2007: 2). Ésta es, sin duda alguna, una afirmación válida tanto para la conformación de la identidad pancha al interior de Acapatzingo como para la formación de su identidad con respecto a otros actores como el Estado.

En resumen, lejos de negar el valor de las ideas de Halbwachs, las críticas, reformulaciones y avances teóricos de Candau, Jelin y Assmann y Hoffmann invitan a realizar un estudio más matizado y multidimensional de los fenómenos de la memoria y la identidad colectivas. En este trabajo, es importante, siguiendo a Jelin, reconsiderar la relación entre la memoria individual y la colectiva y reflexionar hasta qué punto las memorias personales o familiares contribuyen a la creación de expresiones culturales colectivas que, a su vez, fomentan un sentido común del pasado y de la identidad. Por otra parte, si bien la precisión del concepto-dual de la memoria fuerte / memoria débil de

Candau ayuda en calibrar la noción de una memoria verdaderamente colectiva, debido a limitaciones de tiempo y alcance de este trabajo, solo retomo la noción de memoria fuerte, puesto que plantea en términos estructurales el papel que puede desempeñar la memoria en la construcción de la identidad mayoritaria dentro de un grupo social que ha decidido a organizarse y representarse a sí mismo. Esta precisión es particularmente importante en el contexto de Acapatzingo porque permite resaltar aquellos elementos intencionales, estratégicos y discursivos de distintos sectores de la comunidad que se traducen en intervenciones culturales que construyen, concretizan y transmiten la memoria e identidad.

2. Las prácticas culturales y el aspecto espacial de la memoria e identidad colectivas

Para llegar a entender cómo la memoria ha sido concebida como un fenómeno que se establece en el espacio⁹⁶ y apreciar la utilidad de tales propuestas teóricas en el caso de Acapatzingo, acudamos de nuevo a Maurice Halbwachs, aunque esta vez enfocándonos en su trabajo *The Collective Memory* (1980). En este texto, Halbwachs busca establecer una conexión entre la memoria y el lugar físico en el que habita un grupo. Reitera que la memoria colectiva, no sólo se desarrolla en un marco social sino también en un marco espacial, por lo que cualquier análisis de la memoria debería comenzar con un

⁹⁶ En las últimas tres décadas ha habido un florecimiento de estudios sobre el espacio entendido más allá de sus dimensiones materiales para incorporar su aspecto social y que también dan cuenta de las relaciones socio-espaciales que surgen en él. Tales estudios reflejan, por una parte, el giro espacial y temporal dentro de las ciencias sociales y las humanidades, y, por otra parte, el giro cultural en la geografía, que a su vez ha incorporado perspectivas marxistas y feministas (McDowell y Sharp, 1999). La mayoría de estos estudios tienen su base teórica en el trabajo del sociólogo francés Henri Lefebvre (1991) que indicaba, sobre todo, que la urbanización del espacio tenía un origen anterior al capitalismo y su valor de uso habría que buscarlo, por lo tanto, en las formas de organización comunitaria, en la vida cotidiana, y en las prácticas de ‘habitar’ y de ‘apropiación’ material y cultural del espacio. Sin embargo, las contribuciones de trabajos posteriores también han buscado refinar y reconfigurar las teorías de espacio en Lefebvre para hacer posible su uso en el análisis de diferentes áreas y comunidades urbanas, a menudo de manera comparativa (Massey, 1994; Soja, 1996; Harvey, 2012). Dentro de este contexto, se explora una diversidad de temas tal cómo la idea que en la intersección del espacio-tiempo, el futuro delinea tanto aspiraciones como resistencias (Massey, 1992; Harvey 1990). Cabe mencionar que existe grandes diferencias entre las perspectivas teóricas sobre el espacio de Doreen Massey (posestructuralista) y de David Harvey (marxista) que son dos de los más importantes proponentes de la geografía crítica/radical. Además, con la excepción de unas pocas referencias transitorias, mucha de la literatura académica de autores influyentes y angloparlantes es expansiva y pasa por alto el análisis detallado de la experiencia urbana en América Latina. Para textos sobre nociones del espacio y territorio en el contexto urbano mexicano véase: Alicia Lindón (1999, 2002); Daniel Hiernaux y Alicia Lindón (2002); Claudia Zamorano Villarreal y Guenola Capron (2013) y Claudia Zamorano Villarreal (2015); Angela Giglia (2015) y Carmen Icazuriaga Montes et al. (2017).

reconocimiento que el pasado está “preservado en nuestro entorno físico” (1980: 140). Como resaltan Peter Meusbürger, Michael Heffernan y Edgar Wunder en su libro *Cultural Memories: The Geographical Point of View*, Halbwachs está específicamente interesado en el contexto urbano, visto “como depósito de memorias colectivas conscientes e inconscientes” (2011: 4). Estos autores señalan atinadamente que:

Su argumento más amplio sobre la espacialidad intrínseca de la memoria se puede explorar a través de las prácticas culturales y sociales, las actividades y las representaciones que simbólicamente refuerzan o desafían las memorias colectivas inherentes a los paisajes físicos; prácticas que proporcionan con frecuencia los vínculos emocionales básicos que vinculan a las comunidades con sus entornos (2011: 4).

En lugar de concebir las prácticas culturales y sociales como resultados secundarios en la producción de la memoria colectiva, la propuesta de estos autores permite verlas como componentes que activan el pasado en el presente y, por lo tanto, como parte inherente de la construcción en las comunidades de sentidos de identidad y de pertenencia a un dado territorio.⁹⁷ Distinguir el término ‘actividades’ del término ‘prácticas culturales’ es necesario para los límites de estudio de esta tesis. Aquí, como ya se dijo, por prácticas culturales me refiero a aquellas acciones observables que tienen una forma creativa. Estas acciones se realizan en espacios comunes y a menudo construidos específicamente para promoverlas. Las prácticas culturales son recurrentes o repetitivas, lo que es muestra de una intencionalidad con un significado que va más allá de la meta de realizar la acción en el presente. Por ello, las prácticas culturales nunca son neutrales, sino que siguen siempre la dirección que les dan grupos sociales de acuerdo a su identidad (Miller y Goodknow, 1995).

Los estudiosos que abordan la memoria, tienden a conceptualizar las prácticas culturales en términos generales y no profundizan en el análisis empírico de la manera en que contribuye a la formación de la identidad colectiva (Olick y Robbins, 1998; Schwartz, 2000; Eyerman, 2004, Meusbürger et al. 2011). Sin embargo, como señalan Meusbürger et al. estas prácticas culturales, y nosotros añadimos, identitarias, son

⁹⁷ Por otra parte, los habitantes de Acapatzingo, muchos de los cuales son migrantes de otros estados de la República, tienen una identidad territorial compleja, sintiéndose a la vez parte de la Cooperativa de Acapatzingo, sin que por eso se sienten iztupalapeños o tlahaqueños, sino más bien ligados a sus lugares de origen. He tenido, por poner algunos ejemplos, algunas conversaciones muy interesantes sobre el océano pacífico y el océano atlántico, a la sombra de los cerros rojos de Iztapalapa.

inherentes a la memoria de un grupo social que está enraizada a un territorio. En Acapatzingo este territorio es, en las palabras de César Enrique Pineda, “interno, real y simbólico [y] destinado al beneficio colectivo” y corresponde a una comunidad que a diferencia de otros grupos que se definen a través de “la tradición milenaria” o “el arraigo identitario previo”, se aglutina a partir de sus experiencias compartidas de gestionar “un sistema colectivo de trabajo y poder comunal” (2013: 56 y 59). Diferentes miembros de la comunidad interactúan y coexisten mientras simultáneamente construyen sentidos de pertenencia con el espacio que habitan. Este aspecto relacional del espacio ya ha sido señalado por Marc Augé como una de las características del lugar antropológico, que es, en este caso el predio de Acapatzingo como una de las comunidades que son parte de la OPFVII. A los ojos de quienes viven allí, Acapatzingo es un lugar histórico en el cual reconocen las señales relacionadas con sus antepasados (1992: 58-60). Sus habitantes viven en la historia, cuya memoria recrean en determinados tiempos del año a través de prácticas culturales.

Como señala Ron Eyerman (2004), la memoria encarna y se expresa simultáneamente a través de las prácticas culturales (como aniversarios, ceremonias y espectáculos públicos), y los objetos materiales (como artefactos de museos o el diseño de un pueblo o ciudad). A partir de sus investigaciones sobre los movimientos sociales y el trauma cultural en los Estados Unidos, propone que la memoria proporciona a un grupo una historia colectiva o narrativa que le ayuda a “unificarlo en el tiempo y en el espacio” (2004: 161-162). De manera parecida al trabajo de Meusbürger et al. citado arriba, Eyerman sostiene que la dimensión narrativa también permite ejercicios en la reflexión crítica, que en manos de grupos marginados incluso puede proporcionar medios para una “contra-historia” que se puede usar como un “control contra los discursos establecidos del poder” (2004: 167). Como se verá en el siguiente capítulo, en Acapatzingo esta “contra-historia” adquiere tonos sumamente anticapitalistas y anticolonialistas y se manifiesta en la intersección entre las expresiones colectivas de la cultura y los espacios en los cuales éstas tienen lugar. El hecho de que la comunidad está insertada en los aspectos materiales y simbólicos del paisaje urbano, además permite un abanico de formas en que nociones de la memoria y la identidad se articulan. Como explica el sociólogo y geógrafo cultural estadounidense Martin J. Murray en su

texto “The Power of Collective Memory” (2013), dentro de las ciudades estos elementos se mezclan y superponen de manera que es más sencillo comprenderlos no por separado, sino como parte de un denso “texto” cultural:

La memoria colectiva aparece en las rutas de marchas o desfiles, la localización y las semióticas de murales y grafiti, y la preparación de las elecciones y campañas electorales. De manera más amplia, la elección de las estilísticas arquitectónicas, las áreas de construcción, los nombres de lugares y las calles vuelven a ser almacenes de la rememoración compartida. A pesar de que normalmente no son reconocidos, las memorias visuales del pasado están incrustadas en el paisaje físico de murallas, verjas y barreras. Memorias también se manifiestan en lugares específicos, en imágenes visuales, en reconstrucciones rituales del pasado, en narrativas personales y en conversaciones casuales (2013: 12).⁹⁸

En Acapatzingo las rutas del desfile como parte de celebraciones para el Día de muertos, el grafiti, las reconstrucciones rituales del pasado y los nombres de las calles son sólo algunas de las muchas maneras en que la memoria colectiva se articula espacialmente. Sus diferencias cualitativas deben ser analizadas para comprender qué elementos de las prácticas culturales permiten no sólo ser “codificadas” por la memoria, sino que son fundamentales para asegurar el refuerzo mutuo entre las memorias personales y familiares con las memorias colectivas y la construcción de algunas nuevas que, en su totalidad, anima y resignifica paisajes urbanos (Murray, 2013: 24). Las descripciones indican que en Acapatzingo el *dónde* en que la comunidad realiza sus prácticas colectivas y aterrizadas además de artísticas y creativas es a la vez lo que Meusbürger et al. describen como el “depósito de memorias colectivas conscientes e inconscientes” (2011: 4), y el contexto dentro de lo que las memorias se construyen y adquieren significado. A continuación, presento tres tipos de espacios de memoria (comunes, invisibles y aledaños) que como se mostrará en el siguiente capítulo dan forma y significado a las prácticas culturales y colectivas, y están al mismo tiempo, formados por éstas mismas prácticas.

⁹⁸ “Collective memory appears in the routes of marches or parades, the location and semiotics of murals and graffiti, and the staging of elections and political campaigns. Even more broadly, the choice of architectural stylistics, building sites, place-names, and streetscapes become repositories of shared remembrance. Although typically unacknowledged, the visual memories of the past are embedded in the physical landscape of walls, gates, and barriers. Memories are also embodied in particular places, visual images, ritual reenactments of the past, personal stories, and casual conversation” (Murray, 2013: 12).

3. Acapatzingo, los espacios de memoria y su relación con las prácticas culturales

En términos generales, los espacios de memoria de Acapatzingo pueden ser divididos en viviendas particulares⁹⁹ y en espacios colectivos, esto es, espacios que pertenecen o que son apropiados en momentos específicos por toda la comunidad. El primer tipo de espacio de memoria está compuesto por las casas y los edificios de departamentos y son lugares imbuidos con recuerdos familiares e individuales. El segundo tipo, que por su naturaleza colectiva es el interés específico en este trabajo, está compuesto por edificios comunes, plazas, calles y murallas. La mayoría de estos últimos espacios están adentro de Acapatzingo, pero algunos otros son aledaños y se activan sólo en ocasiones especiales. No obstante, estos espacios son similares porque posibilitan la memoria colectiva que yace latente y que se manifiesta mediante las prácticas culturales comunitarias. Tomando en cuenta lo antes dicho, considero que en Acapatzingo existen:

1) *los espacios comunes*¹⁰⁰ que son de y para la comunidad. Muchos son diseñados para satisfacer las necesidades recreativas y cotidianas de los diferentes grupos etarios de la comunidad, además de sus necesidades organizativas.¹⁰¹ Sin embargo, hay momentos en que se convierten en lugares para desarrollar el trabajo cultural y colectivo de las comisiones y brigadas.¹⁰² Estos espacios son, pues, “públicos” en el sentido de que están

⁹⁹ En estos espacios se desarrollan las relaciones familiares íntimas y la vida familiar cotidiana. Son “privados” en el sentido de que son de libre acceso sólo para aquellos a quienes pertenecen (los miembros de la familia). Es pertinente mencionar que la decoración de sus interiores, con la elección de muebles y efectos personales en exhibición, revelan mucho sobre las identidades de quienes viven allí y incluso hay momentos (como el Día de muertos, la Navidad o el Día de la Virgen de Guadalupe) en que elementos de las celebraciones y festividades familiares, que se desarrollan adentro de los hogares, forman el desarrollo de las prácticas afuera en los espacios de la comunidad.

¹⁰⁰ Cabe destacar que no soy la única que he escrito sobre los espacios comunes en las comunidades de la OPFVII. Eliud Torres Velásquez en su tesis sobre la cotidianidad y participación infantil política en los predios de Centauro del Norte y Tierra y Educación también describe los espacios de encuentro, socialización y organización de sus integrantes. (2015: 128-133).

¹⁰¹ Algunos ejemplos incluyen la cancha de fútbol, utilizada principalmente por niños y jóvenes; la Plaza de los filósofos, equipada con juegos para niños de 8 a 12 años; y la Plaza de la tercera edad, con sus tableros de ajedrez, pista de baile y gimnasio apropiados para los adultos mayores. Hay además la oficina, la ubicación de las reuniones durante todo el día organizadas por comisiones, brigadas y la CGR, y el Tejabán, una extensión abierta de terreno con un techo corrugado en que la comunidad llevan a cabo sus asambleas mensuales.

¹⁰² Tal como el departamento reconvertido para la estación de la radio comunitaria (La Voz de Villa), cuyos programas y transmisiones están supervisados por la Comisión de comunicación; el invernadero, cultivado por la Comisión de agricultura; y la Casa nuestra, la casa cultural y educativo que alberga una de las bibliotecas de la comunidad y que también sirve como lugar de reunión para la Comisión de cultura y educación. Finalmente, y antes mencionado en la introducción de esta tesis, están propuestos la realización de otros espacios aprobados por la asamblea general. Incluyen una clínica de salud, un espacio multifuncional (para actividades como tales clases de Zumba), una escuela de artes y oficios y un teatro al aire libre.

abiertos y disponibles para actividades o eventos que benefician todos los habitantes de Acapatzingo.

2) *los espacios invisibles*, dentro de la cooperativa de Acapatzingo. Son sitios vagamente definidos, de diferentes tamaños y ubicaciones, a veces en uso y a veces no. Son significativos no por lo que ofrecen a la comunidad en su condición actual, sino por lo que representan del pasado de la comunidad. Actúan como marcadores espaciales que se activan a través de las prácticas culturales y que provocan una memoria e identidad colectivas que relaciona la historia reciente de la zona en donde Acapatzingo se encuentra (particularmente el terremoto de 1985) con la fundación de la propia cooperativa y las varias etapas de su construcción.¹⁰³

3) *los espacios alledaños*, que se refieren a las calles y murallas en las colonias alrededores de la Cooperativa Acapatzingo, accesibles a la población que vive y trabaja en esta parte de las alcaldías de Iztapalapa y Tláhuac. A la diferencia a los espacios comunes e invisibles, representan “la sede de disputa por el espacio público urbano” (Torres Velásquez, 2015: 132). No obstante, en momentos específicos también son apropiados por la comunidad durante sus marchas, manifestaciones y desfiles culturales. Las murallas que delinean estas calles están pintadas con las insignias y consignas políticas de la OPFVII, en la forma de grafiti y estenciles.

¹⁰³ *Los espacios invisibles* toman la forma de edificios medio abandonados, áreas de construcción y rincones sosos. Ejemplos particulares incluyen “los módulos”, casas provisionales que hoy en día son casi inexistentes donde habitaron los miembros de la comunidad antes de la construcción de las casas actuales. Otro es el subsuelo, bajo de los edificios y las calles de Acapatzingo, que ha sido excavado varias veces por la comunidad para instalar tubos para sus sistemas de drenaje, agua y electricidad. A pesar de que no se ve, este subsuelo es un lugar permeado con historias y leyendas relacionadas con el origen de la comunidad y incluso la historia que precede la llegada a integrantes de la OPFVII.

Mapa de los espacios comunes de Acapatzingo 2018¹⁰⁴



| | |
|----|--|
| 1 | Puerta 1 |
| 2 | La Casa nuestra (Casa de Cultura) |
| 3 | Calles, avenidas y andadores ¹⁰⁵ |
| 4 | El invernadero |
| 5 | El Tejabán |
| 6 | La Plaza de los músicos |
| 7 | Las canchas de fútbol y básquetbol |
| 8 | La Plaza de la tercera edad |
| 9 | Juegos infantiles de los edificios |
| 10 | La Plaza de los filósofos |
| 11 | La Oficina |
| 12 | El Parque de patinaje |
| 13 | La Casa nuestra de salud |
| 14 | La radio La Voz de Villa |
| 15 | Puerta 3 |
| ★ | El espacio multifuncional (proyecto propuesto) |
| ★ | La clínica (proyecto propuesto) |
| ★ | El teatro de aire libre (proyecto propuesto) |

Fuente: Elaboración propia.

En conjunto, estos tres tipos de espacios – comunes, invisibles y aledaños - componen y ordenan, por un lado, el territorio *inmediato* y *permanente* de Acapatzingo, que, demarcado por las bardas, cercas y puertas, se encuentra dentro de la unidad habitación, y, por el otro, el territorio *expandido* y *temporal* de la comunidad que incorpora un paisaje urbano más extenso. Si bien, al interior de Acapatzingo son los espacios comunes en “donde la colectividad cobra mayor potencia, pues todos y cada uno de los integrantes ahí reunidos involucran con gran intensidad su subjetividad y cuerpo” (Torres

¹⁰⁴ Véase apéndice 3 para fotos de los diferentes espacios de memoria.

¹⁰⁵ Para evitar la confusión en la gráfica este indicador representa las muchas calles, avenidas y andenes que hay a través de la comunidad.

Velásquez, 2015: 129), propongo que, en los espacios invisibles y aledaños, la comunidad se enfrenta a un pasado y presente más complejos que se vincula con una noción de la identidad colectiva y que se interpreta a través de las prácticas culturales.

4. Conclusión de capítulo 3

En este capítulo se ha analizado una serie de teorías que ayudan a comprender los conceptos relacionados de la memoria y la identidad colectivas y la manera en que las prácticas culturales pueden ser utilizadas para construir y reforzarlos. Las ideas transcendentales de Halbwachs sobre la memoria social han mostrado ser una base interpretativa fundamental para cualquier estudio concreto de la memoria, particularmente en los casos urbanos como el de Acapatzingo. Por otra parte, los aportes de Candau, Jelin, Assmann y Hoffmann han mostrado la necesidad de precisar los conceptos analíticos de la memoria y la identidad compartidas para incorporar las memorias y identidades personales y familiares, y para reconocer la posición especial que en su realización ocupa la cultura. En la segunda parte de este capítulo argumentamos que la memoria es mejor conceptualizada como un fenómeno que se materializa en el entorno físico y simbólico (Augé, 1992), que, según Meusburger et al. y Murray, está activada, reforzada e incluso construida en momentos específicos mediante las prácticas culturales de comunidades. Concluimos con una breve categorización de los espacios de memoria de Acapatzingo que, vinculados a dos nociones de territorio distintas pero conectadas entre sí, enmarcan el contexto espacial y temporal en donde las prácticas culturales contribuyen a la producción y afirmación de una memoria e identidad colectivas.

A continuación, se investigarán e interpretarán las dinámicas y características particulares de esta imbricación constructiva a través de tres eventos concretos del calendario cultural de Acapatzingo y la OPFVII.

CAPÍTULO 4.

Memoria, identidad y prácticas culturales en tres eventos culturales y colectivos

“De la fiesta a la revolución parece no haber más de un paso”

(Bolívar Echeverría, 2001: 180).

En los capítulos anteriores se ha argumentado que la cultura, y, sobre todo, las prácticas culturales juegan un papel central en la construcción de la memoria y la identidad colectivas. Sin embargo, hasta ahora no hemos referido cómo ocurre este fenómeno en Acapatzingo, en la práctica. En este capítulo se abordan dos aspectos principales: 1) cómo las prácticas culturales forman y articulan la memoria colectiva y la identidad en la comunidad estudiada, y, 2) qué tipo de memoria e identidad crean y fortalecen las prácticas culturales. Las dinámicas y características particulares de esta imbricación constructiva se analizan mediante tres eventos del calendario cultural de Acapatzingo que se llevaron a cabo en la comunidad entre octubre y diciembre de 2018.¹⁰⁶ El análisis de estas prácticas puede ser de interés para la propia Acapatzingo, para los antropólogos interesados en conocer con mayor profundidad los procesos creativos de (re)construcción de comunidades urbanas y para otras comunidades interesadas en iniciar o continuar con este tipo de procesos.

En concreto, las prácticas culturales que se analizarán son: 1) la práctica de nombrar calles y andenes en la comunidad con nombres de la historia revolucionaria de México y América Latina; y 2) el conjunto de prácticas culturales que se llevaron a cabo durante la inauguración de una plaza, llamada Plaza de los músicos, que fue construida para la realización de eventos culturales, como conciertos, obras de teatro, danza, recitales de poesía, etc. y 3) las que se llevaron a cabo durante *la Panchorela*, una

¹⁰⁶ Cómo ya ha sido mencionado en el capítulo dos, la preparación de las prácticas culturales que formaron parte de los eventos culturales de Acapatzingo en 2018 requirió semanas o incluso meses de investigación detallada, discusión, planificación y ensayo. En esta manera formaron parte de procesos colectivos del trabajo común que son típicos de las interacciones estructuradas en Acapatzingo. Es indudable que una investigación detallada de la forma en que operan estos mecanismos organizativos permitiría comprender a ‘la cultura’ en su totalidad dentro de la comunidad. Sin embargo, el foco de este trabajo no es documentar la traducción de la memoria a través de todas las acciones, actividades y prácticas cotidianas de la comunidad, sino a través de las prácticas culturales que se manifiestan a través de una serie de eventos que son designados y constituidos de manera consciente para la construcción de la memoria y la identidad colectivas.

parodia teatral a modo de pastorela en la que se tratan temas actuales relevantes para la comunidad sobre política.

Este capítulo está escrito, principalmente, a partir del trabajo realizado junto con la Comisión de cultura y educación. Mi trabajo de campo consistió en observar y en participar en los trabajos realizados por esta comisión. Por ello, el análisis que aquí ofrezco, por supuesto, no busca hablar por la comisión ni tampoco por la OPFVII, pero tampoco es el análisis de una observadora antropóloga distante. Participar implicó no sólo involucrarme en las reuniones y conversaciones necesarias para la planeación de los eventos, sino también en las actividades, lo que significó ayudar a redactar colectivamente las obras, hacer los vestuarios, actuar, ayudar a hacer los tapetes del Día de muertos, disfrazarme para ser parte del recorrido, entre otras cosas.¹⁰⁷ Al mismo tiempo, estoy consciente de que la perspectiva que tienen otras comisiones y otros miembros de la comunidad e incluso otros miembros de la propia comisión puede ser distinta a la mía. Mi intención no es remplazar ninguna otra opinión. Por el contrario, espero que brindar esta perspectiva de observadora-participante de forma escrita contribuya a la futura reflexión sobre las prácticas culturales para la reconstrucción de la vida comunitaria en Acapatzingo y otras comunidades de la OPFVII, además de aportar a la discusión académica sobre prácticas culturales y colectivas de movimientos urbanos populares de izquierda. Participar en los trabajos que realizan los miembros de una comunidad que es caso de estudio de la antropóloga tiene la ventaja de brindar un punto de vista al cual no se tiene acceso de otra manera; mantener la distancia del observador le brinda claridad a la comunidad sobre el trabajo que la antropóloga está realizando y le permite a ésta involucrarse de un modo no invasivo y ético.

¹⁰⁷ En cuanto a los personajes que interpreté en las obras teatrales estos me fueron designados por la Comisión de cultura y educación. Por ejemplo, en la obra de la inauguración de la Plaza de los músicos interpreté al personaje de una niña de Acapatzingo. En cambio, en *la Panchorela* me dieron el papel de una “migra” gringa o guardia de migración que patrullaba la frontera nortea entre los Estados Unidos y México. Considero que este último rol me fue dado, en parte dado porque soy inglesa. En cambio, en el Día de muertos a pesar de que se sugirió que debía disfrazarme como ‘una azteca’, no me sentía cómoda con lo que percibía como una apropiación cultural de una cultura ajena. Tras conversaciones informales con la comunidad se decidió que sería mejor si representaba el papel de un ícono cultural británico, por lo que me decidí por disfrazarme de *suffragette*, una luchadora social inglesa de los principios del siglo XX. Estos ejemplos muestran las ventajas de mantener una postura de observadora participativa ante la comunidad.

1. La toponimia mnemónica de Acapatzingo

Cuando uno trata de localizar a Acapatzingo en una fotografía satelital de *Google Maps*, la única referencia que se encuentra es la de la principal Avenida General Francisco Villa. El resto de las calles, que se desprenden de la avenida principal, no aparecen por nombre por lo que la comunidad se aprecia visualmente como un polígono flanqueado por una red de vías anónimas. La imagen satelital tampoco capta la existencia de la barranca al sur de la cooperativa, que baja abruptamente hacia las casas y los terrenos de comunidades vecinales, ni figura el lindero que separa a Acapatzingo de otros asentamientos adyacentes que está protegido por muros y cercas, y que cuenta solo con dos accesos principales para vehículos y peatones muy bien vigilados. Esta especie de frontera, patrullada día y noche por miembros de la comunidad, amurallada en unas secciones y cercada en otras, circunscribe claramente la extensión y los límites del territorio inmediato de Acapatzingo; una apropiación territorial que se remonta a 1994 y de la que se desprende el lento proceso de transformación interno que llevó a lo que es Acapatzingo hoy en día.

Esta transformación física refleja una noción del ‘espacio social’ o ‘antropológico’, cuya producción es concebida como el resultado de la organización social y de la carga de su significado simbólico. En este espacio la identidad de la comunidad se concentra y articula a través de una memoria colectiva, basada en una visión (re)construida de un pasado común (Lawrence y Low, 1990; Lefebvre, 1991; Augé, 1992; Low y Lawrence-Zúñiga, 2003; Low, 2009).¹⁰⁸ Por ello, las calles que no tienen nombre y son irrelevantes para quien observa Acapatzingo a través de una imagen satelital, cuando son vistas a nivel del suelo adquieren inmediatamente un significado para los miembros de la organización, que las ha bautizado. El nombramiento de las calles de Acapatzingo es una huella de una práctica cultural que ya ha transcurrido y es evidencia de una transformación permanente provocada por la OPFVII en ese espacio.

¹⁰⁸ Hay una amplia bibliografía sobre la importancia de la calle y otros espacios o paisajes urbanos en la configuración política y en la disputa por la memoria colectiva y la identidad (Crang y Travlou, 2001; Landzelius, 2002; Winchester, Kong y Dunn, 2003; Hebbert, 2005). Para un breve resumen del estudio del espacio y del lugar en la antropología véase Denise Lawrence-Zúñiga (2017) como parte de la serie Oxford Bibliographies (<https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0170.xml>).

Algunos estudios sobre ciudades europeas (del oeste y del este) han destacado que los nombres de las calles son parte de un método empleado por las élites políticas para construir una identidad nacional y hegemónica, al cual se recurrió en particular en los periodos de entreguerras y posguerras (Augé, 1992; Lewicka, 2008, Drozdowski, 2014). No obstante, en el sur global el nombrar las calles por parte de movimientos sociales urbanos responde a otros objetivos. El trabajo de Melissa Wangui Wanjiru y Kosuke Matsubara (2017) en Nairobi, Kenya, presenta el acto de la toponimia callejera no sólo como herramienta de dominación ideológica de los poderes políticos y coloniales, sino también como un recurso empleado en el proceso de descolonización de producción simbólica del espacio urbano. En el contexto latinoamericano, Eugenia Allier-Montañó demuestra que la nomenclatura de las calles y las plazas de los espacios públicos de Montevideo, Uruguay, es evidencia de “una batalla por la apropiación del pasado [y] de la memoria” en una sociedad marcada por el legado de una dictadura brutal (2010: 23).

El caso de Acapatzingo apunta a un fenómeno de nomenclatura distinto al de Uruguay y al de su proceso de transición de la dictadura. Aquí no fue únicamente el Estado el responsable de nombrar las calles, sino una organización de masas que se fue escindiendo en búsqueda de la construcción del poder popular y de obtener una autonomía territorial mayor a la de las numerosas comunidades de la Ciudad de México. En este sentido, hay una batalla aquí distinta, en la que, al nombrar las calles de un modo tal que siempre esté en la memoria las luchas revolucionarias de México y América Latina, se entra en conflicto con el Estado mexicano, que se siente también heredero de la revolución mexicana. En este sentido, la práctica cultural de nombrar calles es cualitativamente diferente a la manera en que comúnmente el gobierno les otorga a los ciudadanos los nombres de las calles en donde vive, para luego vigilarlas y mantener un conjunto de relaciones sociales que cumpla con el tipo de orden social deseado.

La Coordinación política de Acapatzingo es la responsable de nombrar las calles, plazas y otros espacios comunes. En general, los nombres que eligen buscan evocar procesos revolucionarios en la historia de México y de América Latina. Vale la pena destacar, que estos nombres son fundamentalmente, masculinos. De cualquier modo, esta es una práctica cultural que dota de sentido histórico y dirección política a los

espacios en los que cotidianamente se desenvuelven los habitantes de la comunidad, creando en ellos una identidad colectiva consciente y constructora de su propia memoria.

La toponimia callejera en Acapatzingo no es sólo una manera de renombrar un territorio conseguido a través del esfuerzo colectivo, sino también, y de manera destacada, de recuperar y construir una memoria constituida por ciertos personajes, hechos y acontecimientos que se opone a la controlada por el Estado. Esto se aprecia en los distintos modos de apropiarse de y de identificarse con, por ejemplo, personajes de la historia de México, y particularmente Francisco “Pancho” Villa,¹⁰⁹ para emprender un proyecto anti-hegemónico y de una izquierda independiente, como el propio nombre de la OPFVII indica. Dado que quienes nombran las calles no son políticos profesionales del Estado sino representantes de la comunidad, su objetivo no es fortalecer la identidad nacional como está prescrita por la historia “oficial”, sino crear una identidad colectiva distinta e independiente, que reivindique la memoria histórica nacional e internacional “revolucionaria” del siglo XX. Por ejemplo, la visión del pasado de la OPFVII reivindica las luchas de las clases bajas y trabajadoras. Por esta razón, hay nombres de personajes históricos que no podrán ser considerados para estar en la placa de una calle, como el de Porfirio Díaz y el de cualquiera de los presidentes del periodo post-revolucionario, incluyendo a Lázaro Cárdenas.

Resulta casi tautológico que la avenida más importante de Acapatzingo sea la única que tiene el nombre de Francisco Villa, una figura emblemática del bandido social tornado en revolucionario mexicano, y símbolo de la OPFVII. Por una parte, este nombre marca una diferencia con los cientos de organizaciones que reivindican a Emiliano Zapata en el país, al no ser éste un campesino indígena del sur, sino un mestizo líder militar del norte. Por otra parte, aunque hay cientos de calles General Francisco Villa en México, quizá sólo en Acapatzingo está acompañada por calles adyacentes que llevan los nombres de varios personajes tomados la historia rebelde de México y América Latina.

¹⁰⁹ Según el historiador Eric Hobsbawm, Francisco “Pancho” Villa es uno de los símbolos primordiales para la resistencia popular porque poseía todas las características necesarias para ser lo que él nombra “un bandido social”. Los bandidos sociales son: “*outlaws whom the lord and the state regard as criminal, but who remain within peasant society, and are considered by their people as heroes, as champions, avenger, fighter for justice, perhaps even leaders of liberation, and in any case men to be admired, helped and supported*” (1981: 13).

Esta avenida se extiende de los extremos norte a sur de la cooperativa y está bordeada por andadores y aceras con árboles, casas y edificios de apartamentos.

El nombre de las calles se consigna en pequeñas y discretas placas fijadas en la pared externa de las casas ubicadas en las esquinas. En total, hay más de 20 calles y andadores en la comunidad; todas las calles y andadores, excepto el andador Revolución Socialista, llevan el nombre de luchadores sociales y revolucionarios difuntos, activistas, escritores, poetas y músicos, todos ellos, izquierdistas. Allí se lee el nombre del poeta, periodista, activista político y escritor cubano Nicolás Guillén, del revolucionario nicaragüense Augusto César Sandino, del maestro y guerrillero mexicano Lucio Cabañas, entre muchos otros. Es posible leer entre las líneas de este catálogo onomástico un denominador común: estos personajes no sólo son íconos de la izquierda, también tienen la peculiaridad de haber luchado por una emancipación territorial en favor de los más marginados y desposeídos del continente americano, que también es uno de los principios rectores de la OPFVII: el poder popular.

Nombres de calles, avenidas y andadores en Acapatzingo

| Calle, avenida, andador | Nacionalidad | Nacimiento-muerte | Perfil |
|-------------------------|--------------|-------------------|---|
| Nicolás Guillén | Cubano | 1902-1909 | Poeta, periodista, activista político y escritor. |
| Pablo Neruda | Chileno | 1904-1973 | Comunista, poeta, diplomático y político. |
| Mario Benedetti | Uruguayo | 1920-2009 | Periodista, novelista y poeta. |
| Camilo Cienfuegos | Cubano | 1932-1959 | Revolucionario |
| General Emiliano Zapata | Mexicano | 1879-1919 | Revolucionario |
| Lucio Cabañas | Mexicano | 1938-1974 | Maestro de escuela y guerrillero. |
| Augusto Cesar Sandino | Nicaragüense | 1895-1934 | Revolucionario |
| Oscar Arnulfo Romero | Salvadoreño | 1917-1980 | Prelado y activista |
| Víctor Jara | Chileno | 1932-1973 | Cantautor, profesor, director de teatro, poeta, y activista político. |
| Violeta Parra | Chileno | 1917-1967 | Compositor, compositor, folklorista, etnomusicóloga y artista visual. |
| Silvestre Revueltas | Mexicano | 1899-1940 | Compositor mexicano modernista de música sinfónica de la primera mitad del siglo XX, violinista y director de orquesta. |
| Karl Marx | Alemán | 1818-1883 | Filósofo, economista, sociólogo, periodista, intelectual, militante comunista prusiano. |
| General Francisco Villa | Mexicano | 1878-1923 | Revolucionario |

Fuente: Elaboración propia.

Muchos de los habitantes de Acapatzingo no conocen los perfiles de los personajes que dan nombre a sus calles, pero sí las razones por las cuales se eligieron. Hay una apreciación generalizada de su relevancia social y cómo funcionan para la imagen que la comunidad tiene de sí misma, como parte de una larga tradición de resistencia popular (Conversaciones con la comunidad, septiembre-diciembre 2018).¹¹⁰ Como explica María de Jesús de la Comisión de mantenimiento y representante del CGR:

Aquí la calle principal es Francisco Villa. General Francisco Villa. La que está por la zona verde hasta la amarilla es Emiliano Zapata. Los andadores, por ejemplo, Lucio Cabañas... así varios de revolucionarios, pues, porque son esos con que nos identificamos nosotros... con *la revolución a nuestro modo*,¹¹¹ ¿verdad? Porque, sí, hacemos revolución aquí en esta ciudad que es tan grande (septiembre 2018).

Una vez nombradas, las calles devienen parte integral de la estructura arquitectónico-mnémica de Acapatzingo. No obstante, si bien el acto de nombrar las calles es útil para la construcción de estructuras de significado en Acapatzingo, no llega a constituir por sí solo una 'memoria fuerte', como lo entiende Candau (2008). Para que la nomenclatura de las calles de la comunidad adquiera el poder de cohesión necesario para asegurar la construcción de una memoria y una identidad colectivas, es necesario que primero las calles de la comunidad se activen mediante los medios de enseñanza cultural, colectiva y participativa. Esta concretización del pasado en el presente depende en parte de que más personas conozcan quiénes fueron esos personajes destacados en la historia de las revueltas populares, pero frecuentemente olvidados por la historia oficial, así como su relevancia al proyecto social, político y cultural de Acapatzingo en el presente.

Esta práctica cultural de nombrar las calles con los criterios y propósitos señalados antecede a la inauguración de la Plaza de los músicos. Por lo mismo, es entendible que las calles que rodean la Plaza de los músicos se les diera el nombre de revolucionarios y músicos. En este sentido, el acto político que formó parte del evento de inauguración de la plaza fue también educativo e imprimió un sentido profundamente mnémico dirigido

¹¹⁰ Efectivamente, si bien es cierto que los nombres de Villa y Zapata son conocidos por todos, tal vez algunos menos conocidos, como el caso de Lucio Cabañas no lo sean.

¹¹¹ Mi énfasis.

a relacionar el presente de la comunidad y su identidad colectiva con un pasado revolucionario Latinoamericano.

2. La inauguración de la Plaza de los músicos



IMAGEN 10.

La comunidad llega a la Plaza de los músicos para la inauguración (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth)

El 20 de octubre de 2018 se realizó la inauguración de la Plaza de los músicos, una celebración especial e irrepetible, porque marcó la finalización de una fase importante en el desarrollo arquitectónico-urbano de la comunidad y, por extensión, del proyecto de construcción de una vida digna. Ubicada en la zona rosa, la Plaza de los músicos es la más reciente de una serie de proyectos de construcciones comunales aprobadas y supervisadas por la Asamblea general de Acapatzingo. Esta plaza está bordeada por tres andadores de casas de color rosa que llevan los nombres de artistas izquierdistas latinoamericanos, Víctor Jara,¹¹² Violeta Parra¹¹³ y Silvestre Revueltas.¹¹⁴ Es un espacio abierto y pavimentado con un escenario en su parte central y un área acordonada para acomodar a la audiencia que asiste a los eventos. Cuenta, además, con un equipo de sonido e iluminación. Por último, cabe destacar que esta plaza es distinta de otras en Acapatzingo, ya que fue pensada especialmente como un espacio para que la comunidad pueda llevar a cabo sus proyectos creativos y *performativos* (conciertos de

¹¹² (1932-1973) Maestro, director de teatro, poeta, cantautor y activista político chileno.

¹¹³ (1917-1967) Compositora, folclorista, etnomusicóloga y artista visual chilena.

¹¹⁴ (1917-1967) Compositora, folclorista, etnomusicóloga y artista visual chilena.

música, obras de teatro, recitales de poesía, danza). Como señalé en el capítulo 3, el nombre de la propia plaza, así como los de los andenes que la flanquean, son elementos funcionales que buscan vincular y dar sentido a las prácticas especializadas de la comunidad con figuras y acontecimientos históricos.

A las 11 am de ese día, cientos de hombres, mujeres y niños de Acapatzingo se reunieron en el espacio recién terminado. Las prácticas culturales utilizadas en esta inauguración fueron un discurso o ‘acto político’ inicial presentado por Rosario, miembro de la Coordinación política y coordinadora de la Comisión de listas y finanzas, seguido de una obra de teatro con danza, canto, poesía y diálogos humorísticos que la Comisión de cultura y educación preparó para la ocasión.¹¹⁵ Además de exaltar la plaza como el resultado material de años de esfuerzo colectivo, ambos componentes del evento fueron pensados para reforzar en la comunidad el mensaje sobre sus responsabilidades en el mantenimiento de su entorno físico y para reflexionar sobre el papel y la importancia de la cultura y la creatividad. A continuación, se describen con más detalle las dos prácticas culturales que se utilizaron en la inauguración destacando sus aspectos discursivos, narrativos y *performativos*, para luego analizar cómo conformarán el proceso mnemónico-identitario.

2.1 El acto político

El acto político, como se le llama en la comunidad a los discursos pronunciados en eventos importantes, se presentó antes de la obra de teatro. Efectivamente, poder hablar bien, con sinceridad y poder de convencimiento, es una práctica de la palabra importante en las comunidades de la OPFVII. Es común en los discursos escuchar referencias al escritor, dramaturgo y periodista, Mario Benedetti o al periodista y escritor, Eduardo Galeano (ambos uruguayos), y encontrar en ellos una hechura elaborada y poética. Esta suerte de oratoria popular revolucionaria puede y debe considerarse como una práctica cultural de la palabra importante en Acapatzingo.

¹¹⁵ Con la excepción de unos pocos quienes habían actuado en una obra anteriormente en el año, todos los comisionados y las comisionadas de la Comisión de cultura y educación participaron en la obra con algunos interpretando los papeles de personajes que impulsaron la narrativa de la misma, y otros en el papel del coro.

Aunque duró solo 10 minutos, el contenido del discurso o acto le dio un carácter político y un significado específico al resto del evento. Rosario le explicó a la audiencia la razón por la cual se congregaban en esa ocasión. Anunció, a modo de prólogo, la obra de teatro que comenzaría en breve, resaltando la importancia del trabajo de la Comisión de cultura y educación. Luego, introdujo los temas que se tratarían en la obra y el modo en que debía utilizarse la nueva plaza.

El uso de este mecanismo discursivo fue fundamental para enfatizar la íntima relación entre responsabilidad y obligación colectivas: “Es nuestra plaza, es lo que pudimos construir, y tenemos la obligación de cuidarla” (Rosario, acto político, inauguración de la Plaza de los músicos). Esta obligación implica un establecido y tácito “sistema de valores” necesario para “la producción, representación, y reproducción de una auto-imagen” (Assmann, 1992: 131), en la que Acapatzingo se percibe como una comunidad que respeta y valora el mantenimiento de las instalaciones de la cooperativa, resultado del trabajo y esfuerzo colectivo. El acto político exhortó a un sentido de responsabilidad y obligación de y para las generaciones futuras de la comunidad y señaló que este espacio común es un patrimonio cultural resultado de una historia colectiva, subversiva y combativa propia:

Tenemos la obligación y la responsabilidad de compartir con nuestros hijos la experiencia de la vida que hemos tenido en esta comunidad...también de decir a nuestros hijos, a nuestros nietos, a nuestros bisnietos que todo esto ha costado mucho y ha costado algo que no se puede pagar con dinero...[sino]...la voluntad de transformar esta sociedad, y transformarnos...de vivir mejor e ir construyendo un mundo mejor para nosotros.(Rosario, acto político, inauguración de la Plaza de los músicos, octubre 2018)

Sin embargo, Rosario no sólo hizo referencia al futuro, sino también al pasado, relacionando el nuevo espacio de la plaza con la evolución de Acapatzingo y la OPFVII. En efecto, es la identidad pancha la que permite entretrejer ambos. Si, por un lado, aseguró Rosario, la nueva plaza se concibió como un espacio que serviría para cultivar y mostrar las tendencias creativas y los diversos talentos de la comunidad, por otro lado, servirá como un monumento a “tres importantes músicos” izquierdistas: Violeta Parra; Víctor Jara; y Silvestre Revueltas, cuyos nombres fueron escritos en las calles aledañas a la plaza. Así se ve que la práctica cultural preexistente de nombrar las calles hizo que

fuera más fácil la inserción de la plaza en un plano ideológico y simbólico en el resto del plano arquitectónico de Acapatzingo.

La plaza tiene dos usos. En un sentido práctico es un espacio para las expresiones culturales y de quienes “sepan tocar un instrumento, que sepan componer, que llega a esta inspiración”. En un sentido mnémico la plaza es un espacio que sirve para mantener vivos los espíritus creativos y revolucionarios de Parra, Jara y Revueltas, para continuar esa tradición artística revolucionaria. De este modo, se llevó al público a establecer una articulación entre su presente y la visión de un futuro distinto a partir de la reivindicación de un pasado de lucha. Finalmente, el discurso subrayó que las prácticas culturales tienen un poder particular para construir nuevas formas de relacionarse, distintas a las que ofrece el sistema capitalista, basadas en el individualismo y en el consumo, y para una organización basada en un sentido colectivo del pasado.

En resumen, el acto político es una práctica cultural fundamental en la OPFVII, que explica y refuerza a otras prácticas culturales, otorgándoles un marco discursivo-político. En efecto, la OPFVII promueve que todos sus integrantes hablen y puedan expresarse de la asamblea, que es uno de los pilares del aspecto popular de su organización. En el caso del discurso en cuestión, este tuvo una doble función. Por una parte, dejó claro que el proyecto cultural es un proyecto de la Organización, para la Organización. Por otra parte, al dar un discurso como miembro de la Coordinación política, Rosario sirvió como un ejemplo para toda la comunidad, incentivando a que cualquiera de sus miembros desarrolle la capacidad de tomar la palabra en casi cualquier circunstancia y a que puedan comentar de un modo crítico y constructivo los hechos que son importantes en Acapatzingo.

2.2 La obra de teatro con motivo de la inauguración de la Plaza de los músicos

El discurso político es una práctica cultural de suma relevancia en Acapatzingo que por su naturaleza cae dentro de la esfera de la Coordinación política. En cambio, la puesta en escena de una obra de teatro es una práctica que involucra a la Comisión de cultura y educación y a las Brigadas organizativas; implica un tipo de creatividad diferente, basada no en el monólogo sino en el diálogo, lo que permite introducir y manejar

fácilmente un tono humorístico y auto-paródico, auto-crítico y auto-referencial y una apelación a la audiencia directa, pero con múltiples posibilidades de interpretación.

Los contenidos de las obras de teatro que fueron presentadas con motivo de la inauguración de la Plaza de los músicos y de *la Panchorela* muestran algunos aspectos de cómo la comunidad se piensa a sí misma y su relación con el Estado y con otros agentes político-económicos.

La obra de teatro preparada por la Comisión de cultura y educación narró la historia de seis personajes (tres niñas¹¹⁶ y tres adultos, los últimos en el aspecto de guardias comunitarias), de la comunidad de Acapatzingo que se encontraron por la primera vez en la nueva Plaza de los músicos. Después de una conversación realizada con enojo y malestar sobre por qué no se construyó mejor un espacio para jugar fútbol, los personajes empezaron a intercambiar una serie de opiniones sobre lo que significa tener un lugar específico para la realización de conciertos, danza, recitales de poesía, cuenta-cuentos, obras de teatro, etc. Con el apoyo de los adultos, las niñas empezaron a imaginar lo que podrían realizar con sus amigos y compañeros. Las niñas comenzaron a imaginar contarse historias, bailar danzón y o cantar canciones de Violeta Parra y Víctor Jara, o incluso las propias. Cuando se referían a estas actividades, otro grupo de personajes entraba en escena y representaba lo que las niñas imaginaban, como si sus sueños se hicieran realidad. Desde el punto de vista de las niñas, todo quedaba en su imaginación, mientras que desde el punto de vista del público las prácticas culturales se realizaban en el escenario. Al final de la obra, los personajes regresaron a sus casas llenos de entusiasmo por las muchas colaboraciones creativas que en el futuro próximo realizarían en la Plaza de los músicos.

Retomando las observaciones de Assmann, Eyerman y Jelin sobre la construcción de identidad colectiva a través de la memoria cultural que se expresa a través de la *performance* pública (Assmann, 1992: 131; Jelin, 2004: 24 Eyerman, 2004: 162), esta obra de teatro puede verse como un espejo o un juego de espejos, en el que la comunidad puede reflejar la visión que tiene de sí misma, y con la cual reconstruye su propia memoria y reflexiona sobre cuáles son sus valores y comportamientos colectivos.

¹¹⁶ En este evento trabajé con el equipo de actuación que me dió el papel de una de las niñas.

La visión que la comunidad tiene de sí misma puede verse en particular en los componentes pedagógico-moralizantes que, al igual que el acto político, tuvo la presentación teatral: la responsabilidad de mantener la nueva plaza con vida y bien cuidada es responsabilidad de los adultos, niños y jóvenes de Acapatzingo. Mediante palabras a veces severas, a veces alentadoras de los personajes adultos de la obra, se refirieron y subrayaron las normas que debe seguir la comunidad para esta plaza. En palabras del Guardia 2 de la obra, la Plaza de los músicos es una oportunidad para todos en la comunidad, independientemente de su edad: “siempre y cuando no destruyan lo que entre todos hemos construido”.

Al público se le presentaron dos conjuntos de personajes claramente reconocibles al instante: uno de adultos y uno de niños que jugaban fútbol en un área de la comunidad diseñada para otro propósito. Este juego se presentó al inicio de la obra y sirvió de plataforma para plantear problemas de la vida real. Uno de estos problemas es el daño que niños o jóvenes han causado a los espacios comunes, porque no conocen o porque no les importan las reglas que provienen de los acuerdos de la Asamblea general sobre cómo utilizar y mantener estos espacios. En este sentido, aunque el objetivo del acto político y de la obra de teatro sea recordarle a la comunidad cuál es el uso que se le debe dar a este espacio, y que fue acordado en la Asamblea general, los modos de comunicar el mensaje son muy distintos, o incluso opuestos, dado el carácter dialógico y auto-referencial con el que se narró la historia en la obra de teatro, que permite reconocer mucho más directamente que en la comunidad hay quienes no respetan cabalmente los principios de la Organización.

En la obra se pretendió que hubiera una identificación inmediata y automática entre el público y la situación que estaba siendo presentada y caricaturizada. Se estableció teatralmente una dicotomía entre generaciones, que en el transcurso de la obra se fue matizando, gracias al uso de prácticas culturales, que permite a los personajes aceptar las ventajas de asumir una responsabilidad intergeneracional para cuidar de la Plaza de los músicos. Mientras que los personajes infantiles abandonaron su insolencia hacia los adultos y aceptaron las varias posibilidades creativas que ofrecía la plaza, también el comportamiento vertical y disciplinario de los adultos fue reemplazado por su disposición de compartir con la audiencia el mensaje central de la

obra: que éste es un espacio de todos los grupos de la comunidad, en el que todas sus identidades importan. Por esta razón, en el transcurso de la obra los personajes cambiaron sus actitudes hacia la plaza.

Por otra parte, a diferencia del acto político, para abordar inquietudes serias relacionadas con la vida real en la comunidad, la obra utilizó un tono cómico, el cual fue también importante para abrir la posibilidad de la autorreflexión sin invectiva y sin que sea interpretada como una ofensa. Esto fue evidente en el momento en el que los adultos amenazaron a los niños diciendo que los “denunciaban” a la Comisión de mantenimiento por jugar al fútbol en la Plaza de los músicos. La severidad exagerada de los actores hizo reír al público. A diferencia de lo que sucede en esta obra, en la comunidad hay un debate en curso sobre cuál es la mejor manera de alentar a la comunidad a adherirse a sus propios acuerdos. Sin embargo, en el contexto de la obra, la audiencia pudo reírse de sí misma, liberando así la tensión relacionada con las dificultades de la organización comunitaria.



IMAGEN 11.

La Comisión de cultura y educación se reúnen en el escenario para el final de la obra (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth)

2.3 Soñar y la imaginación como ejercicios de creación de comunidad

Hubo otro mensaje en esta misma obra que es importante destacar para poder comprender cómo la comunidad se ve a sí misma. Ese otro mensaje buscó ilustrar cómo la creatividad y la imaginación, tal como se manifiestan en las prácticas culturales, son

herramientas para la transformación colectiva. Esto sucedió cuando los personajes infantiles, que inicialmente estaban aburridos y alienados de la nueva plaza, comenzaron a sentir una afinidad con el proyecto sólo cuando comienzan a soñar colectivamente con su potencial creativo, que literalmente “se materializa” ante sus ojos. La imaginación de los niños se presentó como una de las fuerzas políticas más importantes que tiene toda la comunidad, capaz de hechizar a miembros de la comunidad que, en un acto de auto representación teatral, pasaban a actuar como miembros de la comunidad, pero que aparecieron cantando, bailando y recitando poesía para entretener a la multitud reunida. Aunque el sueño diario es inicialmente alentado por personajes adultos (“no debe ser aburrido, la imaginación es tu límite”) es significativo que sean los niños quienes guíen el camino imaginando cómo se puede transformar el espacio común más nuevo de la comunidad a través de la expresión colectiva y cultural. Su acción soñadora también es una celebración de la creatividad inherente que caracteriza la creación de comunidades en la OPFVII y el papel particular que deben desempeñar las generaciones más jóvenes en este proceso ambicioso y dinámico.

Los sueños lúdicos de los niños, inspirados por las palabras alentadoras de los adultos, también pueden interpretarse como una metáfora para todos los otros tipos de futuras imaginadas. Así como la plaza puede verse como un símbolo de los sueños de la comunidad hechos realidad, la obra busca recordarles a sus habitantes su derecho y responsabilidad de imaginar para luego construir un hogar que responda no sólo a las necesidades materiales e inmediatas, pero también su felicidad y bienestar colectivos. Como lo demuestra la obra, este objetivo se logra mejor cuando adultos y niños trabajan juntos, aunque a los niños se les puede inculcar una habilidad particular para imaginar. Es importante recalcar la idoneidad específica de la práctica cultural como un medio para impulsar múltiples tipos de cambio en la comunidad, ya que el escenario es, después de todo, no sólo un lugar en el que las obras de teatro y las representaciones se presentan como expresiones culturales pulidas, sino también un espacio de ensayo, colaboración y experimentación compartida a partir del cual pueden surgir muchas posibilidades de transformación social.

2.4 La música como una herramienta para construir la vida digna

La utilización de la música debe ser entendida como una práctica cultural en sí misma. Sin embargo, la música es también parte de otras prácticas culturales, como en el caso de las representaciones teatrales. En la ocasión, la Comisión de cultura y educación eligió la canción “Gracias a la vida” de Violeta Parra para que fuera interpretada al inicio de la obra de teatro. El contexto de la inauguración hace que esta canción más que reinterpretada, haya sido momentáneamente apropiada para la ocasión, de un modo tal que el significado que ya tenía esa canción para los asistentes y para los intérpretes se renueve y acote a darle gracias a la vida comunitaria y a la Plaza de los músicos. La elección de este tipo de música es no sólo un reflejo de la identidad cultural-política de izquierda e independiente de la OPFVII, sino también una herramienta pedagógico-musical.¹¹⁷

El uso de la música como herramienta política por parte de la OPFVII efectivamente va más allá de las obras de teatro. En el acto político, Rosario comunicó sus ideas sobre la música como parte fundamental de la expresión humana y como un medio con el que se da cabida a la diversidad en Acapatzingo. Destacó que los miembros de la comunidad disfrutaban de distintos géneros musicales, como el cha-cha-cha, reggaetón, salsa, cumbia, canción popular mexicana, rock latino y hasta punk. La elección de estas canciones y géneros musicales es reflejo de la influencia de una cultura musical estrechamente relacionada con la industria musical, pero con una identidad cultural popular. Esto es importante, porque el mensaje de fondo es que la diversidad cultural no debe ser un factor de división en la unidad política, comunitaria y territorial, y que por eso es importante abrir el espacio a géneros distintos y alternativos.

Rosario además explicó el papel esencial que ha desempeñado la música en la lucha revolucionaria internacional, al reflexionar sobre los movimientos populares latinoamericanos y las marchas, manifestaciones y protestas pasadas de la OPFVII:

¹¹⁷ Para un debate sobre la terminología relacionada con la música de protesta véase Roberto Torres Blanco. Para más información sobre la relación entre la música de protesta y la formación de la identidad política, véase Sumangala Damodaran (2008); Agustín Tillet y Destefanis Ravettino (2012); Miryam Ibeth Robayo Pedraza (2015) y Elí Orlando Lozano González (2019).

[En] nuestras luchas, cuando vamos a las movilizaciones y descansamos un poco y damos consignas, ponemos algunas canciones...cuando hacemos plantones la música jugaba un papel importante...algunos podrán recordar cuando fuimos poquitos, nos hicimos un plantón en la Delegación de Iztapalapa. Si recuerdan, había concursos de baile y muchas cosas, y por eso consideramos que, en esta comunidad, habrá que tener un espacio que tuviera estas características. (acto político, inauguración de la Plaza de los músicos, octubre 2018)

Efectivamente, la música figura en cualquier evento político o cultural de la OPFVII. Como muchas otras organizaciones de izquierda socialista, la conocida canción de protesta chilena “Venceremos” se interpreta casi siempre y con el puño izquierdo en alto al concluir los eventos multitudinarios, como los aniversarios o el Congreso ordinario bienal.¹¹⁸ En la inauguración de la Plaza de los músicos, Rosario recordó que la decisión tomada por la comunidad entera (a través del mecanismo de la Asamblea) de construir un espacio dedicado a la música y a otras artes interpretativas surgió del reconocimiento de que tal expresión artística, de naturaleza política y social, les permitiría hacer referencia y consolidar su presencia fuera de la comunidad.

3. El fin de año

Una misma práctica cultural se puede adaptar a distintos eventos. La obra de teatro y el acto político, por ejemplo, constantemente se adaptan a nuevas situaciones. Reconocer la capacidad de readaptación de algunas prácticas culturales es importante para entender su alcance político y comunitario. En el fin de año tuvo lugar en la Avenida Francisco Villa en el 15 de diciembre, 2020, y fue una celebración en la cual se erigió un gran escenario y se instalaron una feria y puestos de venta. Las prácticas culturales implementadas en esta ocasión fueron cuatro: 1) un acto político pronunciado por Alejandro, de la Coordinación política, 2) una *Panchorela*, o reinterpretación satírica de la tradicional obra pastorela que en estas fechas se escenifica en varias partes del país, 3) una fiesta con comida, bebida y baile, 4) una feria de juegos para los niños y, 5) un brindis general, que también podemos considerar como una práctica cultural. Puesto que

¹¹⁸ “Venceremos”, escrita por Claudio Iturra y compuesta por Sergio Ortega, fue utilizada por Salvador Allende en su campaña electoral de 1970 y más tarde por la izquierdista alianza política chilena Unidad Popular. En lo que podría leerse como un eco de las palabras de Rosario en la inauguración sobre la importancia de la música y la canción en los movimientos populares, Allende declaró que “no puede haber revolución sin canción” (Daniel Balderston et al., 2014: 788).

el tres, el cuatro y el cinco no fueron organizadas por la Comisión de cultura y educación, sino por Brigadas organizadas, y puesto que no tienen un carácter artístico o pedagógico, no son aquí motivo de análisis.

El objetivo del evento fue, por un lado, celebrar el trabajo y los logros de Acapatzingo y de la OPFVII de ese año y desde sus inicios, y por otro, criticar y analizar los recientes acontecimientos políticos en México, como la elección de AMLO como presidente. También fue una oportunidad importante para convivir y hacer de nuevo presente la figura de los miembros fallecidos durante 2018.



IMAGEN 12.

Niños de Acapatzingo juegan fútbol de mesa en la feria de juegos (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth)

3.1 El acto político

Al igual que en la inauguración de la Plaza de los músicos, la obra teatral para la celebración de fin de año, *la Panchorela*, estuvo precedida por un acto político realizado por un miembro de la Coordinación política, que en sus aspectos formales repitió los de la inauguración de la Plaza de los músicos. Por ello, me refiero sólo al contenido del discurso que pronunció Alejandro, hijo de uno Alejandro Juárez Tovar, uno de los más importantes miembros que ha tenido la OPFVII y un reconocido luchador social mexicano, quien falleció en 2017.¹¹⁹

¹¹⁹ Volveremos sobre la importancia de su memoria cuando examinemos el Día de muertos, en el capítulo siguiente.

El discurso de Alejandro al igual que el de Rosario fue improvisado. Lo pronunció ante cientos de miembros de la comunidad que asistieron al evento. Su tono fue reflexivo y crítico. Comenzó pidiéndole a la audiencia guardar silencio por un minuto en conmemoración de aquellos compañeros y compañeras que murieron en el año. En Acapatzingo la gente practica muchas religiones y las diferencias de credo podrían llegar a generar diferencias entre los miembros de la comunidad. Por eso fue importante el que Alejandro destacara que hay un punto en común entre los credos y también un punto secular, al decir que, aunque nadie sabe realmente dónde estaban estos compañeros: “lo que es seguro es que están en otro lado [...] que están contentos, que están felices porque la comunidad de la que fueron parte los sigue recordando” (acto político del fin de año, diciembre 2018). El tema de la memoria, central en un evento que recordaba el año que acaba de pasar, dominó el resto de la charla. En el sentir de Alejandro, cuando la comunidad recuerda a los miembros que ha perdido, también recuerda toda la historia de Acapatzingo y el progreso que se ha logrado a través del trabajo colectivo y el compromiso con el compañerismo. Compartió sus experiencias de ser un joven que creció allí, concluyendo con un mensaje para los jóvenes en la audiencia: insistió en la importancia del acto colectivo de recordar a todos los que les habían enseñado a “luchar” y “tener un punto de vista distinto”, lo que garantizaría que “no corten su raíz porque saben y podrán seleccionar dónde caminar y hasta dónde manejar sus pasos” (Alejandro, el acto político del fin de año, diciembre 2018).¹²⁰

Esta noción de que toda pérdida individual es también colectiva sirve para decirle a los más jóvenes que quienes han sido miembros de la comunidad de Acapatzingo pero que han muerto no deben ser olvidados y que su ejemplo no debe ser defraudado porque la lucha debe continuar. Como afirma Elizabeth Jelin, el “cambio generacional...está íntimamente ligado a los procesos de memoria social” y son las historias de vida que, cuando se comparten entre todos, alimentan una historia fundacional que, a lo largo de tiempo, empieza tomar forma y pertenece a todos (2002: 120). Sin embargo, en Acapatzingo existen importantes diferencias entre las memorias que tienen los jóvenes

¹²⁰ En mis notas tengo que Alejandro no mencionó a su padre en su discurso. Tal vez me equivoque, pero en uno u otro caso, considero que su discurso fue una potente expresión de compañerismo y empatía con el dolor de sus compañeros que mostró la importancia política de no protagonizar y de pensar y sentir siempre en colectivo.

de menos de 30 años que llegaron a la comunidad como niños o nacieron allí, y aquellos que llegaron como adultos. Una de las más singulares expresiones de este cambio generacional y de memoria la explica Alejandro:

Me parece que hacer un ejercicio de memoria nos beneficia a todos y a todas los que estamos aquí. Nos beneficia los que son más jóvenes porque no pierden su raíz porque saben y podrían escoger a dónde caminar y hasta dónde dirigir sus pasos. Porque los que estuvieron antes de nosotros, y los que están antes que nosotros en esta comunidad por lo menos en lo particular los que nos han enseñado es a luchar, es tener un punto de vista distinto, que nos quieren implementar todo el tiempo, ¿no? ¿Y cómo es que han llegado? ¿Y cómo es que hemos estado en esta lucha los más grandes que nos han enseñado? Pues, con la simple razón de resistir. (acto político, fin de año, diciembre 2018)

En otra de las entrevistas realizadas, Karina, de 21 años y que por lo tanto tiene menos recuerdos que se vinculen estrechamente con la historia de la OPFVII, señaló cómo otros compañeros de mayor edad les han transmitido recuerdos de los momentos claves en el cambio de Acapatzingo, cuando ésta fue una comunidad improvisada con módulos de tabique y cartón, antes de que fuera una comunidad establecida. En su caso, las memorias de su papá y su mamá crean lazos de comprensión mutua que cruzan las generaciones porque aclaran a todos lo que significa ser un miembro responsable de la comunidad de Acapatzingo:

Lo que yo hago aquí me resulta fácil porque yo con él puedo platicar de las comisiones y de la comunidad y es una charla que dura, pues, mucho porque él ya sabe un buen de cosas... pues las memorias y todo ¿no? entonces él cada plática que hacemos es como de, yo me acuerdo... Y entonces ya nos dormimos como a las dos de la mañana-tres porque él está contando con mi mamá como vivieron sus años en la comunidad. (octubre 2018)

De esta manera, los recuerdos de los papás de Karina la motivan a participar libremente, por su propia voluntad y a su propia manera, en la Comisión de cultura y educación. De esta manera hay un cambio de estafeta con el cual sigue avanzando el proyecto de la OPFVII. En contraste, Alejandro, al recordar a quienes habían muerto ese año estaba invocando la importancia de mantener la memoria intergeneracional y señalando la responsabilidad especial que tienen las nuevas generaciones en continuar la memoria.

Así pues, queda claro cómo los miembros de la Coordinación política inciden en la (re)construcción de la memoria colectiva de Acapatzingo, cómo priorizan y seleccionan

los elementos que deben constituir la mediante la puesta en práctica de los actos políticos. El acto político ciertamente sirve también para preparar a la audiencia con lo que se va a presentar a continuación y para destacar que tiene un significado e intención que va más allá del mero entretenimiento. Puede considerarse, en este sentido, que la práctica cultural del acto político es en términos políticos más cercana a la estructura vertical de Acapatzingo, en comparación con los discursos para las asambleas y que son sometidos a una estructura horizontal y de debate y toma de decisiones.

El acto político de esa ocasión y subsiguiente obra de teatro reflejó el análisis político que la organización realizó previamente. El discurso se refirió específicamente al gobierno de AMLO y de la Ciudad de México. Señaló que el programa cultural del gobierno se basa en ofrecer algunos, pocos trabajos que son insuficientes para satisfacer las necesidades culturales específicas de la zona, pero que son suficientes como para tener una influencia cultural en ella. En la opinión de Alejandro, que un gobierno abra oportunidades para que más personas promuevan un programa cultural no está mal en sí. Sin embargo, señala que el proceso de individualización que implica dejar toda la producción cultural a expertos que operan dentro de un sistema partidista y estatal y dentro de un mercado cultural, en el cual la cultura es lo que se vende, en lugar de involucrar, como se hace en Acapatzingo, a toda una comunidad en la producción de la cultura y por lo tanto en su propiedad comunitaria y popular. Mencionó además cómo el gobierno está ahora retomando prácticas como si fueran nuevas y como si fueran suyas cuando la OPFVII tiene años practicándolas, desarrollándolas y realizándolas comunitariamente.

Así pues, destacan en el discurso de Alejandro el llamado a una memoria intergeneracional, a tener presentes cada año especialmente a quienes han muerto de la comunidad, dándoles una importancia igual a la de otros miembros que quizá destacaron más por sus capacidades organizativas. Este llamado a la memoria de sus muertos es una apelación también a la responsabilidad de mantener una identidad comunitaria que no sea excluyente y en la cual se respete la diversidad identitaria y de experiencia de todas las personas que pertenecen a Acapatzingo y a la OPFVII. Como en el caso de las identidades culturales expresadas a través de la elección y el gusto musicales, en la comunidad hay muchas identidades religiosas, muchos credos, que no

deben ser motivo de división sino de tolerancia y riqueza. Este es un discurso que resaltó un carácter secular y comunitario de la OPFVII. Por último, hay un llamado a cuestionar desde la cultura al programa cultural del Estado ahora gobernado por la Cuarta Transformación (4T) y por lo tanto al sistema partidista y a considerar las ventajas del programa cultural de la OPFVII que es propio, popular, de izquierda e independiente.

3.2 La *Panchorela*

La Panchorela es una apropiación político-cultural de la pastorela mexicana, una práctica festiva y paródica de tradición cristiana. Valiéndose de la narrativa sobre la salida de María y José de Nazaret, *la Panchorela* trata temas relevantes para la comunidad de la situación política actual. Cada año el tema de *la Panchorela* es uno distinto. A pesar de ser un acto de denuncia seria, no sólo a la corrupción, sino también a la injusticia y a las discriminaciones del sistema capitalista en México, siempre mantiene un tono cómico y satírico. En las semanas previas al evento del fin de 2018, la Comisión de cultura y educación comenzó el trabajo para realizarla dividiéndose en tres grupos: el primer grupo escribió el guion, el segundo construyó el escenario y el tercero actuó.

No es una coincidencia el que la Asamblea general continuara con la determinación colectiva por tantos años de montarse sobre el calendario religioso católico y de utilizar a la pastorela como una práctica cultural propia, que por tradición ya permitía el tratamiento satírico de cuestiones políticas. Es el giro propio a la tradición de la pastorela lo que importa, puesto que es un ejemplo que hace evidente la intención de apropiarse también del calendario religioso para resaltar la identidad política de Acapatzingo y de las comunidades de la OPFVII. Lo mismo sucede en otras fechas, como el Día de muertos. La realización de una *Panchorela* anual es uno de los compromisos de la Comisión de cultura y educación que adquirió ante la Asamblea general en diciembre y que exigió que algunas fechas importantes en el calendario religioso-nacional se realicen a la manera de los panchos. Esta celebración paródica y satírica no va contra las celebraciones de las familias de Acapatzingo que se llevan a cabo de un modo religioso. Sin embargo, como en todas las comunidades de la OPFVII, se procura mantener un respeto a todos los credos y a la vez un tono secular dentro de

la comunidad (por ejemplo, no están permitidas las imágenes religiosas en espacios públicos). Si bien la comunidad reconoce la importancia de establecer un entorno inclusivo para evitar tensiones entre personas y familias de diferentes religiones, *la Panchorela* también hace evidente la dificultad de salir por completo del calendario cultural ya establecido que se sigue en todo México.

Describir cómo fue *la Panchorela* no es fácil, dado el espíritu carnavalesco de la misma. A primera vista, pareció seguir la narrativa establecida de una pastorela tradicional¹²¹ centrada en la historia dual de la búsqueda de refugio de los personajes de María y José y el viaje de tres pastores y tres hombres sabios rindiendo homenaje al nuevo mesías. Sin embargo, como en las pastorelas seculares tradicionales mexicanas, hubo elementos paródicos y humorísticos en la caracterización de los personajes y la inserción de una serie de noticias sobre eventos reales políticos y sociales sucedidos en 2018.

En cuanto a su contenido, en esta obra la Comisión de cultura y educación consideró importante hacer:

- 1) una referencia a las elecciones presidenciales de 2018 presentada bajo la apariencia de un “voto por el nuevo mesías” en lugar del nacimiento del mesías único;
- 2) una representación de la expulsión violenta de tres indígenas chiapanecos (una referencia a los desplazados de Aldama) de sus tierras en lugar de tres pastores que seguían a una estrella, y;
- 3) una mención de las deportaciones de María y José de la frontera entre los Estados Unidos y México por parte de los guardias fronterizos (“la migra”) y el presidente Donald Trump, en lugar del rechazo de los desconocidos en Belén.

El elenco de personajes de *la Panchorela* fue tomado del mundo político o se basó en juegos de palabras humorísticos. El *Ángel Gabriel* fue una paródica referencia al entonces recién difunto cantante Juan Gabriel, quien contaba con su mano derecha, la *Marioneta Enrique Peña Nieto*. Los candidatos presidenciales José Antonio Meade,

¹²¹ La pastorela es una tradición teatral mexicana que tiene sus raíces en el proselitismo de los indígenas por los misioneros en el siglo XVI. Según Beatriz Aracil Varon, la evolución de la pastorela mexicana como género teatral dentro de la “tradición pastoril” se remonta a la segunda mitad del siglo XVIII, aunque no fue hasta el siglo XIX y el inicio de la búsqueda de la identidad nacional, “que la estructura narrativa se fijó en forma textual” (2004: 23 - 24).

Ricardo Anaya y El Bronco fueron sustituidos por los tres sabios que conspiraron para cometer fraude electoral *Meadchor*, *Gaspanaya* y *Broncoltazar*. Hubo incluso una personificación del Chapo Guzmán quien se ofreció a ayudar a María y a José a encontrar el santuario haciendo un túnel que los llevara a los Estados Unidos. Al final de la obra, María dio a luz a su bebé, el nuevo presidente mexicano, Andrés Manuel López Obrador, quien apareció en el escenario, vestido todo de blanco, y quien le anunció, causando las risas de la audiencia que “Ahora, sí, ahí les va la cuarta transformación”.

Así pues, esta narrativa sirvió como mecanismo para reflexionar sobre la migración forzada, el crimen organizado, la corrupción electoral, el presidencialismo y parodió la esencia del contenido religioso (la peregrinación y el nacimiento). Se hizo también una crítica a los medios de comunicación por no visibilizar las historias de la gente más marginal (los migrantes de Centroamérica y los migrantes en Chiapas) y se denunció que presten más atención a las preocupaciones de las élites políticas. Esta subversión de temas puede entenderse como parte de un intento más amplio de construir una “contra-historia” del presente (Eyerman, 2004: 167).



IMAGEN 13.

La Panchorela con el mesías “Peje” en el centro (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth)

La Panchorela es una práctica cultural que alienta a la audiencia a que, a través de técnicas literarias como la parodia y la sátira, tome distancia de los personajes más

importantes de la vida nacional y los vea con una mirada crítica. Todos estos personajes son vistos como parte de una clase política alejada y responsable de perpetrar muchas de las injusticias del mundo real. Los grupos marginados, aunque también son objeto de burla, son tratados con mayor respeto y exentos de culpa de la situación general. Las mujeres migrantes indígenas de Chiapas, que en la obra de teatro fueron obligadas por las fuerzas estatales a abandonar sus tierras con la falsa promesa de “casotas bien *nice*”, ejemplifican con claridad esta visión empática hacia las clases populares y señalan que las promesas del gobierno no serán cumplidas y que es tonto creer en ellas. Una referencia abierta a la vivienda provocó respuestas comprensivas de la audiencia y la alentó a equiparar la difícil situación de los personajes con su propia lucha colectiva para asegurar un hogar y una vida digna. Cabe recordar que una gran parte de los integrantes de Acapatzingo son migrantes de otras partes de México, incluyendo Chiapas, y algunos de ellos han vivido en carne propia el fenómeno de la migración espacial y económica, e incluso el de la migración forzada.¹²²

Por otra parte, la representación cómica del voto fraudulento para el ascenso político del nuevo mesías, sellado con las palabras de cierre de la marioneta de Peña Nieto al ‘Pejejito’ (“ya, es tu turno de cagarla”), se dirigió a reforzar la postura de la OPFVII con respecto a la política partidista, y más generalmente del Estado mexicano. Reiteró en términos teatrales la condición autónoma de la organización como el elemento central de su identidad política colectiva. Una escena posterior en la que uno de los “sabios”, Meadechor, hizo a un lado a ‘Yawi’, la joven estrella infantil huichol de la canción de propaganda ‘Movimiento naranja’,¹²³ con las palabras “quítate mijo, tú no”, también reflejó y difundió la postura de la OPFVII acerca de que casi cualquier pacto entre las comunidades indígenas (o de cualquier comunidad de base trabajadora) con los partidos políticos puede acabar o en una mayor división de las comunidades, lo que lleva a una mayor opresión y subyugación, o en la traición de los partidos y en la resistencia de las

¹²² Durante mi trabajo de campo, hablé y entrevisté miembros de la comunidad que habían migrado de sus pueblos en los estados de Guerrero, Veracruz y Michoacán como causa directa de los efectos del crimen organizado y la Guerra contra el narcotráfico.

¹²³ El partido político Movimiento Ciudadano fue fundado en 1996 y durante las elecciones generales de 2018 formó parte de una coalición con el Partido Acción Nacional (PAN) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD).

comunidades.¹²⁴ En términos artísticos, es interesante que, a pesar de ser una obra paródica y satírica, *la Panchorela* no es soez ni particularmente ofensiva.

Un brindis colectivo de cierre de *la Panchorela* marcó el comienzo de las celebraciones de fin de año de la comunidad. Las sillas frente al escenario se movieron para dar paso a las mesas, la comida y la bebida y a un sorteo, mientras los niños jugaban en el carrusel y comían algodón de azúcar. La noche concluyó con un baile de salsa y cumbia a lo largo de la Avenida Francisco Villa.

4. Conclusiones de capítulo 4

Comparando *la Panchorela* con la obra de teatro presentada en la inauguración de la Plaza de los músicos, podemos decir que esta última ejemplifica una práctica cultural auto-paródica, auto-crítica y auto-reflexiva. *La Panchorela*, en cambio, aunque también humorística, fue distinta en su naturaleza. Ni los miembros de la comunidad de Acapatzingo, ni los panchos en general, fueron representados directamente por los personajes de la obra, puesto que ésta se enfocaba en tocar cuestiones de carácter nacional. Fue igualmente paródica, pero no de la propia comunidad, sino de la situación nacional, a la que también criticó y satirizó mediante la caricaturización de personajes de la vida nacional como si fueran tipos dramáticos que representan en realidad a grupos sociales y a fenómenos más amplios. Por otra parte, el carácter moralizante y pedagógico fue menos palpable en esta obra. Finalmente, esta obra también se insertó en la construcción de memoria de la comunidad, pero de una manera distinta. Mientras que la obra de teatro de la inauguración de la Plaza de los músicos buscó vincular el pasado de la comunidad con una historia distante en términos geográficos y temporales (la lucha artística revolucionaria en América Latina), *la Panchorela* remarcó la memoria de los hechos políticos del 2018 y la postura de Acapatzingo y de la OPFVII frente a la realidad política de México.

¹²⁴ Cabe mencionar que esta opinión parece ser relacionada con un conocimiento generalizado sobre la experiencia de los zapatistas quienes traicionados por el gobierno de Ernesto Zedillo (del PRI) durante las negociaciones de los Acuerdos de San Andrés. Para más información sobre este tema véase: Álvaro Reyes y Mara Kaufman (2011); Iker Reyes Godelmann (2014); Magdalena Gómez (2015); Hilary Klein (2019).

La Comisión de cultura y educación a través de las prácticas culturales negocia y refuerza la identidad pancha de la comunidad de Acapatzingo como una identidad política de la izquierda independiente. Cada práctica cultural mencionada en este capítulo demuestra una manera diferente en que la memoria está al centro de este proceso. No obstante, esta memoria está arraigada a un lugar antropológico, es indisociable de una cultura materializada y de una comunicación organizativa. En el caso del nombramiento de las calles, la selección y colocación de ciertos luchadores sociales en el diseño arquitectónico de Acapatzingo, vincula simbólicamente el territorio de la comunidad, que es el resultado de una lucha colectiva, con una tradición de emancipación y resistencia de los más marginados y desposeídos del continente americano. Estas referencias a una memoria revolucionaria dan sentido e importancia al proyecto de los panchos, concretizando de este modo una noción de la identidad política que parece formar parte de un linaje largo y orgulloso revolucionario. En la inauguración de la Plaza de los músicos el acto político y la obra de teatro reflexionan sobre el papel de las diferentes prácticas culturales en las transformaciones sociales del pasado y el presente como medio de imaginar un futuro colectivo alternativo. En este ejemplo las figuras y los acontecimientos históricos plasmados en las dimensiones físicas de la plaza y el contenido de las canciones, los poemas y las danzas presentados, sirven para provocar a la comunidad a pensar y evaluar aquellos valores, comportamientos y acuerdos compartidos que aseguran su identidad unitaria sin negar las muchas y diversas identidades de las que Acapatzingo está compuesta. En este sentido, puede decirse que la identidad política de la OPFVII se difunde a través de la Comisión de cultura y educación y de la realización de prácticas culturales. La Comisión de cultura y educación, la Coordinación política y la estructura organizativa de Acapatzingo adapta estas prácticas culturales a la identidad política, de izquierda independiente de la OPFVII. Por lo tanto, las prácticas culturales no son neutrales sino que siguen, como en otros casos, la dirección que les dan grupos sociales de acuerdo a su identidad (Miller y Goodnow, 1995). Sin embargo, la identidad política de la OPFVII es inseparable de una identidad territorial vinculada con Acapatzingo y, como subrayó Alejandro en su discurso, con sus muertos.

CAPÍTULO 5

El Día de muertos

Este capítulo se centra en el caso del Día de muertos. Este evento se distingue de la inauguración de la Plaza de los músicos y el fin de año por su duración, que es no de unas cuantas horas, sino de tres días completos. A diferencia de los anteriores, este evento se realiza, parcialmente, en el interior de Acapatzingo y, parcialmente, en el exterior, puesto que incluye una procesión por las calles aledañas de las colonias vecinas. La variedad y escala de las prácticas culturales que involucra al Día de muertos es mayor y es buena para el análisis del vínculo entre el pasado local y los orígenes de Acapatzingo y, por extensión, del aspecto espacial de la construcción de la memoria y la identidad colectivas.

En este capítulo se hace, primero, una descripción general del Día de muertos, orígenes de las muchas prácticas culturales que lo caracterizan en Acapatzingo. A continuación, se analizan en conjunto las distintas prácticas culturales del Día de muertos en Acapatzingo, para pasar a la especialización del tema de Día de muertos necesaria para la preparación del evento, prestando particular atención al papel de la Comisión de cultura y educación además de las dos Brigadas organizativas,¹²⁵ en las que recae esta tarea. Se profundiza en la relación entre las prácticas culturales y la memoria y la identidad colectivas con el análisis detallado de tres prácticas culturales que implican la materialización de la memoria y el despliegue de la identidad política de la OPFVII al interior y al exterior de Acapatzingo, por medio de la creación de un tapete y de dos ofrendas y de un recorrido por los alrededores de la comunidad. Esta transformación lleva a un cambio en el ánimo de la comunidad de Acapatzingo y a activar prácticas culturales sin que hayan sido planificadas.

¹²⁵ Las Brigadas organizativas se refieren a las que trabajan en los eventos más grandes del calendario cultural (Día de muertos, fin de año, Aniversario de Acapatzingo, etcétera). Son seleccionadas anualmente de acuerdo con un sistema de trabajo rotativo impuesto por la Asamblea general de la comunidad. Este año las Brigadas organizativas fueron 2 y 4.

1. Descripción general del Día de muertos

De los tres eventos principales analizados en esta tesis, el Día de muertos es el que tiene más similitudes con una festividad de alcance nacional. El Día de muertos es una celebración tradicional mexicana que, como lo indica su nombre, honra a los muertos. Está vinculada a las celebraciones católicas del día de Todos los Santos y de los Fieles Difuntos. Se trata de una festividad sincrética que combina ritos y creencias prehispánicas y populares¹²⁶ con otras de raíz cristiana y ligadas al culto católico. Se celebran los dos primeros días de noviembre, aunque en algunas partes del país su preparación y celebraciones asociadas pueden durar hasta una semana, como sucede en diversos pueblos de donde proceden varios habitantes de Acapatzingo.¹²⁷ En las últimas tres décadas se ha vuelto popular en algunos pueblos y ciudades de los Estados Unidos y Canadá con la intensificación de la migración de mexicanos a esos países.

El Día de muertos tiene una importancia especial para las distintas expresiones religiosas de la población mexicana. Es un momento en el que las familias celebran y rinden homenaje a sus familiares y seres queridos que han muerto. Más allá de sus aspectos puramente rituales, su ejecución y elementos asociados – como el altar de muertos - alcanzan expresiones artísticas (Brandes, 2000; Sayer, 2009). Algunas de las prácticas culturales más importantes asociadas con este evento son: las visitas familiares a los cementerios, la decoración de tumbas, la construcción de altares domésticos en honor a los parientes fallecidos y el consumo de dulces especiales y otros alimentos típicos. El contenido de las prácticas culturales en el Día de muertos es indisociable de los objetos que se emplean en ellas. Son parte de lo que Assmann llama una cultura ‘objetivizada’ (1995: 128). El Día de muertos conlleva a menudo una actitud humorística, irónica e incluso alegre hacia la muerte. Para muchos, esta actitud se ha convertido en un símbolo de la identidad nacional de México y de la mexicanidad (Brandes, 2000; Lomnitz-Adler, 2008).

¹²⁶ Como afirma Lomnitz-Adler, esta mezcla cultural es conocido como hibridación o mestizaje y según él describe la forma en que la cultura indígena y popular “ha envuelto y transformado la cultura del colonizador” (2008: 41).

¹²⁷ Véase por ejemplo Valente quien describió las celebraciones del Día de muertos (conocido localmente por su nombre Nahuatl *Xantolo*) en su pueblo en la municipalidad de Plantón Sánchez en la región Huasteca Alta de Veracruz (Valente, octubre 2018).

Desde los años 80 el Día de muertos ha sido adoptado por algunos movimientos sociales urbanos y populares como un medio de protesta política (Garciagodoy, 1998; Lomnitz-Adler, 2008).¹²⁸ Acapatzingo y las otras comunidades de la OPFVII son ejemplo de esto. Acapatzingo comenzó a realizar este festejo a fines de la década de los 90, apropiándose como un vehículo de la cultura popular para denunciar al Estado y para resistir la imposición de una política cultural y social que son vistas como propias del sistema capitalista (Conversaciones con la comunidad, septiembre de 2018). En el evento del Día de muertos esta cultura popular se manifiesta en la ejecución de prácticas culturales, creativas, participativas y corporales que, en conjunto, crean y consolidan lo que Candau llama 'memoria fuerte' u 'organizadora'.

2. Las distintas prácticas culturales del Día de muertos de Acapatzingo

Ya se dijo que el Día de muertos es un evento cultural con expresiones y proyecciones particulares en Acapatzingo que a la vez está relacionado con una importante tradición mexicana ligada con costumbres y creencias personales, familiares y colectivas. Como resultado de ello, en Acapatzingo además de las actividades del colectivo, muchas familias llevan a cabo sus propias conmemoraciones religiosas o espirituales. Se trata, sin embargo, de prácticas claramente diferenciadas entre sí. En palabras de David, una cosa es que los miembros de la comunidad “pongan la naranjita, que el molito, que la agüita” en los altares a familiares y amigos dentro de la privacidad de sus hogares, y otra cosa muy diferente es participar en el proceso más amplio en el que “la comunidad se aglutina...en función de estas tradiciones o de estas cosas que la comunidad misma ha reivindicado como generales” (octubre, 2018). Cabe apuntar que, el programa de actividades del 1º y 2 de noviembre en Acapatzingo es parecido al de las otras comunidades de la OPFVII ubicadas en la vecina Tláhuac y en Iztacalco.

¹²⁸ En realidad, debido a su naturaleza popular, el Día de muertos también ha sido apropiado por artistas en México desde los años 1920 cuando fue visto como un símbolo en contra del colonialismo, imperialismo y la explotación capitalista (Lomnitz-Adler, 2008: 43). Sin embargo, por cuestiones de espacio y porque nuestro enfoque es el movimiento urbano, no indagaremos en esta historia menos que mencionar su apropiación en la década de los 80 que es pertinente al estudio de Acapatzingo que forma parte de una organización cuya fundación se remonta al mismo periodo.

Más ambicioso en su alcance que cualquier otro evento en el calendario cultural de Acapatzingo, el Día de muertos es una festividad multifacética que incorpora una serie de actividades y prácticas artísticas, *performativas*, discursivas y textuales. Estos elementos se despliegan a lo largo de varios días y en distintos espacios, tanto *adentro* como *afuera* de la comunidad.

En su conjunto estas prácticas consisten en: 1) la elaboración de obras de arte *in situ* con un valor estético y funcional, tales como un tapete gigante ¹²⁹ de dibujos en alto relieve hecho con aserrín y pigmentos de colores, y dos altares que rinden tributo a los difuntos; 2) el acondicionamiento de la “casa de terror” en un edificio abandonado de la cooperativa; 3) un recorrido o procesión colectiva por las calles y barrios vecinos; 4) un convivio colectivo con un concurso de disfraces; 5) un baile comunitario; y 6) una serie de programas de radio inspirados en las diferentes variantes de tradiciones conmemorativas del Día de muertos.¹³⁰ La realización del tapete y la casa de terror fueron responsabilidad de la Comisión de cultura y educación, mientras que los altares, el recorrido, el convivio y baile estuvieron a cargo de las Brigadas organizativas. Para ciertas tareas y momentos específicos participaron otras comisiones, como la de vigilancia (en la planeación logística del recorrido) y la de comunicación (los programas de radio). Como señala Assmann la memoria cultural es perceptible en textos, vestimentas, monumentos, el paisaje y otros objetos y a menudo está acompañada de momentos que se caracterizan por sostener un tipo de ‘comunicación ceremonial’ (Assmann, 1995: 128).¹³¹ La cultura en torno al Día de muertos está ‘objetivizada’, es inseparable del trabajo manual y de los objetos que están hechos especialmente para ese día, algunos de los cuales también son objetos de consumo y pertenecen a una

¹²⁹ Los tapetes de aserrín, arena o incluso flores son típicos de las tradiciones del Día de muertos en algunos pueblos de los estados de Oaxaca y Michoacán donde se considera una forma de dar la bienvenida y rendir un tributo a los que ya murieron e iniciaron su viaje hacia el inframundo (Cornejo-Tenorio y Ibarra-Manríquez, 2018). En los últimos años han vuelto una práctica urbana que se realiza en Querétaro, Guanajuato, Zacatecas y la Ciudad de México, y, que a menudo está impulsada por los gobiernos municipales.

¹³⁰ Los programas de radio buscaron a ayudar a cultivar y consolidar dentro de la comunidad el interés colectivo en esta fiesta popular mexicana. Producidos y transmitidos por la Comisión de comunicación en la estación de radio de la comunidad, La Voz de Villa, muchos de estos programas toman la forma de entrevistas con miembros de la comunidad sobre las tradiciones de sus pueblos de origen y se transmiten tanto a una audiencia interna como a una audiencia externa que incluye una que se encuentra en las colonias locales.

¹³¹ Para más información sobre el papel de monumentos en la construcción de un pasado común en el espacio urbano, véase Marc Augé (1992: 74-79).

cultura que ha sido mercantilizada en tiempos de Día de muertos y de Halloween. En conjunto, todas estas prácticas reunieron a cientos de habitantes de todas las edades para que pudieran participar en ellas. Adicionalmente, a la procesión fuera de Acapatzingo se incorporaron personas y familiares que viven en los alrededores de la comunidad. Esta nutrida participación comunitaria subraya la importancia que tuvo – y tiene cada año- el Día de muertos en el conjunto de prácticas de construcción de memoria e identidad colectivas.

Tanto en forma como en contenido el Día de muertos se ha venido modificando a lo largo del tiempo (Valente, octubre 2018; Elia, diciembre 2018, Alejandro, octubre 2018).¹³² Desde sus orígenes en la década de 1990, ha incluido prácticas culturales como las mencionadas arriba. En los últimos años sus objetivos se han vinculado más directamente con la instauración de una memoria e identidad que representa y refuerza lo colectivo. En 2018, tuvo dos objetivos principales: el primero, rescatar y preservar lo que la comunidad considera como “nuestra cultura” y “nuestras tradiciones” frente a lo que la comunidad considera como una cultura impuesta por el Estado y las fuerzas del mercado capitalista, como puede ser el carnaval de Día de muertos que el estado Mexicano organizó después de la película de James Bond; el segundo objetivo fue reclamar y conmemorar a “nuestros muertos”, es decir, a los hombres y mujeres cuyas vidas y luchas han destacado en la historia de Acapatzingo y, por extensión, de la OPFVII y a otros luchadores sociales que han quedado en el anonimato dentro de la historia oficial (volante para el recorrido de Día de muertos, 2018).

Como todo evento que incluye festejos colectivos, ésta también es una celebración que fomenta la buena convivencia y un sentido de pertenencia. En ese sentido operan elementos festivos familiares, o típicos, de la música y el baile, así como la distribución de dulces y comidas tradicionales como tamales y atole. Tal como explica Antonio: “se contagia uno del buen ambiente [...], del gusto de la gente, porque hay mucha gente que viene para eso de disfrutar de ir bailando, ¿no? Algunos salen con sus

¹³² Durante mi trabajo de campo, conversaciones informales con miembros de la comunidad y entrevistas, revelaron que las celebraciones para el Día de muertos han cambiado mucho en años recientes. Si hace veinte años fue común que diferentes zonas de la comunidad construyeron sus propias ofrendas como querían (a menudo replicando fielmente los estilos regionales de unos integrantes), hoy día la preparación está centralizada y formalizada a través de la Comisión de cultura y educación y las Brigadas organizadas (Valente, octubre 2018; David, octubre 2018, Elia, diciembre 2018, y Alejandro octubre 2018).

hijos porque van por los dulces y les enseña cuál es la tradición, pero todos nos contagiamos del buen ambiente” (noviembre 2018).

3. Especialización temática para la preparación del Día de muertos

El tema del Día de muertos ha sido objeto de interés especializado desde principios del siglo XX.¹³³ No obstante, aquí interesa hacer un análisis sobre algunas de las estrategias que tienen las comunidades urbanas organizadas políticamente para darle un significado propio a este festejo. La organización es una de los mecanismos más importantes en el proyecto cultural de Acapatzingo, entre otras razones, porque es la manera en que los individuos, las brigadas y las comisiones trabajan por el bien colectivo. Como señala Assmann (1995: 131) la meta del trabajo especializado lleva no sólo a la elevación y unificación de una comunidad sino también a la organización a la cual pertenece. Los mecanismos organizativos comunitarios activan y cohesionan los esfuerzos culturales y colectivos. Durante la planeación logística y creativa del Día de muertos en 2018, la Comisión de cultura y educación y las Brigadas organizativas (2 y 4) se reunieron una o dos veces a la semana para intercambiar ideas, elaborar un cronograma de trabajo y establecer y delegar tareas. Empezando en septiembre, estas reuniones se realizaron en un ambiente participativo y de debate. Las decisiones se tomaron invariablemente a través del voto, un método también utilizado en las asambleas mensuales de Acapatzingo.¹³⁴

¹³³ Aunque el interés en el Día de muertos desde una perspectiva académica se remonta a principios del siglo XX (Hertz, 1907), en la década de 1970 que comenzaron a proliferar estudios sobre su significado sociocultural, político y económico del festival en el campo de la antropología (Ochoa Zazueta, 1973; Childs y Altman, 1982; Nutini, 1988). En la década de 1990 aumentó la investigación especializada dedicada al análisis del Día de muertos en relación con la cultura material (Carmichael y Sayer, 1991), la política de la identidad (Garciaogodoy, 1998; Santino, 1994; Sommers, 1995), e incluso el Halloween (Garciaogodoy, 1998; Brandes, 2000; Lomnitz-Adler, 2008). En los últimos años los estudios han apuntado hacia una apreciación más profunda de los efectos de la globalización y el turismo cultural (Morales Cano y Mysyk, 2004; Brandes, 2006; Flores Martos, 2014), o el Día de muertos como ejemplo de la interacción entre la cultura popular, y el Estado mexicano (Lomnitz-Adler, 2008).

¹³⁴ A pesar de que existen muchas similitudes en la forma en que la Comisión de cultura y educación y las brigadas realizan sus tareas relacionadas con el Día de muertos, a veces estos grupos organizadores demuestran estilos de trabajo ligeramente diferentes. La Comisión de cultura y educación favorece un sistema de delegación de tareas que se base, cuando sea posible, en intereses y aptitudes particulares comisionados y que, por lo tanto, vea a algunas personas asumir de manera no oficial roles de liderazgo en elementos específicos de la preparación del evento. En la creación del tapete, por ejemplo, Cecilia (diciembre 2018) describe cómo el conocimiento artístico de Juan (comisionado de la Comisión de cultura y educación) y sus muchos años de experiencia ayudan a toda la comisión a avanzar en sus tareas: “Juan es un compañero que involucra mucho, le gusta mucho el arte. El es el que hace los

Hay un periodo de preparación clave en el que la comunidad tiene la oportunidad de contribuir de manera consciente a la visión que tiene ella de sí misma, mediante la evocación de ideas, personajes y momentos del pasado reciente y remoto que la comunidad considera como suyos en la medida en que los representa mejor ante otros. La decisión más importante en esta etapa fue tomada por las brigadas encargadas de organizar el evento. Pero llegar a esta decisión no fue fácil. La propuesta de hacer una celebración tal y como se hace en algunos estados o poblaciones de donde son algunos de los miembros de la comisión y de la comunidad, encontró la objeción de que muchos habitantes proceden de diferentes partes del país, pero que se aglutinan en una ciudad construida sobre las ruinas de la ciudad-Estado mexicana de Tenochtitlán (Valente, octubre 2018; Cecilia, diciembre 2018). Elegir una única región podía chocar o excluir a las identidades regionales de otros miembros y no hacía justicia tampoco con los miembros que ya nacieron en la comunidad. Por esa razón, se concluyó que era conveniente celebrar el Día de muertos como *siempre* se ha celebrado en el lugar en donde ahora está Acapatzingo. Los miembros de la comisión se dieron a la tarea de investigar cómo siempre se ha celebrado el Día de muertos y concluyeron que éste es una continuación de las prácticas religiosas del iconográfico inframundo azteca, *Mictlán*. Después de este debate se llegó, pues, a la conclusión de que lo apropiado era rendir un homenaje a los ancestros de la comunidad y de la ahora Ciudad de México eligiendo por tema del carnaval a Mictlán y a los aztecas.

La especialización temática de aquella ocasión contrastó con la de años anteriores, en los que la comisión eligió por eje temático del Día de muertos: 1) revolucionarios latinoamericanos como el Che Guevara, Lucio Cabañas y Pancho Villa; 2) crímenes del Estado mexicano, en particular la masacre estudiantil de Tlatelolco de 1968 y la desaparición forzada de los estudiantes de la Escuela Normal Rural de Ayotzinapa en 2014; 3) víctimas del sistema capitalista, encarnadas por eventos como la explosión del pozo Terra 123 en Tabasco en 2013;¹³⁵ y 4) compañeros y compañeras difuntos de la comunidad de Acapatzingo.

diseños, nos ayuda mucho. Él también tiene mucho aquí en la comisión. Él sabe más o menos cómo organizarse más y todo”.

¹³⁵ Los temas elegidos por otras comunidades de la OPFVII en los últimos años incluyen el incendio de la guardería ABC sonoreense de 2009 y los terremotos de Chiapas y Puebla de 2017 (Conversaciones con la comunidad, septiembre-

Vistos en su conjunto, estos temas que las brigadas eligieron en su calidad de representantes culturales de la comunidad, están relacionados, por un lado, con la condena a la violencia que los brigadistas consideraron que es ejercida por un Estado y un sistema económico corruptos; y, por el otro lado, con figuras y movimientos emblemáticos que, en opinión de ellos, lo resisten. En cambio, el tema del inframundo azteca contrasta con los temas de años anteriores porque se trata de un modo mucho más directo de recuperar lo que podría considerarse como la cultura original, genuina de Iztapalapa y de la Ciudad de México. La especialización del tema le brindó coherencia al resto de las actividades culturales y comunitarias que se llevaron a cabo en el Día de muertos y también adaptó todas las prácticas culturales al marco político e identitario en el cual la comunidad se articula. El hecho también de que este tema traza un amplio marco temporal que va del periodo prehispánico hasta la actualidad patentiza cómo el Día de muertos y sus prácticas asociadas echan mano y buscan reforzar una memoria basada en una historia de largo plazo y “desde abajo”, retomando actores y grupos sociales que incluyen revolucionarios, pueblos originarios, activistas indígenas y la clase trabajadora urbana. Los temas seleccionados para el evento expresan lo que Assmann denomina “una determinación identitaria”, en la que los panchos de Acapatzingo se presentan hacia otros y se ven a sí mismos como unos entre muchos luchadores sociales del presente y como arquitectos de una vida alternativa a la que ofrece el Estado y el sistema capitalista.

La especialización del tema del Día de muertos de 2018 dio la pauta para la subsiguiente preparación de éste y a que los integrantes de la Comisión de cultura y educación y de las Brigadas organizativas tuvieran la oportunidad de experimentar en la práctica formas de relaciones sociales que la comisión considera que no son propias del sistema capitalista. Trabajaron en equipo, tomaron decisiones juntos y encontraron y resolvieron problemas juntos. En este sentido “cultivaron” y desarrollaron una práctica organizativa propia, que, en palabras de Assmann, podemos decir que se *materializó* en los espacios físicos de la comunidad. Esto es lo que a su vez contribuye al fortalecimiento y enriquecimiento de una memoria e identidad culturales y colectivas en las que

diciembre). No soy la única que ha notado la importancia de los temas del Día de muertos. Véase también el trabajo de Eliud Torres Velázquez (2015).

Acapatzingo es el ejemplo de una comunidad organizada, urbana y diferente al resto de otras comunidades que se encuentran en sus alrededores y que sigue los valores de la propia OPFVII, como el trabajo común, la autogestión e incluso la autonomía (Assmann,1995: 131). Estos valores y formas de trabajar en comunidad están dirigidos a asegurar la unidad e independencia futura de la comunidad y su organización, pero son también expresión en el presente de una cultura y forma de vivir muy importantes e inseparables de la identidad de los panchos OPFVII.

Las siguientes tres prácticas culturales que se desarrollaron en el Día de muertos y que tratamos a continuación profundizan la relación entre las prácticas culturales con la memoria y la identidad colectivas en una dimensión espacial y material. Se abordará la creación y realización de un tapete, dos ofrendas comunitarias y un recorrido o procesión.

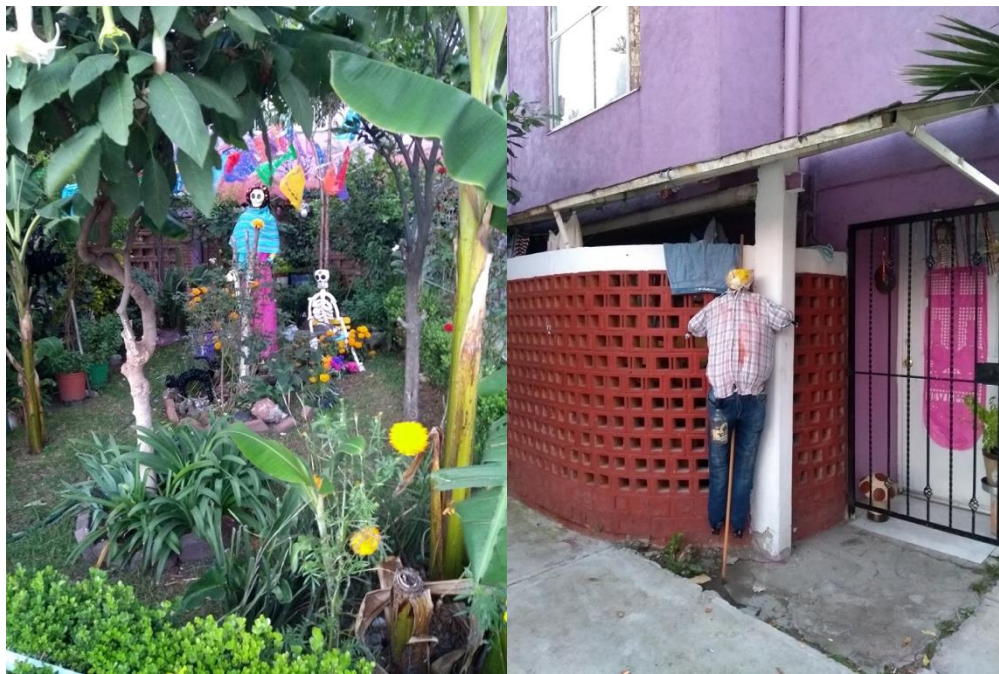


IMAGEN 14.

Habitantes de la comunidad adornan sus casas con escenas (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth)

4. El Tapete

El Día de muertos transforma momentáneamente el ánimo de la gente, promueve una buena convivencia y sirve para tratar en los actos colectivos temas serios sociales y

políticos relevantes. Durante este período festivo se produce también un cambio en el aspecto material y visual de la cooperativa a medida que se decoran los espacios comunes y el interior y exterior de las casas que merece ser comentado retomando lo dicho antes sobre el concepto de memoria objetiva de Assmann, Eyerman, Jelin, y otros, y su relación con las prácticas culturales, las cuales se utilizan para renovar, negociar y reforzar una identidad en el presente.

En 2018, la cooperativa fue adornada con papel picado y con sonrientes esqueletos de cartón. Hubo también representaciones de fantasmas, monstruos y cadáveres desmembrados inspirados en la iconografía hollywoodense. En la Plaza de los filósofos se colocó una serie de obras de arte de gran formato: un tapete de colores brillantes desplegado en el suelo y dos ofrendas comunitarias. Estas obras, basadas en temáticas prehispánicas, fueron el resultado de semanas de planificación e investigación. La Comisión de cultura y educación realizó el tapete y las dos Brigadas organizativas elaboraron las ofrendas comunitarias.

El trabajo en el tapete comenzó en la tarde del 30 de octubre y se completó a la mañana del día siguiente. Inició con un diseño de Juan, miembro joven de la Comisión de cultura y educación, en una plataforma de madera colocada en el suelo. A medida que dibujaba cada sección, los miembros más jóvenes del grupo, agachados sobre sus manos y rodillas, rociaban sobre la plataforma aserrín de distintos colores. Los miembros mayores de la comisión fueron los encargados del suministro de aserrín y de distribuir atole caliente entre el grupo de trabajo. Estas arduas labores duraron casi 12 horas ininterrumpidas, y se realizaron en un ambiente bullicioso, entre risas, bromas y cantos.

El trabajo del tapete es un claro ejemplo de que a través de las prácticas culturales la comunidad hace un uso selectivo de elementos del pasado para conformar una identidad comunitaria basada en una cultura que se supone heredera de la cultura prehispánica fundadora de la Ciudad de México. El diseño del tapete incluyó imágenes y motivos coloridos, la mayoría relativos a los aztecas y su visión del inframundo. Comenzando en el extremo izquierdo de la composición y en dirección a las manecillas del reloj (Ver imagen 15), primero se plasmó en color rosa brillante el calendario azteca (también conocida como la “piedra del sol”), un ícono con el que se conoce a esa cultura prehispánica en casi cualquier parte del país y que ha pasado a formar parte de los

símbolos representativos de la nación mexicana. También se representó a *Mictlantecuhtli*, señor del Mictlán (el lugar de los muertos), sentado y con un brillante tocado azul decorado con pequeñas calaveras. En la parte superior derecha de la composición se plasmó el árbol sagrado de *Chichihuacuauhco*, el sitio donde para los aztecas llegaban los niños muertos. Cerca de esta imagen estaba la de *Tezcatlipoca*, el dios de la providencia, el invisible y oscuro. En la parte superior y central del tapete se colocó una gran calavera con un diseño geométrico. El lado izquierdo de esta imagen estaba coloreado con un paladar gris y negro, mientras el lado derecho estaba coloreado y adornado con motivos florales dorados y rosados. Esta imagen fue una alusión a la identidad mestiza y simbolizó el carácter híbrido del Día de muertos (Juan, diciembre 2019).

El acuerdo de enfocar todo el evento en torno al tema de los aztecas, un tema, podemos decir, general y urbano, no impidió que se evocara también a los acontecimientos más recientes, locales y propios de Acapatzingo, con los cuales la comunidad se siente más identificada, utilizando la misma práctica cultural. La parte inferior y central del tapete fue destinada a eventos y símbolos del presente. Allí se ubicó la figura, que a todas luces era anacrónica con respecto al tema principal de los aztecas, de un esqueleto de cabello oscuro y de aspecto amable con gafas de sol, una camiseta de la banda musical AC / DC y, en su mano izquierda, un libro con el título “Libro club”. Esta imagen llevó el nombre “Abelito”, en referencia al compañero Abel, fallecido recientemente, y que fue miembro activo de la Comisión de cultura y educación y responsable del Club de lectura de Acapatzingo. La representación de Abel, con gafas de sol y una camiseta con la imagen de un grupo musical que le gustaba, fue una conmemoración de la comisión centrada en atributos individuales. Al mismo tiempo, la imagen del libro que sostiene en su mano izquierda esquelética resaltó su papel como representante de la Comisión de cultura y educación y, por extensión, de la comunidad.

Esta combinación de la representación de un personaje ligado a la vida de la comunidad con imágenes referentes a la cultura prehispánica refiere que para la Comisión de cultura y educación ambos eran merecedores de homenaje por la comunidad. Desde un punto de vista analítico, permite apreciar cómo la cultura materializada a través de imágenes que apelan a emociones colectivas puede servir para

preservar y dar vida al pasado en el presente y contribuir a la construcción de la identidad colectiva. La mezcla en el tapete de símbolos prehispánicos y la figura de Abel imprimió a la obra una visión continua del tiempo, en la que los aztecas son puestos en relación directa con el Acapatzingo del presente.

El examen de la ofrenda comunitaria principal que se hace a continuación destaca aspectos adicionales de la civilización azteca que se buscó rescatar y presentar como propios de Acapatzingo. Este alineamiento entre culturas del pasado de México y de la comunidad en el presente fue complementado en la segunda ofrenda comunitaria con otros elementos mnemónicos e identitarios.



IMAGEN 15.

Las preparaciones del tapete (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth)

5. Las ofrendas

La ofrenda principal fue una obra con una forma piramidal de nueve metros cuadrados realizada en un solo día (29 de octubre) por un grupo de brigadistas, quienes, en su opinión, según sus investigaciones, consideraban estar retomado varios elementos de aztecas.

En lugar de velas y las fotos de familiares y amigos, se colocaron pequeños montículos de caña de azúcar, cuencos de cerámica con frijoles secos, semillas y granos de maíz; tazas de aspecto rústico, calabazas con semillas de girasol y grandes ollas llenas de carbón y oro. Intercalaron entre estos objetos se colocaron cráneo de poliestireno pintados a mano y con un tono realista blanco-amarillento. La estructura de la pirámide fue construida con pilas de cajas vacías dentro de cuyos huecos se colocaron las ofrendas. Las cajas se cubrieron con papel arrugado de color naranja, a fin de darle un toque de “autenticidad” aludiendo a sitios arqueológicos emblemáticos tal como Teotihuacán y a los cerros de tezontle cercanos a la comunidad. A la derecha de esta primera ofrenda se colocó la figura de un esqueleto erguido con una calavera en su mano derecha y adornado con un tocado de plumas, un huipil de algodón blanco y una falda roja decorada con cintas de colores. Completando la escena había una hilera de antorchas artificiales y tres figuras de bulto asemejando cadáveres amortajados con sus cráneos sobresaliendo y envueltos en telas de algodón blanco. Por último, con la intención de informar a la comunidad en general, junto con la ofrenda, las brigadas habían colocado un panel escrito que explicaba las tradiciones funerarias aztecas y los materiales en exhibición.

De manera similar al tapete, esta ofrenda hace patente cómo los grupos responsables de la agenda de la cultura se propusieron establecer una conexión entre la imagen y paradigma de un pueblo originario, indígena y combativo como los aztecas, con la comunidad de Acapatzingo. Si en el tapete esta conexión se realizó mediante la combinación de símbolos aztecas muy conocidos, como la piedra del sol, con el retrato de Abel, entonces en la ofrenda principal la comunidad también le rindió homenaje de manera explícita a un pueblo prehispánico conocido por su riqueza cultural, fuerza y valentía al luchar contra la invasión de los conquistadores españoles. En Acapatzingo

los aztecas fueron invocados en su aspecto simbólico como ancestros y aliados naturales en la lucha actual en contra de las élites y los colonizadores que amenazan la supervivencia de las comunidades en resistencia.

Esta visión de los aztecas es simplificadora, idealista y esencialista, pues hace caso omiso de las fuertes desigualdades y jerarquías de la sociedad mexicana, e incluso su conquista y sometimiento de otros pueblos mesoamericanos. No obstante, la ausencia en la ofrenda principal y en el tapete a referencias sobre la raíz española de la nación mexicana, habla de cómo la Comisión de cultura y educación y las brigadas minimizan la importancia de la historia colonial para reflexionar sobre “un contexto o una situación real y contemporánea” (Assmann, 1995: 130). No es que pretendan que la comunidad se identifique literalmente con la civilización azteca, sino que utilizan a ésta como un referente arquetípico para reforzar virtudes y rasgos culturales que la comunidad, y por extensión la OPFVII, tienen de sí mismas. El tapete y la ofrenda principal recurren a una identidad colectiva que se distingue por su fuerza y por su cultura independiente de la que manejan las instituciones del Estado.



IMAGEN 16.

La ofrenda comunitaria “azteca” (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth)

Veamos ahora el caso de la segunda ofrenda. De manera similar a otras comunidades urbanas, en Acapatzingo la producción de la cultura está sujeta a

constantes cambios y modificaciones, que pueden incluso tomar por sorpresa a la Comisión de cultura y educación. Estas modificaciones que desbordaron al tema de los aztecas surgieron no de la planeación, sino de un sentimiento intrapersonal y de pertenencia a la comunidad profundo que puede transmitirse gracias a que la propia práctica cultural lo permite. La segunda ofrenda es un ejemplo de este impulso. Elaborada por miembros de las Brigadas organizativas, fue colocada entre la ofrenda principal y el tapete, en la Plaza de los filósofos. De aproximadamente un cuarto del tamaño de la ofrenda principal, no se planeó de manera anticipada, sino que se surgió como una adición de última hora y tuvo un diseño más “tradicional” y contemporáneo.



IMAGEN 17.

La “otra” ofrenda (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth)

La ofrenda consistió en una pirámide de tres escaleras decorada con un arco de flores, frutas, nueces, velas y papel picado. No se destinó a un tema histórico, político ni social, sino a un personaje relevante en la historia reciente de la comunidad: Alejandro Juárez Tovar. Es especialmente querido y recordado por quienes lo conocieron y trabajaron de

cerca con él durante varios años.¹³⁶ En su ofrenda se colocó una foto suya al centro de una gran pancarta colgada del arco superior y, debajo un poema acróstico que usando las letras de su nombre decía:

Años de lucha compartida
Lograste transformar nuestros sueños
Empezando a traer consciencia
Juntos caminamos
A un nuevo horizonte
Ni un pasó atrás
De pie contra el enemigo
Recordamos tu ejemplo
Organizándonos.

Combinando varios elementos de la cultural materializada, con la ofrenda de Alejandro se buscó producir un efecto mnemónico muy distinto a la ofrenda azteca y manejó un tono tanto conmovedor, emotivo y que invitó a la reflexión. De manera similar al efecto de la imagen de Abel en el tapete, la fotografía de Alejandro funcionó como recordatorio de una persona conocida y relevante de la comunidad. El poema¹³⁷ que lo acompañó reforzó el mensaje que debería ser recordado sobre todo por su trabajo como organizador y por su fundamental contribución al proyecto de la vida digna de la OPFVII. Este mensaje puede percibirse en:

- 1) en el uso del plural nosotros y la referencia a “la lucha compartida” que apela a un colectivo que se esfuerza para cambiar su entorno social;
- 2) Alejandro como ejemplo de alguien cuyas acciones no buscaron su beneficio personal sino la realización de los “sueños” de los integrantes a la OPFVII;

¹³⁶ En todas las 15 entrevistas realizadas como parte de la investigación de este trabajo, los entrevistados se refirieron, sin ser cuestionados al respecto, a las contribuciones específicas de Alejandro a Acapatzingo y a OPFVII en general, así como a la pérdida que su fallecimiento significó para ellos, la comunidad y la organización en su conjunto. Aquellos que trabajaron estrechamente con él, en el Consejo general de representantes o en la Coordinación política, se emocionaron mucho al hablar de él. En general, persiste una sensación de tristeza colectiva acerca de alguien que ya no estaba físicamente presente pero cuyo legado perduraba.

¹³⁷ La poesía como mecanismo de conmemoración y como un marcador más permanente de la identidad popular y revolucionaria de la OPFVII también se encuentra en otros espacios comunes y de una manera más permanente. En una pared de la Plaza de la tercera edad, por ejemplo, está colocada una placa de plata adornada con la insignia de la OPFVII y el poema “A Roque”. Este poema del periodista, novelista y poeta uruguayo Mario Benedetti fue dedicado por el autor al poeta y activista comunista salvadoreño Roque Dalton. Su elección es un obvio intento a asociar el espacio con el espíritu revolucionario además de instigar un tono contemplativo por que la plaza es también donde se encuentran las cenizas del compañero Alejandro, dispersas debajo de un árbol de arce.

- 3) e través de la evocación, con las palabras “juntos caminamos”, de una noción del compañerismo que distingue Acapatzingo de otras comunidades urbanas y locales;
- 4) refiriéndose a un enemigo en contra del que la comunidad construye su sentido de “nosotros”.¹³⁸

El poema ilustra un tipo de memoria e identidad colectivas que concurre con aquellas características organizativas que fueron destacadas por Assmann (1995) y Candau (2008). Además, demuestra cómo la memoria colectiva se consolida a través de un sentido de obligación en que la comunidad desarrolla una noción del “nosotros” en relación con “los otros”.

En estas dos últimas secciones hemos visto cómo, a través de la celebración comunitaria del Día de muertos, una serie de obras de arte en la forma de un tapete y dos ofrendas fue instrumentalizada en la formación de memoria e identidad. Sin embargo, en estos casos las prácticas tomaron la forma de estructuras y diseños estáticos en que los miembros de la comunidad fueron invitados a interactuar con los símbolos de memoria e identidad en el papel de espectadores. En la siguiente sección veremos un tipo de práctica cultural distinta, “móviles”, en tanto que se despliegan tanto en el interior de Acapatzingo como en los espacios exteriores aledaños.

6. El recorrido

En el recorrido que se realiza anualmente en la zona aledaña Acapatzingo muestra su presencia en la zona como parte de la OPFVII y aprovecha la ocasión para difundir el mensaje político de ésta. Sin embargo, el modo en el que este objetivo se lleva a cabo es a través de la memoria, a través de recordar a los muertos de la clase trabajadora a la cual pertenecen, en la concepción de la OPFVII no sólo Acapatzingo, sino también las comunidades aledañas, más allá de las diferencias. En su opinión tanto el Estado, como

¹³⁸ Si bien es posible especular a qué se refiere esta palabra “enemigo” (el Estado mexicano, sus instituciones y sistemas, el sistema capitalista, el crimen organizado...una combinación de los tres), me parece más productivo interpretar esta palabra en su significado más amplio así incorporando algunos otros conceptos e instituciones (el machismo, el racismo, la discriminación el sistema judicial mexicano) que fueron identificados a través de los talleres, eventos y reuniones que observé como parte de mi trabajo de campo y que son considerado antitéticos al proyecto de vida digna de la OPFVII.

los medios de comunicación masivos, los de arriba, e incluso la sociedad en general no hablan o no quieren hablar sobre los muertos de la clase trabajadora y hasta prefieren que queden en el olvido. En este sentido, el objetivo del recorrido es concientizar a los vecinos de Acapatzingo sobre su posición en una sociedad estratificada y de clases sociales. Así pues, a diferencia del tapete y las ofrendas diseñadas exclusivamente por y para los habitantes de Acapatzingo, en el recorrido también participaron vecinos que viven cerca de la cooperativa y que fueron convocados a través de una campaña de información con posters que tenían una invitación abierta.¹³⁹

Textos, discursos, vestimentas especiales, una camioneta con un altavoz y bocinas, una banda, todos estos fueron recursos que se utilizaron y son elementos constitutivos de la práctica cultural del recorrido. La idea de ‘texto’ cultural de Murray (2013: 12), sobre la cual se habló en el capítulo tres, es útil para entender la interacción de este conjunto de materiales culturales. La práctica cultural del recorrido entendida como un texto cultural presenta una complejidad integrada por al menos tres elementos: 1) su aspecto presencial que se refiere a los resultados de la manifestación masiva y física de la comunidad; 2) su aspecto *performativo* que se muestra en los disfraces de los que participan en el recorrido, y; 3) su aspecto discursivo que se concretiza más expresamente en el volante elaborado y distribuido durante la marcha y el grafiti que se hizo al momento del recorrido del Día de muertos. Por otra parte, la complejidad del Día de muertos reside en que, puesto que la cultura de la comunidad no es uniforme, porque la comunidad está integrada de migrantes de diversas partes de México, hay múltiples expresiones que se mezclan en una sola ocasión y que no necesariamente son explicitadas:

Esta cultura que se ajusta a nuestras necesidades, nuestras condiciones, nuestra forma de ser que tiene un pedacito de cada uno de los compañeros que viven aquí. Nuestra organización se conforma por compañeros de todos los sectores, de todos los estados de la República y esto se ha convertido en una mezcla, ¿no? Hay compañeros de Veracruz, de Oaxaca, de Guerrero, del Estado de México. Entonces, le han ido aportando a este carnaval de Acapatzingo. Tiene 20 años que se ha realizado y que ha ido evolucionado y que también ha ido nutriendo de todas las costumbres, de todas las

¹³⁹ Los vecinos fueron invitados al recorrido en los días anteriores al evento a través de una campaña de carteles promocionales. Recurrió aproximadamente 5 km siguiendo una ruta circular que pasó por la colonia de la Polvorilla, hacia el sur, hacia las minas de tezontle de la colonia de la Estación y desde allí se dirigió, hacia el oeste, hacia la colonia de las Arboledas antes de finalmente regresar hacia el norte y la Puerta 3 de la comunidad.

tradiciones de cada uno de nosotros que conformamos esta comunidad que hemos ido aportando (Elia, diciembre 2018).

El primero de noviembre, el día del recorrido, empezó con los miembros de la comunidad aplicándose el maquillaje y ajustando sus disfraces en sus casas, mientras que en la Plaza de los filósofos un grupo de mujeres de dos Brigadas organizativas agitaba una olla grande de atole para ser bebido al anochecer al final del recorrido. Alrededor de las 3:30 p.m., la banda “Superior de mi tierra”, que había sido contratada por las Brigadas organizativas para acompañar a los participantes en el recorrido, llegó a la comunidad y aproximadamente a las 4 p.m., una multitud de gente de la comunidad, la mayoría en disfraces comenzó a dirigirse a la Puerta 1, donde fueron recibidos por las viviendas y comunidades aledañas a Acapatzingo. Entre los que caminaban al frente de la procesión había una fila de integrantes de la Comisión de vigilancia quienes, con *walkie-talkies* en mano quienes guiaron el recorrido hacia adelante, cerrando temporalmente las calles o disminuyendo la velocidad del tráfico para permitir el paso del desfile. También estuvo presente la Comisión de comunicación, cuyos miembros tomaron fotografías y videos del desfile y distribuyeron volantes que explicaba las razones por las cuales la OPFVII estaba desfilándose. Un grupo de cinco o seis adolescentes armados con latas de pintura en aerosol y una plantilla corrían delante de la procesión etiquetando las paredes con las palabras “Día de muertos, OPFVII”.

A medida que se acercaba la procesión, vecinos hombres, mujeres y niños, algunos de los cuales también vestían disfraces, le dieron la bienvenida y observaron desde las puertas y ventanas abiertas de sus hogares y negocios. Algunos incluso arrojaron puñados de dulces a los integrantes de la marcha. A su regreso a Acapatzingo, los integrantes de la procesión fueron recibidos por miembros de las Brigadas organizativas con atole y tamales. Al finalizar el recorrido hubo un concurso de disfraces del Día de muertos¹⁴⁰ destinado a resaltar los esfuerzos artísticos de los miembros de la

¹⁴⁰ El concurso de disfraces del Día de muertos, que se celebra cada año al final del desfile, está destinado a resaltar los esfuerzos artísticos de los miembros de la comunidad, particularmente aquellos cuyos disfraces fueron hechos desde cero. Se premian a los que mejor representaron temas mexicanos “tradicionales” o políticos contemporáneos tales como los mineros de Pasta de Conchos o las mujeres muertas en Juárez (Elia, 2015 <https://www.youtube.com/watch?v=b22OAF5inEM&t=306s>: 2015).

comunidad, particularmente aquellos que fueron hechos manualmente. Las festividades concluyeron alrededor de las 10 de la noche en la Plaza de los filósofos con bailes.¹⁴¹

Algunos participantes del recorrido optaron por trajes “tradicionales” mexicanos, como el emblemático Calavera Catrina de José Guadalupe Posada y los fantasmales charros mexicanos; otros prefirieron vestirse como personajes de películas de terror de Hollywood o sólo se pintaron la cara como calaveras. También hubo máscaras y pelucas de plástico compradas en la tienda. De todos los disfraces expuestos, los de las Brigadas organizativas, que formaron un enérgico bloque en la parte delantera del desfile, fueron los más llamativos con sus tocados de plumas de estilo azteca de colores brillantes. Fueron acompañadas por un grupo de jóvenes que portaban una gran pancarta azul, rosa y amarilla con una calavera y las palabras “Día de muertos, OPFVII, Acapatzingo” mientras un equipo de sonido, que llevaba en la cajuela de un carro delante de la procesión, anunciaba su llegada.

Como se ve en este último ejemplo, los grupos responsables de la organización del Día de muertos y la Comisión de cultura y educación no simplemente replicaron las tradiciones y costumbres populares mexicanas, sino que las repensaron y recrearon de acuerdo con su identidad como comunidad que es parte de una organización de vivienda y política. En palabras de Valente, integrante de la Comisión de listas y finanzas y miembro del CGR: “Hoy ya le damos tonos [...] hay que rescatar bien la cultura, hay que dar información, que la gente sepa por qué que salimos, por qué decimos que no queremos el Halloween; Halloween solamente allá en el gabacho, nosotros Día de muertos tal, ¿no?” (octubre, 2018).

Las distinciones que a menudo se hacen entre el Día de muertos –que Valente ve como perteneciente a la comunidad– y Halloween –que es una festividad importada y ajena a la cultura mexicana– reflejan actitudes negativas bastante generalizadas en Acapatzingo hacia lo que se percibe como la creciente influencia de Estados Unidos y hacia la mercantilización de las tradiciones mexicanas (Antonio, noviembre 2018; Alejandro, noviembre 2018; Juan, diciembre 2018; Blanca, diciembre 2018). En años anteriores el recorrido se pensó explícitamente a partir del lema “¡Día de muertos sí,

¹⁴¹ En años anteriores, la comunidad también ha celebrado escribiendo y realizando ‘calaveritas’, una forma de poesía política y / o satírica escrita durante el período del Día de muertos.

Halloween no!”. Sin embargo, en el de 2018, la Asamblea le encargó a la Comisión de cultura y educación que creara para este año una casa de terror, a pesar de que ésta esté asociada con los parques de diversión, con Halloween y con la cultura estadounidense. Además, se le exigió a la comisión que hiciera la casa al estilo pancho. La petición de la Asamblea llevó a más debates sobre autenticidad cultural, apropiación identidad cultural, la historia de Halloween en oposición a la del Día de muertos, en las reuniones de las brigadas y de la Comisión de cultura y educación anteriores al desfile. Estos debates también fueron presentados en los programas de radio de la comunidad. Al final, se hizo la Casa de Terror y el resultado de los debates se vio reflejado en los disfraces de ese año, algunos de los cuales intentaban claramente mexicanizar y “apanchizar” al Halloween.^{142/143} Esta sensibilidad hacia la complejidad y las contradicciones de la identidad colectiva en varios niveles de la comunidad fue una respuesta pragmática a las experiencias de vida de muchas familias que tienen estrechos vínculos con los Estados Unidos, ya sea como una experiencia directa de migración ilegal o porque tienen miembros de la familia que viven allí. El sistema político popular de Acapatzingo forma y modifica las prácticas culturales realizadas por la Comisión de cultura y educación para cumplir tanto con los gustos y las diversiones de la comunidad como la obligación generalizada de construir un sentido de memoria e identidad colectiva.

El que la comunidad desfilara bajo la bandera de la OPFVII sirvió para proyectar hacia el exterior su identidad política colectiva. Fue una demostración de fuerza y unidad de la organización en una zona de la ciudad en donde hay muchas otras organizaciones.

¹⁴² A pesar de la clara insistencia de las Brigadas organizadoras para seleccionar un tema para el Día de muertos que se arraigara en las antiguas tradiciones indígenas mexicanas, en las semanas previas al 1 y 2 de noviembre, la Comisión de comunicación emitió una serie de programas de radio que exploraban los orígenes de las celebraciones mexicanas del Día de muertos y su relación con Halloween. De hecho, incluso me invitaron a uno de los programas de radio para compartir mi experiencia de las tradiciones de Halloween en el pueblo de mi familia, cuentos de terror ingleses y la apropiación cultural para el beneficio financiero del Día de muertos en el Reino Unido.

¹⁴³ Las reflexiones de Alejandro y David aquí pueden verse para ilustrar esta ambivalencia a nivel comunitario: “Mi pensamiento ha cambiado durante estos tiempos. Y uno dice a los compañeros en cierta forma, ni el Día de muertos es tan puro, ni el Halloween es tan malo. O sea, el Halloween tiene su historia, y tiene cosas chingonas, tiene cosas muy buenas. El problema es la mercantilización del no sólo el Halloween, sino el Día de muertos, ¿no? también. Porque existe.” (Alejandro, octubre 2018); “¿Qué hacemos con estas tradiciones? No podemos despreciarlas porque pertenecen a otro contexto, y a otra cultura. Seríamos completamente erróneos si lo despreciamos. Más bien es, como, finalmente entender que no es nuestra o por lo menos entender qué es el Halloween” (David, octubre 2018).

Esta presencia también fue plasmada a través de *tags* de grafiti¹⁴⁴ que fueron pintando algunos jóvenes en los muros de los espacios públicos que, acompañados por imágenes de calaveras o Catrinas semejantes a las que comúnmente se hacen con papel picado, en colores negro y rojo, decía: “Día de muertos, OPFVII”. En un volante que repartieron se leía la leyenda “Recorrido de Día de muertos” y en el interior de éste se denunciaban actos de violencia estatal y criminal, y se aclaraba que la manifestación que en aquel momento realizaban era también un intento de rescate de la cultura y de una contra-historia basada en las experiencias y luchas de aquellos hombres y mujeres que la historia oficial ha dejado “en el anonimato” y enterrados “en el olvido” (Eyerman, 2001); (Volante del recorrido del Día de muertos, 2018).¹⁴⁵ Se puede pensar que el propósito del volante sea una herramienta para informar y hacer reflexionar a los que no forman parte de la OPFVII acerca de la importancia de recordar a las innumerables personas ausentes de la narrativa oficial. Pero éste es también una expresión de solidaridad con las comunidades adyacentes que comparten con Acapatzingo una historia de lucha de la clase trabajadora y popular en un territorio que se encuentra en una de las zonas más marginadas y empobrecidas de la Ciudad de México.

¹⁴⁴ El grafiti y estencil es una práctica cultural muy común en todas las comunidades de la OPFVII. Si bien al interior de Acapatzingo, algunos muros que rodean espacios comunes son pintados por jóvenes y niños como parte de proyectos artísticos y políticos, en las calles hasta aproximadamente 1 km alrededor de Acapatzingo y del cercano asentamiento de Buena Suerte, la presencia de los panchos es ubicuos en la forma de consignas, el logo de OPFVII y citas revolucionarias. La organización utiliza el grafiti como método de comunicación para: 1) advertir sus ideales políticos y su posicionamiento político contra del gobierno mexicano (“una nación de ovejas engendra un gobierno de lobos”, “nuestros sueños no caben en sus urnas”); 2) invitar a sus vecinos a informarse, organizarse y ser independientes de procesos electorales (¡“No basta! ¡No vota! ¡Organízate!”), “El problema de la corrupción en los problemas electorales”) y; 3) contrarrestar o argumentar directamente con otros mensajes, también pintados en espacios públicos en la zona, del gobierno de la Ciudad de México y partidos políticos (“El pueblo unido funciona sin partidos”). Estas campañas de comunicación son dirigidas por la Comisión de comunicación y diferentes brigadas y a menudo coinciden o con fechas importantes en el calendario de la OPFVII, como el ejemplo de Día de muertos, el aniversario luctuoso de Francisco Villa o el aniversario de la OPFVII, o otras celebradas por la izquierda mexicana (la mitad centenario del aniversario de la masacre de estudiantes en Tlatelolco de 1968). Estos grafitis y estencil también actúan como un marcador de la historia de la OPFVII en la región porque son firmados por sus antecedentes PPFVI o PPFVI-UNOPII. Véase apéndice 4 para ejemplos de estos.

¹⁴⁵ “Los incontables luchadores [...] los pueblos originarios [...] los obreros [...] Los comerciantes, en general [...] tod@s los que caminamos estas calles y vemos en su vida y obra, un recordatorio de seguir luchando” (Volante del recorrido del Día de muertos).



RECORRIDO DE DÍA DE MUERTOS

La Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente (OPFVII) sale una vez más a las calles para llevar a cabo nuestro ya tradicional recorrido de día de muertos, recorrido que año tras año realizamos por las calles de Iztapalapa, Tláhuac e Iztacalco, con el corazón y la fuerza que nos ha distinguido como "Panchos" desde hace más de 28 años.

Como es costumbre nuestro recorrido rescata nuestra cultura y reivindica a esos hombres y mujeres, que sin llevar puesto el nombre de héroes, muchos de ellos lo son en el anonimato, héroes que no fueron construidos por los gobiernos, de esos que la historia "oficial" a manos del sistema no escribe, no habla y que pretende enterrar en el olvido, con la intención de que no se reproduzca más la historia de aquellos que no han dejado de callar su voz.

Por primera vez en más de 30 años realizamos este recorrido sin los pasos de nuestro compañero Alejandro Juárez Tovar quien falleció en el mes de agosto, pero que donde quiera que este, estamos seguros que sigue acompañándonos; también hoy nos sumamos al dolor de las familias que perdieron seres queridos a consecuencia de los sismos que sacudieron nuestro país el pasado mes de septiembre, muchas de esas muertes como resultado de la mala planeación y negligencia de las constructoras y de la ambiciosa corrupción de las autoridades que además obstaculizaron y entorpecieron las labores de rescate emprendidas por el pueblo organizado.

Este año queremos recordarles la muerte de más de 121 000 asesinados durante el mandato de Felipe Calderón y denunciar la creciente cifra en lo que va del sexenio de Peña Nieto que paso de 95 000 en 2016 a 120 000 asesinatos en este año considerado como el más violento, arrebatando el record que mantenía Calderón en el 2011. ¡Y todavía le falta un año de gestión! Los feminicidios han ido en aumento y más del 70% han quedado impunes. Asesinatos que han sido disimulados y ocultados por el gobierno y sus medios de comunicación, todas estas cifras claro, no contemplan las desapariciones que dan como resultado más muertes a futuro.

Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente
Rescatando la cultura... Reivindicando a nuestros muertos

IMAGEN 18.

Un esténcil, y un grupo de jóvenes pintando, el volante del recorrido de Día de muertos (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth)

En este sentido, resumiendo lo dicho sobre el volante y sobre la naturaleza político-cultural del recorrido, podemos definir a éste como a esta práctica como un 'refuerzo simbólico' (Meusburger *et al.*, 2011), que permite la reconstrucción de una memoria popular, en este caso desde la postura de la izquierda independiente, y que desafía a la memoria oficial (Allier-Montañó, 2010). Las prácticas culturales populares sirven también para en el plano de la cultura invitar a la crítica y a tomar conciencia de las estructuras dominantes del Estado mexicano. Según los antropólogos Juanita Garciagodoy (1998) y Claudio Lomnitz-Adler (2008), el 1º y 2 de noviembre los diferentes sectores de la sociedad de la Ciudad de México, tales como "asociaciones de prostitutas de la Ciudad de México, ecologistas...grupos de derechos indígenas, movimientos de

derechos de los homosexuales, y *movimientos de vivienda pública*¹⁴⁶ (Lomnitz-Adler, 2008: 458), participan en “exhibiciones públicas, actuaciones literarias o poéticas y la construcción de ofrendas paródicas [y] políticas” (Garciaagodoy, 1998: 88 y 95). Lomnitz-Adler rastrea la politización del Día de muertos en la actualidad. (Lomnitz-Adler, 2008: 458) La ubica en la crisis económica de los años 80 y más específicamente en el terremoto de 1985, en la Ciudad de México. Durante ese período, argumenta Lomnitz-Adler, el Día de muertos pasó a ser un punto de encuentro para los movimientos populares, que, comparando la masacre estudiantil de Tlatelolco del 2 de octubre de 1968 con el abandono de los damnificados del 1985, aprovechó la oportunidad para movilizarse recordando a “los muertos de todas las luchas populares pasadas” y para “resistir la intrusión de la celebración americanizada de Halloween” que se consideraba ampliamente asociada con el imperialismo estadounidense (2008: 457).

Para una organización como la OPFVII, que surgió en el contexto social, político y económico de la década de los 80, es fundamental recordar y reivindicar desaparecidos y los muertos de las luchas populares y de lo que ellos consideran las víctimas de un sistema opresor, puesto que ellos se consideran parte de esa lucha. En palabras de David:

Nosotros consideramos que este carnaval, o este recorrido del día de muertos, nos tenía que servir para difundir nuestra lucha también. Para difundir estas luchas, pero también para difundir nuestra lucha. Porque alrededor de la comunidad nos tachaban de rateros, de piojosos, de invasores, de los de campamento, ¿no? Y consideramos que entonces este recorrido tenía que ser para darnos a entender, para decirles además que no éramos eso, que no éramos rateros, que vivíamos bien, que no estábamos morosos, que no éramos lo que decían, sino que por el contrario podríamos hacer cosas juntos. Que éramos igual a ellos, ¿no? Que sí habíamos tomado esta tierra, que sí habíamos llegado a invadir esta tierra, pero que era nuestro derecho tomarla.

¹⁴⁶ Mi énfasis.



IMAGEN 19.

El recorrido (Fotografía: Siân Hunter Dodsworth)

7. Los cuentos de fantasmas

En el transcurso del anterior y el presente capítulo he hablado únicamente de las prácticas culturales llevadas a cabo por la Comisión de cultura y educación y en ocasión también por las brigadas, las cuales siempre fueron planificadas con excepción de la segunda ofrenda. Sin embargo, es importante señalar, aunque sea brevemente, que las prácticas culturales planificadas activan, por así decirlo, prácticas culturales que parecen espontáneas, pero que también tienen una historia y activan la memoria y ayudan a consolidar un sentimiento de pertenencia a la comunidad de Acapatzingo. Como se mencionó, durante el Día de muertos, el entorno físico de Acapatzingo entra en un periodo de cambio y dinamismo a raíz de las prácticas culturales referidas y de las decoraciones festivas que las acompañan y que son un ejemplo de una memoria materializada y una cultura objetivada. Esta transformación hace que la gente aproveche cualquier oportunidad en conversaciones familiares y casuales para escuchar o para contar historias sobre fantasmas y fenómenos sobrenaturales, algunos de los cuales están íntimamente relacionados con la fundación de Acapatzingo.

Miembros de la comunidad (Karina, octubre 2018; Valente, octubre 2018; María Jesús, septiembre 2018; Mercedes, diciembre 2018) comentaron en las entrevistas del trabajo de campo, historias sobre almas de niños y adultos que perdieron la vida en el

terremoto de 1985, y que rondan inquietas en Acapatzingo, porque, según dicen, sus cuerpos fueron enterrados precisamente debajo de la colonia de la Polvorilla por las autoridades de la Ciudad de México y sin respeto. Supuestamente, las almas de estas víctimas deambulan por las calles y plazas de la cooperativa. Aunque con diferencias en el estilo y cambios sutiles en el contenido¹⁴⁷ estas historias se parecen mucho. Posteriormente me contaron que cuando estaban excavando para instalar los cimientos de las casas y las tuberías se encontraron con lo que parecían ser huesos humanos. Iztapalapa es popularmente conocida como el destino de los escombros de los edificios derrumbados a causa del terremoto de 1985,¹⁴⁸ y es posible que fuera una zona donde fueron enterrados algunos restos humanos. Sin embargo, para otros miembros de la comunidad estas historias y supuestos hallazgos son sólo un mito urbano sin evidencia. Sostengo que la importancia y el significado de estas historias, que podemos considerar en su conjunto como ejemplos de las estructuras de significado y los códigos culturales propuestos por Halbwachs (1950/1992) y Jelin (2002), no se encuentra tanto en su veracidad, sino en lo que nos dicen sobre la memoria y la identidad colectivas a que la comunidad decide asociarse. Como hemos visto en el primer capítulo de este trabajo, estos cuentos surgen en una comunidad que se siente vinculada y que está vinculada con los efectos del terremoto a través de su pertenencia al Movimiento Urbano Popular, compuesto de organizaciones y colectivos “sin techo” en busca de viviendas dignas. Este es, de cualquier modo, un tema que futuros investigadores podrán tratar, de mucha riqueza, en especial por el carácter diverso de la comunidad de Acapatzingo en términos de credos y de sus lugares de origen.

8. Conclusiones del capítulo 5

En las últimas tres secciones hemos visto cómo el tapete, las ofrendas y el recorrido modifican el espacio, materialmente, desde la ornamentación de la comunidad hasta el

¹⁴⁷ Por ejemplo, mucha gente compartió historias o de sus pueblos que se centraron en tema de nahuales, duendes y la naturaleza maligna, o otras leyendas de la cultura popular mexicana como versiones de la Llorona que fueron presentadas como verdaderas y como si hubieran pasados a las personas quiénes las contaban.

¹⁴⁸ <https://archivo.eluniversal.com.mx/ciudad/70826.html>; <https://www.milenio.com/estados/recuerdan-victimas-1985-fosa-comun-iztapalapa>

despliegue físico de un recorrido y las pintas en las paredes. La comunidad de Acapatzingo, a través de sus brigadistas y de la Comisión de cultura y educación implementó prácticas culturales, propias o apropiadas, que le fueron útiles para *materializar* una visión de su pasado propia y anclada a la identidad de un sujeto político, que se presenta como una alternativa a otras comunidades urbanas, además de las que se encuentran en sus alrededores (Assmann,1995: 131; Hoffmann, 2007: 2, 7 y 11). Como se vio en la cuarta sección, esta materialización momentánea de la memoria y la identidad colectivas en Acapatzingo tuvo también el efecto recíproco de modificar el ánimo de la comunidad de un modo que no habían planeado completamente. Todas estas son prácticas culturales que Acapatzingo, a través de la Comisión de cultura y educación y las brigadas adaptaron para que fueran apropiadas a la identidad pancha. Para lograr esta adaptación, la comisión tuvo que especializar el tema del Día de muertos. A diferencia de las obras de arte (el tapete y la ofrenda) y de la transformación de la cultura material de la comunidad y del recorrido, las narraciones de fantasmas no son una práctica cultural organizada. Sin embargo, en este capítulo sirvió de ejemplo para mostrar cómo el trabajo de la Comisión de cultura y educación y la ejecución organizada de prácticas culturales puede activar otras prácticas culturales que son propias de la comunidad de manera espontánea.

La creación de nuevas prácticas culturales, la innovación en ellas y la especialización temática del Día de muertos son estrategias de la comunidad de Acapatzingo y de la OPFVII para desde el ámbito de la cultura resistir a las políticas culturales de Estado y comerciales. Lomnitz-Adler señala que desde los años 80 movimientos sociales urbanos comenzaron a apropiarse del día de muertos como una estrategia más en la movilización de masas y para criticar al Estado mexicano y su dependencia con los Estados Unidos como una nación capitalista e imperialista, por lo cual se rechazaba el Halloween. También la OPFVII comenzó a apropiarse del Día de muertos en los años 80. No obstante, hoy en día, aunque su postura continúa siendo crítica con respecto al Estado mexicano y su dependencia con los Estados Unidos, no por ello rechaza prácticas como el Halloween que son parte de la identidad cultural de algunos de sus miembros. La Comisión de cultura y educación reconoce que no por ser esta tradición de fuera es desdeñable y parece ser que además reconoce que es ya una

tradición de la clase trabajadora urbana y de sus integrantes también, que además incorporan tradiciones de toda la república mexicana. De este modo, en este evento, Acapatzingo busca construir una unidad que respete a la diversidad de sus integrantes.

Esto último es importante, las prácticas culturales son llevadas en direcciones que podrían parecer contradictorias. Por una parte, se hace una crítica de la cultura de afuera, impuesta por el Estado y por el sistema capitalista. Por otra parte, se busca que las tradiciones que vienen de fuera y que son parte de la identidad de los miembros de la comunidad se respeten. La clave para entender por qué ésta no es una contradicción estriba en que en que las prácticas culturales que se utilizan en el evento de Día de muertos y por la Comisión de cultura y educación no son un invento propio de la OPFVII. Podemos decir que pertenecen a la sociedad mexicana y por ello son utilizadas también por el Estado y por otros agentes con objetivos económicos. Es precisamente la crítica realizada al sistema capitalista y a la mercantilización de la cultura antes de implementar las prácticas lo que hace que el modo de implementarlas sea propio a Acapatzingo, a la OPFVII y que el proceso de planeación y el resultado sean efectivamente distintos. Es esta la razón por la cual el proceso necesario para implementar las prácticas culturales es tan importante como el resultado.

Ahora bien, en cuanto a la relación entre memoria e identidad y prácticas culturales, el recorrido, a diferencia de todas las otras prácticas culturales que se analizaron en éste capítulo y en el capítulo anterior, se llevó a cabo afuera de la comunidad y fue pensado con este propósito desde un inicio, por lo cual la manera en que construye un identidad comunitaria es diferente. Aquellas prácticas culturales destinadas a la comunidad buscan reforzar un *nosotros* circunscrito a los miembros de la comunidad y de la OPFVII, aunque relacionado también con las luchas populares mexicanas y de América Latina. En cambio, en el caso del recorrido, la identidad política que la OPFVII presenta apela a las comunidades y gente aledañas a Acapatzingo a que también ellos se reconozcan como parte de la clase trabajadora y a que se identifiquen con las luchas populares del México.

En el caso de las obras de arte, las prácticas culturales sirvieron para seleccionar elementos de la historia de la Ciudad de México que la Comisión de cultura y educación no quería que quedaran en el olvido, en este caso los aztecas, y que además

consideraron como parte del pasado de la propia comunidad y de los mexicanos en general. Se argumentó que este pasado, según la perspectiva de la propia comisión, está siendo aparentemente utilizado por el Estado y el mercado con el fin de acumular capital en una suerte de extractivismo cultural. No obstante, a la hora de evocar la memoria de los aztecas, a pesar de la investigación previa a la implementación de las prácticas culturales, hubo también una suerte de exotización y folklorización por parte de la comisión. Esto es una muestra de la enorme dificultad de construir una cultura propia y distinta y de la porosidad que existe entre el afuera y el adentro de Acapatzingo. Finalmente, a pesar de que el tema de todo el Día de muertos era uno, la memoria fuerte de los miembros de Acapatzingo rebasa, por así decirlo, a los límites puestos por la Comisión de cultura y educación, lo que llevó a que las prácticas culturales tuvieran que adaptarse para poder incluir la memoria de dos miembros de la comunidad fallecidos recientemente y que son parte de su identidad. La construcción de la memoria y la identidad en Acapatzingo es un proceso consciente y creativo en el cual las prácticas culturales facilitan la participación de la mayor parte de la comunidad. Para comprender cómo es que la memoria y de la identidad se construyen, se examinarán no sólo los resultados del trabajo realizado por la Comisión de cultura y educación en colaboración con otras brigadas y comisiones de Acapatzingo, sino también el trabajo, estructurado y formalizado, previo a los resultados.

CONSIDERACIONES FINALES

El tiempo pasa, no pasa en balde, pero las memorias se quedan, la historia se queda, los buenos recuerdos. Me acuerdo siempre de lo bonito, de lo bueno, de las pruebas que hemos tenido que pasar como familia, como compañeros, como comunidad. Y digo, hemos logrado mucho, muchísimo...

(María Jesús, Comisión de mantenimiento, septiembre 2018)

Con estas palabras, María Jesús, miembro de la Comisión de mantenimiento y representante del CGR, resume sus reflexiones sobre la presencia perdurable de una memoria anclada a la historia común de la comunidad y la organización a las cuales pertenece. Los restos del pasado que más vienen a su mente son los que le llevan a recordar cariñosamente y de manera personal y optimista, logros familiares y colectivos. En cambio, la construcción y el fortalecimiento de una memoria colectiva por grupos populares y de izquierda como es Acapatzingo radican también en una lucha permanente que ha implicado muchos esfuerzos y que también evoca memorias menos alegres.

Esta tesis ha estudiado la imbricación entre memoria e identidad y prácticas culturales en la comunidad de Acapatzingo que es parte de la OPFVII, y que tiene un proyecto cultural propio, producido por gente de la clase trabajadora. Este proyecto, busca construir una alternativa cultural a la que ofrece el Estado y el mercado para los miembros de la propia comunidad, en primera instancia, y para otros, en segunda instancia. Nuestro propósito era, desde un principio, analizar la forma y el alcance de este proyecto y averiguar cómo la propia comunidad, como parte de una organización con casi 30 años de experiencia, utiliza las prácticas culturales como herramientas para resistir la desintegración del tejido social de la zona en la cual se ubica y asegurar la cohesión de la identidad basándose en una comprensión e interpretación compartida del pasado y en su memoria.

La OPFVII y sus comunidades, particularmente Acapatzingo, han sido objeto de estudio en los últimos años. Numerosos artículos y tesis han tratado de comprender su estructura organizativa particular y su posicionamiento autónomo. Mi objetivo en este estudio no ha sido abandonar por completo un análisis de esas características más

generales de la OPFVII y su postura crítica en relación con los poderes estatales y el capital, sino arrojar luz sobre el papel específico de las prácticas culturales en el proceso de construcción y negociación de la memoria y la identidad colectivas. Se buscó, con esta investigación antropológica, contribuir a la literatura académica sobre Acapatzingo y la OPFVII, la cual se ha encargado de analizar, sobre todo, aspectos organizativos y políticos desde la óptica de su producción cultural colectiva como trabajo mnémico-identitario. Los resultados obtenidos de la investigación etnográfica ofrecieron nuevos conocimientos sobre el funcionamiento interno de una comunidad organizada que se esfuerza por satisfacer las necesidades de sus miembros a través del trabajo común y colaborativo.

Por otra parte, analizar el desarrollo de la construcción de la memoria e identidad colectivas en la comunidad a nivel micro permitió teorizar sobre el vínculo entre éstas y las interacciones interpersonales, los objetos materiales y los paisajes físicos y simbólicos, y sobre la forma en que la comunidad emplea conscientemente prácticas culturales como un medio para fortalecer los lazos comunitarios y avanzar una agenda política en proceso, capaz de responder y adaptarse a los cambios de las realidades sociales, políticas y culturales de la actualidad.

A pesar de los varios estudios hechos sobre Acapatzingo, el proyecto de la OPFVII continúa siendo, en general, desconocido por la historiografía oficial y académica, y desconocido para el grueso de los habitantes de la Ciudad de México y de la sociedad mexicana. En el capítulo primero se demostró que el proyecto cultural de Acapatzingo es el resultado de un largo proceso cuyos orígenes se remontan a la fundación del MUP en los años 80. La particularidad de este proyecto radica en la manera en que retoma como principio revolucionario para la transformación total de la sociedad la producción de la cultura a partir del trabajo y la reflexión crítica y autocrítica colectiva. La apropiación de este principio se ve reflejada en la estructura organizativa de la OPFVII que está diseñada de un modo tal que pueda mantener una producción cultural constante. El hecho de tener una Comisión de cultura y educación capaz de sostener un proyecto de esta naturaleza es una de las características de un movimiento urbano maduro. Si bien esta propuesta no puede ser entendida sin también reconocer la manera en que la comunidad se organiza, en la medida en que la OPFVII ha prestado cada vez más énfasis a la

importancia de las expresiones y los procesos culturales y educativos, ha podido gestar mejor los cambios que desea para las vidas inmediatas de sus integrantes.

Sin embargo, para poder llevar a cabo el proyecto cultural es necesario un concepto de cultura. En el capítulo dos se vio que en Acapatzingo el concepto 'cultura' tiene dos usos. El primero se refiere a todo aquello que se hace dentro de la vida colectiva y organizativa de la comunidad (es lo que hace a quienes viven dentro ser quienes son). El segundo se refiere a una cultura 'acotada' específicamente a las actividades y eventos culturales coordinados por la Comisión de cultura y educación y los cuales suceden dentro de un calendario y en un territorio propios. Esta división semántica proviene de una auto-consciencia de la realidad en la que por más que Acapatzingo, como comunidad y como parte de una organización, busque producir y cultivar una cultura propia y diferente, también tiene que reconocer que sus habitantes tienen paralelamente una cultura interiorizada que no es homogénea y que, aunque en gran medida es la de la clase trabajadora mexicana urbana, en muchas ocasiones proviene también de la migración del campo, y no pocas veces de comunidades indígenas, a la ciudad.

El interés de la OPFVII en la potencia transformadora de la producción alternativa de la cultura se sostiene, fundamentalmente, en un proceso, a través de las reflexiones y discusiones asamblearias y de brigadas y comisiones de los miembros de sus comunidades. No obstante, la diversidad que caracteriza a la comunidad presenta la interrogante de cómo mantener una unidad cultural-identitaria, capaz de resistir y subvertir a las narrativas nacionales, estatales y mercantiles, y además reconociendo y dando lugar a que la memoria personal y la diversidad cultural e identitaria de quienes la integran puedan también ser sujetos políticos-culturales.

En el capítulo tres se presentó una discusión teórica sobre la imbricación entre prácticas culturales, memoria e identidad colectivas. Seguimos la idea fundacional de Halbwachs de que la memoria se define por su naturaleza colectiva y múltiple, en el sentido de que por más que recordar sea un acto individual, es socialmente como las personas adquieren la capacidad de recordar y de reconocer el pasado. La memoria colectiva es un recurso que puede ser empleado por los sectores sociales marginados para mantenerse unidos. Sin embargo, la memoria colectiva también es múltiple y por lo tanto perpetúa un marco de identidad social. Este marco social identitario y los códigos

simbólicos y culturales que delimitan la memoria colectiva hace que ciertos grupos, como en el caso de Acapatzingo, construyan una memoria fuerte, es decir organizadora, comunitaria, coherente y profunda que contrasta con otra memoria débil, es decir, difusa, no bien definida.

Efectivamente, en vista de la larga lucha de la OPFVII, los integrantes tienen recuerdos que los unen y que hace que se identifiquen entre ellos. Por ello, separar a la memoria colectiva de la identidad colectiva es un ejercicio artificial, pues ambos conceptos constituyen un binomio. Sin embargo, como señalan Jelin y Assmann, la memoria es multidimensional. En tanto que es parte de la OPFVII, Acapatzingo tiene una identidad política de izquierda independiente y con la clase trabajadora pero que es también territorial, ligada no sólo a Acapatzingo sino a la zona en que se encuentra. Sin embargo, esta identidad está en constante negociación con las múltiples identidades de las bases, que aunque comparten esta identidad, también tienen otras. Por ello, en Acapatzingo, la memoria fuerte que es fácil de percibir en sus espacios y que he llamado en esta tesis 'espacios de memoria', está atravesada y construida también por las memorias personales y familiares y por las relaciones desiguales de poder que existen dentro de la comunidad.

Categorizamos los espacios de memoria de Acapatzingo en comunes, invisibles y aledaños. En ocasiones, los espacios de memoria cuentan con dispositivos materiales, como, por ejemplo, los nombres de las calles o una placa, que ayudan a evocar una memoria y a identificar la zona de Acapatzingo con una lucha mexicana y latinoamericana. Sin embargo, es sobre todo mediante las prácticas culturales y colectivas como se renueva y negocia la memoria colectiva y por lo tanto la identidad colectiva. Estas prácticas culturales y colectivas son ejecutadas, en su mayoría, por la Comisión de cultura y educación. Si la memoria no es sólo un proceso psicológico e individual, sino también una construcción compleja que recurre al pasado en función y a partir de los marcos de referencia del presente, entonces cuando la memoria se activa mediante una práctica colectiva, se reconstruye, y al hacerlo, también se reconstruye la identidad colectiva.

En los capítulos cuatro y cinco se presentaron los resultados obtenidos en el trabajo de campo, en el cual se estudió específicamente a la implementación de las

prácticas culturales en tres eventos: 1) la inauguración de la Plaza de los músicos, 2) el fin de año y 3) el Día de muertos. El análisis de estos eventos es relevante para la correcta teorización sobre la imbricación entre memoria e identidad colectivas y prácticas culturales.

El capítulo cuatro se centró en los dos primeros eventos, destacando su orientación interna, es decir, para los miembros de la comunidad. Ambos eventos combinaron un discurso político con una obra de teatro. Aunque el diseño y ejecución de las prácticas culturales descansan en el pequeño grupo de miembros de la Comisión de cultura y educación, podemos afirmar que toda la comunidad está involucrada en estas prácticas, ya sea porque las aprueba en la asamblea general o porque asume una variedad de roles participativos que incluyen tanto a miembros de la audiencia como a productores. En este sentido, las prácticas culturales planeadas y organizadas ayudan a que la construcción de la memoria sea mucho más horizontal y equitativa a como sería, por ejemplo, en los barrios comunes y no organizados de otras partes de la Ciudad de México o de otras ciudades en el mundo. La ejecución de las prácticas culturales sirve para que la comunidad pueda seleccionar, desde el presente, aspectos del pasado y hacerlos parte de su memoria e identidad colectivas. Para hacer la reconstrucción histórica del pasado la Comisión de cultura y educación y, podemos decir, la OPFVII en general, selecciona y reivindica acontecimientos y personajes de la historia nacional, y latinoamericana y los intercala con los de la propia comunidad para insertarlos espacial y temporalmente en el proyecto político, social y cultural de Acapatzingo en la actualidad.

Esta selección de los acontecimientos del pasado histórico está delimitada, hasta cierto punto, por la relación específica de cada evento con el pasado, que fue distinta. Así pues, la inauguración de la Plaza de los músicos recurrió a la historia revolucionaria de América Latina, evocando una cronología lineal. En cambio, *la Panchorela* se limitó a los acontecimientos del año previo. Por su parte, el recorrido de Día de muertos implica, por su naturaleza, una temporalidad cíclica. El acto de reivindicar y recordar los muertos, ya sea que se trate de civilizaciones rebeldes, luchadores sociales, víctimas del Estado y del sistema capitalista, o incluso de miembros de la propia comunidad en esta zona y en este día, resulta en una conversión de éstos en símbolos poderosos, en una expresión de la memoria fuerte, que le da coherencia y fuerza a la lucha de los panchos en la zona

y que legitima el proyecto de construcción de una vida digna, enmarcándolo dentro de un contexto histórico, social, político y geográfico nacional y continental. La selección de los eventos del pasado implica su apropiación en el presente para de este modo, generando un consenso sobre cómo es el pasado, tejer una identidad común en el presente que funja como herramienta de resistencia y lucha por la justicia social y la búsqueda de una verdad socialmente incluyente que, puede decirse, está ausente en la memoria e identidad nacional construidas por el Estado.

A pesar de que las prácticas culturales pueden ser planificadas y pretendan seleccionar una parte específica del pasado, en ocasiones la propia comunidad a través de estas logra cambiar la selección realizada por la Comisión de cultura y educación e imponer el tipo de memoria, y por lo tanto de identidad, que cree conveniente. Esto se vio en el capítulo cinco, el cual estuvo dedicado al análisis del Día de muertos, una festividad mexicana que, sin embargo, hoy en día se compete y se confunde con el Halloween, una festividad norteamericana. Esta situación lleva a recurrir a más prácticas culturales y a innovar en ellas. Desde los años 80, movimientos sociales urbanos comenzaron a apropiarse del Día de muertos como una estrategia más en la movilización de masas y para criticar al Estado mexicano y su dependencia con los Estados Unidos como una nación capitalista e imperialista, y la OPFVII no es ninguna excepción. En vista de que sería imposible rechazar todos aquellos aspectos culturales que provienen de la cultura capitalista, como puede ser el Halloween, la Comisión de cultura y educación ha optado por una estrategia que puede ser de mucho valor para otras comunidades u organizaciones con un objetivo semejante: subvertir las tradiciones. Esta subversión es posible sólo mediante la discusión crítica previa a la implementación de las prácticas culturales. Es precisamente la crítica realizada al sistema capitalista y a la mercantilización de la cultura antes de implementar las prácticas lo que hace que el modo de implementarlas sea propio a Acapatzingo, a la OPFVII y que el proceso de planeación y el resultado sean efectivamente distintos.

En resumen, la interacción coordinada entre diferentes elementos discursivos, *performativos* y didácticos de la Inauguración de la Plaza de los músicos, el fin de año/*la Panchorela* y el Día de muertos mostró que las muchas y diferentes formas de las prácticas culturales evocan, consolidan, difunden y fomentan una noción colectiva de un

‘nosotros’ basada en una interpretación compartida del pasado. El recorrido busca presentarse frente a las comunidades y gente aledañas a Acapatzingo como una organización de izquierda independiente, pero como ellos, perteneciente a la clase trabajadora de México. Por su parte, todas las otras prácticas culturales analizadas en el capítulo cuatro y cinco buscaron reforzar un ‘nosotros’ circunscrito a los miembros de la comunidad y de la OPFVII, aunque relacionado también con las luchas populares mexicanas y de América Latina.

La memoria colectiva en Acapatzingo es un fenómeno multifacético, multidimensional y dinámico (Hoffman, 2007: 2), que no se puede separar de una identidad colectiva, que se articula a través de las prácticas culturales y colectivas. Diversas tanto en forma como en contenido, estas prácticas están al centro de un proyecto cultural comunitario coordinado principalmente por la Comisión de cultura y educación que, a su vez, desemboca en otro más ambicioso que se dirige hacia la fomentación de una vida digna para todos y todas las integrantes de la OPFVII. El análisis antropológico sobre las prácticas culturales de Acapatzingo puede contribuir a las teorías ya realizadas por los estudiosos sobre la memoria. Esta tesis ofreció una visión adicional, también antropológica, de las funciones específicas de las prácticas culturales en la formación y consolidación dual de la memoria y la identidad colectivas. Para definir estos dos conceptos, subrayamos su relación con el espacio y con los cambios culturales de la materia. Se demostró, tal y como otras investigaciones en la materia afirman, que los paisajes urbanos proporcionan un entorno único y complejo para el desarrollo de batallas mnemotécnicas entre grupos sociales en competencia con el Estado y con otros grupos. Sin embargo, la participación de la comunidad en prácticas culturales como nombrar las calles - que es una práctica normalmente del dominio exclusivo del Estado u ocasionalmente el resultado de la institucionalización de la memoria de los antiguos grupos disidentes-, muestra la aplicabilidad limitada de las teorías que conceptualizan la formación de la memoria como algo que ocurre dentro de una estructura estatal efectiva y visible; un modelo que no se refleja en zonas urbanas periféricas como la de Iztapalapa. En Acapatzingo la memoria colectiva funciona como un “mapa cognitivo” que guía a la comunidad en su colectividad para descubrir “quienes son, porque están aquí y dónde van” (Eyerman, 2004: 161). Esto es, en la negociación de la memoria está la renovación

de la identidad a nivel individual, familiar y colectivo y en espacios y momentos diferentes. La memoria es una herencia compartida y fortalecida entre generaciones, un recurso que busca mejorar, en aspectos materiales y organizativos, la cooperativa además de asegurar la continuación y expansión del proyecto urbano transformativo de la OPFVII. Así pues, a diferencia de otros trabajos, aquí nos centramos en los procesos de (re)construcción de la memoria y la identidad colectivas observables en la puesta en práctica de las prácticas culturales y dentro del quehacer de la Comisión de cultura y educación. Este enfoque ha hecho más visible la relación entre la creación de la memoria y la identidad colectivas, y la identidad individual y familiar.

Por otra parte, esta tesis aspira a contribuir a los estudios que trazan la continuación del MUP y la centralidad de cultura, creada a la vez de forma consciente e inconsciente en el discurso de organizaciones de izquierda y autónomas en México. Al elegir resaltar los detalles del legado cultural del MUP en Acapatzingo junto con las diversas divisiones y reconfiguraciones que caracterizan la propia evolución política y estructural de la OPFVII a lo largo del tiempo, nos esforzamos por ver y entender de otra manera las observaciones ya presentadas en estudios recientes. Esta perspectiva particular, que se basa en el pasado para analizar el presente, ha permitido una interpretación del proyecto cultural de Acapatzingo como una continuación e innovación en las exploraciones tempranas de las comunidades afiliadas al MUP en el uso de prácticas culturales para configurar nuevas prácticas formas conscientes y no capitalistas de relaciones sociales.

La especialización, selección e innovación de las prácticas culturales ayuda a reforzar en el aquí y en el ahora una identidad política y colectiva, basada en una historia común y a promover valores e ideas radicales que desafían a las políticas culturales del Estado y del mercado capitalista. Sin embargo, la OPFVII no busca tomar control del Estado, pero sí pretende alcanzar algunas de sus demandas mediante la protesta, siempre y cuando sea necesario y no pueda resolver el problema por sí misma. No es, pues, una organización *prefigurativa*, en el sentido utilizado para referirse a aquellas que se concentran en sí mismas y que no buscan producir cambios más amplios y radicales. Como se mencionó, al igual que otros movimientos urbanos, la OPFVII exige no sólo la satisfacción de las necesidades básicas de vivienda, salud, seguridad, educación y

cultura, sino también la construcción de nuevas formas de relación y de socialización. La expansión de la OPFVII continúa a través de la construcción de nuevas comunidades y de la extensión de su proyecto cultural hacia comunidades vecinas no panchas, como puede verse en la reciente adaptación de un edificio en Iztacalco que pronto se transformará en una casa de cultura abierta al público. Esto es una prueba más de que para la organización estos avances son fundamentales para la formación de otra sociedad.

Cabe destacar aquí investigamos sólo un aspecto de la vida colectiva de una comunidad que se caracteriza por una multitud de formas de trabajar en común y de organizarse. Los hallazgos de esta tesis son parciales por haberse enfocado en: 1) un marco temporal limitado (de cuatro meses); 2) el quehacer de un grupo específico (Comisión de cultura y educación); y 3) una selección de eventos culturales en lugar de todas las expresiones culturales y colectivas de las que la comisión es responsable. Futuras investigaciones deberán ampliar este horizonte de estudio para comprender los aspectos del proyecto cultural coordinado por la Comisión de cultura y educación. Por ello, un interés en analizar la ejecución y el uso de prácticas culturales, compuestas de mecanismos, discursos y mensajes, para reforzar y renovar la cohesión de una memoria e identidad colectivas debe ser utilizado con responsabilidad para hacer generalizaciones sobre los alcances y las limitaciones generales de la OPFVII en su meta última a lograr una vida digna para todos sus integrantes. Esta tarea queda también pendiente para futuros investigadores. Nuestro estudio, no obstante, tal vez les será útil para considerar con más detalle no sólo la imbricación entre las prácticas culturales y la memoria y la identidad colectivas, sino también la relación entre el proyecto cultural de Acapatzingo y los otros proyectos en la comunidad, así como para analizar la relación entre estos y lo que se hace en otras comunidades de la OPFVII. Un estudio que compare los proyectos culturales de la OPFVII con los de otras organizaciones en la región podría también ser útil para todos.

Quiero cerrar estas consideraciones finales recordando lo dicho en la introducción. Esta tesis surgió a raíz de una serie de preguntas sobre cómo las comunidades urbanas discriminadas y marginadas por las estructuras y organismos estatales y que hoy en día se encuentran en riesgo de fragmentación y desplazamiento como resultado, entre otros

factores, de las políticas neoliberales, pueden defenderse a sí mismas, a sus territorios, a su memoria y su identidad. A la pregunta de si es posible salvaguardar los espacios y culturas urbanos, ya sea en Londres o en la Ciudad de México, se le dio una respuesta positiva. En efecto, es posible que la organización independiente y que la implementación crítica de prácticas culturales, sean capaces de generar procesos de producción de la cultura con otra serie de principios sociales, basados en el compañerismo, en el respeto a la diversidad, en la autogestión, la autoeducación y la exigencia constante del derecho a la cultura; para ello se requiere una forma de organización que valore el proceso de producción de la cultura tanto como el resultado y que no desprecie sino que reivindique la memoria colectiva que una comunidad requiere para continuar unida y desarrollar una identidad propia, libre y que no esté atada a las formas de relación culturales impuestas por el Estado o por el mercado capitalista.

Finalmente, espero especialmente que esta tesis pueda ser útil para Acapatzingo, para la OPFVII y quizá también para otras personas y organizaciones en México y en el Reino Unido que están intentado construir una cultura distinta para una, otra, vida digna. Ojalá sirva como referente para reflexionar sobre la importancia de construir y fortalecer organizaciones capaces de mantener un proyecto cultural continuo. Es mucho lo que quienes, como yo, tienen la experiencia de trabajar en museos y con comunidades, pueden aprender de mirar a comunidades como Acapatzingo y a organizaciones como la OPFVII, sobre el poder transformativo de la cultura para avanzar hacia una sociedad diferente y mejor.

ANEXO

Apéndice 1.

Guion de entrevista

1. Presentaciones

- Quién soy yo y de qué se trata mi investigación.
- Informar sobre los temas que me gustaría tratar en esta entrevista
- Explicar por qué quiero hablar con él sobre estos temas
- Preguntar si puedo grabar la entrevista y hacer notas (puedo explicar que así podré estar segura de que no malinterpreto ni cito mal al entrevistado) Grabar su respuesta afirmativa o negativa

2. Preguntas generales (“¿qué?”, “¿quién?”, “¿dónde?”, “¿cómo?”)

- ¿Quién eres? ¿Cuántos años tienes? ¿Qué es tu papel en la Organización, y en específico, en Acapatzingo?
- ¿Cómo describirías la cooperativa de Acapatzingo a alguien que no la conoce? (Descripción: ¿dónde está ubicado? ¿Quién vive aquí? ¿Cómo se organizan los compañeros?)
- ¿Cuáles son los orígenes de la cooperativa de Acapatzingo?
- ¿Qué es que distingue Acapatzingo a otras comunidades en la localidad?
- ¿De tu punto de vista existe una identidad colectiva aquí en la comunidad? ¿Cómo es? ¿En qué manera es esta identidad compartida y construida por todos los predios y a lo largo de la Organización y en qué manera surge de la Polvorilla y la historia específico de este territorio?

3. Vida(s) previas

- ¿Has vivido en otros lugares además de Acapatzingo?
- ¿Qué recuerdas tienes de tu vida previa de tu llegada a Acapatzingo?
- ¿Cómo fue el barrio o colonia donde vivías? ¿Con quien(es) vivían? ¿Tuviste tu propia casa? ¿Participaste en actividades colectivas en este barrio/colonia? ¿Existieron organizaciones en estos lugares?
- ¿Regresas a este lugar? ¿Qué tan a menudo?

-¿Tienen un objeto que en una forma o otra represente algo de como era su vida antes de llegaran a Acapatzingo?

-¿Qué es este objeto? (Descripción)

-¿Qué representa este objeto para usted?

-¿Porqué eligió este objeto y no otro?

-¿Dónde se queda este objeto en su casa?

4. Acapatzingo (pasado)

- ¿Cuándo se mudaron a Acapatzingo? ¿Porqué se mudaron?
- ¿Dónde viviste en esta época?
- ¿Cómo era el predio en este tiempo?
- ¿Qué eran los momentos importantes en esta época?
- ¿Cómo se sentiste en este nuevo lugar?
- ¿Cómo fueron las actividades y los eventos culturales en esta época?
- ¿Cuántos años tuviste cuando empezaste participar activamente en la organización y su proyecto de construir una comunidad diferente? ¿Qué era tu papel en este momento?
- ¿Qué me puedes contar de la historia de la Comisión de cultura? ¿Quiénes lo impulsaron? ¿Qué fueron sus objetivos? ¿Cómo eran sus primeras actividades?

5. Acapatzingo (presente)

- Platíquenme un poco sobre los tres ejes principales de OPFVII: cultura, ciencia, política. ¿Cómo se manifiestan en el trabajo de las comisiones?
- ¿Qué quiere decir la comunidad cuando habla de “la cultura popular”?
- Tengo entendido que en el calendario de Acapatzingo hay una serie de actividades y eventos que se llevan a cabo año tras año ¿Cuáles son?

- ¿Hay características particulares que definen estas actividades diversas que no existe en cualquier otro lugar? ¿Qué son?
- ¿Qué es el objetivo de un evento tales como el Día de muertos?
- ¿Crees que Acapatzingo tiene su propia cultura?

6. Espacios

- ¿Dónde se llevan a cabo estas actividades o eventos culturales?
- Cuéntame un poco sobre los espacios comunes que han construido aquí en Acapatzingo
- ¿Es importante para ustedes que cultivan sentidos de pertenencia a este lugar?

7. Relaciones externas

- ¿Qué relación tiene OPFVII con el Estado mexicano?
- ¿Qué lazos tiene la Organización con colectivos, organizaciones, movimientos sociales nacionales e internacionales? ¿Por qué son importantes para la Organización?
- ¿Si Acapatzingo tuviera un museo que objetos y historias deberían representados? ¿Por qué?

Apéndice 2.

El logo de la OPFVII



Apéndice 3.

Algunos espacios comunes de Acapatzingo (en orden: la Plaza de los filósofos, el invernadero, el Parque de patinaje (en construcción), la biblioteca y la Casa nuestra.





Apéndice 4.

Los grafitis de la OPFVII.





BIBLIOGRAFÍA

ABRAMS, PHILLIP

1988 “Notes on the Difficulty of Studying the State”, en *Journal of Historical Sociology*, vol. 1, núm. 1, pp. 58 – 89.

AGUILAR GIL, YÁSNAYA ELENA

2018 “El Estado mexicano como apropiador cultural” en *Revista de la Universidad de México*, disponible en <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/0bb50a13-2ad8-40e3-9972-5f35dd35184f/el-estado-mexicano-como-apropiador-cultural> [última visita consultada: 20 de octubre de 2019].

AINSLEY, CLAIRE

2018 *The New Working Class: How to Win Hearts, Minds and Votes*, Policy Press, Bristol.

ALLIER MONTAÑO, EUGENIA

2008 “Places of memory: Is the concept applicable to the analysis of memorial struggles? The case of Uruguay and its recent past”, *Cuad. CLAEH* (en línea), vol. 4, pp. 87-109.

ALLIER MONTAÑO, EUGENIA

2008 “Los Lieux de mémoire: una propuesta historiográfica para el análisis de la memoria”, en *Historia y Grafía*, núm. 31, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, pp. 165-192.

ALLIER MONTAÑO, EUGENIA

2010 “El Pasado Reciente en la Nomenclatura de Montevideo (1985-2006) en Cecilia Macón y Laura Cucchi (coord.), *Mapas de la Transición: La política después del terror en Alemania, Chile, España, Guatemala, Sudáfrica y Uruguay*, Ladosur, Buenos Aires, pp. 22-44.

ALLIER MONTAÑO, EUGENIA Y CRENZEL, EMILIO (coords.)

2016 *Las luchas por la Memoria en América Latina. Historia reciente y violencia político*, Bonilla Artigas Editores, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

ALLIER MONTAÑO, EUGENIA

2018 “Tlatelolco, lugar de memoria y sitio de turismo. Miradas desde el 68” en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Nueva Época, Universidad Nacional Autónoma de México, Año, LXIII, núm. 234, septiembre-diciembre de 2018, pp. 215-238.

ALLIER MONTAÑO, EUGENIA

2018 “Memorias públicas del movimiento estudiantil de 1968”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Nueva Época, Universidad Nacional Autónoma de México, Año LXIII, núm. 234, septiembre-diciembre de 2018, pp. 215-238.

ÁLVAREZ ENRÍQUEZ, LUCÍA

2004 *La Sociedad Civil en la Ciudad de México: actores sociales, oportunidades políticas y esfera pública*, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Ciudad de México.

AMIT, VERED (ed.)

2002 *Realizing Community: Concepts, Social Relationships and Sentiments*, Routledge, Londres.

APPADURAI, ARJUN

2011 "How Histories Make Geographies", en *Transcultural Studies*, vol. 1, núm. 1, University of Heidelberg, On-Line Publication.

ASSMANN, JAN

1995 "Memory and Cultural Identity", John Czaplicka (trad.), en *New German Critique*, núm. 65, *Cultural History/Cultural Studies* (primavera-verano, 1995), Duke University Press, pp. 125-133.

ARACIL VARON, BEATRIZ

2004 *Fiesta y teatralidad de la pastoral mexicana*, Colección Paeida, México

AUGÉ, MARC

2008 *Los no lugares. Espacios del anonimato*, Gedisa, Barcelona.

AZIZ NASSIF, ALBERTO Y MOLINAR HORCASITAS, JUAN

1990 "Los resultados electorales" en *Segundo informe sobre la democracia: México el 6 de julio 1988*, González Casonova, Pablo (Coord.) Siglo XXI, México.

BALDERSTON, DANIEL Y OTROS

2014 *Encyclopedia of Contemporary Latin American and Caribbean Cultures*, Routledge: Oxon.

BARNETT, DAVID

2019 "Modernist dream dystopian nightmare: the ups and downs of tower blocks", en *The Independent* (<https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/architecture/ups-and-downs-of-tower-blocks-a7463986.html>), 8 de diciembre 2016, (última visita consulada: 20 de diciembre)

BAUTISTA GONZÁLEZ, RAÚL

2015 *Movimiento Urbano Popular. Bitácora de Lucha 1968-2011*. Casa y Ciudad, Ciudad de México.

BELDO, LES

2010 "Concept of culture" en *21st Century Anthropology: A Reference Handbook*, H. James Birx, Sage: Los Angeles, pp. 144-152.

BENNETT, VIVIENNE

1992 "La evolución de los movimientos urbanos populares en México entre 1968 y 1988" en Escobar, Arturo y Álvarez Sonia (coordinadores), *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy and Democracy*, Westview Press: Boulder, pp. 89-94.

BOOTH, JAMES W.

2006 "Memory, Accountability, and Political Community" en James W. Booth, *On Witness, Identity, and Justice*, Cornell University Press, pp. 39-71.

BOURDIEU, PIERRE

1986 'The Forms of Capital' en *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Capital*. J. G. Richardson, Greenwood Press, Nueva York.

BOURDIEU, PIERRE

1993 *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*, Polity Press, Cambridge.

BRANDES, STANLEY

2000 "El Día de muertos, el Halloween y la búsqueda de una identidad nacional mexicana" en *Alteridades*, vol. 10, núm. 20, pp. 7-20,

BRANDES, STANLEY

2006 *Skulls to the Living, Bread to the Dead: The Day of the Dead in Mexico and Beyond*, Wiley-Blackwell.

BREINES, WINI

1982 *The Great Refusal: Community and Organization in the New Left: 1962-1968* Praeger, Nueva York.

BRENNER, NEIL; MARGIT MAYER Y PETER MARCUSE

2011 *City for People, Not for Profit: Critical Urban Theory and the Right to the City*, Routledge.

BRUBAKER, ROGERS Y COOPER, FREDERICK

2000 "Beyond "Identity"", en *Theory and Society*, vol. 29, núm. 1, pp. 1-47.

BULOS, MARJORIE Y WALKER, STEPHEN

1988 "Britain's tower blocks: The Demolition Controversy" en *The Netherlands Journal of Housing and Environmental Research*, vol. 3, núm., 1, pp. 39-59.

BURMAN, ANDER

2018 "Are anthropologists monsters? An Andean dystopian critique of extractivist ethnography and Anglophone-centric anthropology" en *HAU Journal of Ethnographic Theory*, vol. 8, núm. 1-2, pp. 48-64.

BUTLER, TIM Y ROBSON, GARRY

2001 "Social Capital, Gentrification and Neighbourhood Change in London: A Comparison of Three South London Neighbourhoods" en *Urban Studies*, vol. 38, núm. 12, pp. 2145-2162.

CANDAU, JOËL

2008 *Memoria e identidad*, Ediciones del sol, Buenos Aires.

CANTÚ, FRANCISCO

2019 "The Fingerprints of Fraud: Evidence from Mexico's 1988 Presidential Election" en *American Political Science Review*: 1–17.

CÁRDENAS SOLÓRZANO, CUAUHTÉMOC

2004 "6 de julio de 1988: el fraude ordenado por Miguel de la Madrid", en *La Jornada*.

CARMICHAEL, ELIZABETH Y SAYER, CHLOË

1991 *The Skeleton at the Feast: The Day of the Dead in Mexico*, University of Austin Press: Texas.

CASTELLS, MANUEL

1974 *La Cuestión Urbana*, Siglo Veintiuno México, Ciudad de México.

CASTILLO PALMA, NORMA ANGÉLICA

1983 *Migración y transformación ocupacional en Iztapalapa (1930-1950): Un impacto de la urbanización de la Ciudad de México*, tesis de maestría, Facultad de Historia, UAM-I, México.

CASTILLO PALMA, NORMA ANGÉLICA

2009 "La Revolución en la memoria: las haciendas y el general Herminio Chavarría en Iztapalapa" en *Signos Históricos*, vol. 11, núm. 21, disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-44202009000100007

CASTRO DÍAS, GABRIELA; HÉCTOR MAGAÑA VARGAS Y JAVIER PÉREZ DURÁN

2001 "Un Pie en la Tierra y Otro en el Futuro: entrevista al Frente Popular Francisco Villa" (<http://www.cuestiones.ws/revista/n3/mar01-entrev-fpfv.htm>), (última visita consultada: 19 de junio de 2018).

CHATTERJEE, HELEN. J

2008 *Touch in Museums: Policy and Practice in Objects Handling*, Berg, Oxford y Nueva York.

CHATTERJEE, HELEN. J; SONJEL VREELAND Y GUY NOBEL

2009 "Museopathy: Exploring the Healing Potential of Handling Museum Objects" en *Museum and Society*, vol. 7, núm. 3, pp. 164-177.

CLASSEN, CONSTANCE

2007 "Museum Manners: The Sensory Life of the Early Museum", en *The Journal of Social History*, vol. 4, núm. 4, pp. 395-914.

CONFINO, ALON

1997 "Collective Memory and Cultural History: Problems of Method", en *American Historical Review*, vol. 5, núm 5, pp. 1386-1403

CONSEJO NACIONAL DE EVALUACIÓN DE LA POLÍTICA DE DESARROLLO SOCIAL

2014 "Pobreza urbana y de las zonas metropolitanas en México", (https://www.coneval.org.mx/Informes/Pobreza/Pobreza%20urbana/Pobreza_urbana_y_de_las_zonas_metropolitanas_en_Mexico.pdf), (última visita consultada: 25 de julio de 2018)

CONSEJO NACIONAL DE POBLACIÓN

2010 "Índice de Marginación Urbana", (<http://www.sideso.cdmx.gob.mx/documentos/2017/diagnostico/conapo/2010/Indice%20de%20marginacion%20urbana.pdf>), (última visita consultada: 1 de junio de 2018)

CORNEJO-TENORIO, GUADALUPE E IBARRA-MANRÍQUES, GUILLERMO

2019 "Los tapetes florales de Patamban, Michoacán, México: elaboración y especies utilizadas" en *Revista Mexican de Biodiversidad*, vol. 90, disponible en <http://rev.mex.biodivers.unam.mx/wp-content/uploads/2019-2/vol-90/90-3-mar-2019/05-3078.pdf> [última visita consultada: 21 diciembre de 2019)

COSER, LEWIS A.

1992 "Introduction: Maurice Halbwachs 1877-1945" en Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, The University of Chicago Press Chicago y Londres, pp. 1-36.

COWAN, BRENDA; ROSS LAIRD Y JASON MCKEOWN

2019 *Museum Objects, Health and Healing: The Relationship between Exhibitions and Wellness*, Routledge, Nueva York.

CRANG, MIKE Y TRAVLOU, PENNY S.

2001 "The City and Topologies of Memory" en *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 19, pp 161-177.

CRANG, MIKE Y COOK, IAN

2007 *Doing Ethnographies*, SAGE Publications, Londres.

CRUZ MELÉNDEZ, CLAUDIA SARAÍ

2018 *Luchar por la vivienda, construir un mundo nuevo: las experiencias del movimiento de pobladores en lucha y la Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente*, tesis de maestría, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

CRUZ MUÑOZ, FERMÍN ALÍ

2015 *Configuración Espacial de la Industria en la Ciudad de México*, El Colegio de México AC, México.

CRUZ MUÑOZ, FERMÍN ALÍ Y GUSTAVO GARZA

2014 “Configuración microespacial de la Industria en la Ciudad de México a inicios del siglo XXI” en *Estudios Demográficos Urbanos*, vol. 29, núm. 1, disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0186-72102014000100009.

CUESTA BUSTILLO, JOSEFINA (ed.)

1998, “Memoria e Historia” en *Ayer*, núm. 32, Asociación de Historia Contemporánea and Marcial Pons Ediciones de Historia, Madrid.

DAMODARAN, SUMANGALA

2008 “Protest Through Music” en *Seminar*, núm. 588, agosto.

DEGLOMA, THOMAS

2015 “The Strategies of Mnemonic Battle: On the Alignment of Autobiographical and Collective Memories in Conflicts Over the Past” en *American Journal of Cultural Sociology*, vol. 3, pp. 156-190.

DROZDZEWSKI, DANIELLE

2014 “Using history in the streetscape to affirm geopolitics of memory” en *Political Geography*, vol. 42, pp. 66-78.

DUHUA, EMILIO Y GIGLIA, ANGELA

2008 *Las Reglas del Desorden: Habitar la Metrópoli*, Siglo XXI, México.

EAGLETON, TERRY

2000 *The Idea of Culture*, Wiley-Blackwell, Londres.

ECHEVERRÍA, BOLÍVAR

2019 *Definición de la Cultura*, Fondo de Cultura Económica, México

ENLACE ZAPATISTA

2020 “Ellos y Nosotros. I.- Las (sin) razones de arriba. Parte del texto”, en Enlace Zapatista (<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/20/ellos-y-nosotros-i-las-sin-razones-de-arriba/>), versión de la página: 20 de enero de 2013, (última visita consultada: 2 de julio).

ERLL, ASTRID Y RIGNEY, ANN

2018 “Editorial”, en *Memory Studies (Special Issue: Cultural Memory Studies after the Transnational Turn)*, Vol. 11, núm. 3, pp. 272–273.

ESCOBAR, ARTURO

2010 *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*, Duke University Press.

EVICITION RESISTANCE

2019 (<https://evictionresistance.squat.net/2015/10/14/southwark-residents-resist- eviction/>) (última visita consultada: 6 de julio).

EYERMAN, RON

2004 "The Past in the Present: Culture and the Transmission of Memory", en *Acta Sociologica*, vol. 47, núm. 2, junio 2004, pp. 159-169.

FERGUSON, IAIN Y LAVALETTE, MICHAEL

2017 "After Grenfell Tower" en *Critical and Radical Social Work*, vol. 5 núm. 3, pp. 265-67.

FERNIZA PACHECO, MAGDALENA

2007 Predio El Molino. Encuentro Nacional para la Producción y Gestión Social del Hábitat, Mesa 5. La gestión social y territorial de la vivienda en las nuevas áreas de expansión urbana. Universidad Iberoamericana, UIA, México.

FLORES MARTOS, JUAN ANTONIO

2014 "Iconografías emergentes y muerte patrimonializadas en América Latina: Santa muerte, muertos milagrosos y muertos adoptados" en *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 9, núm. 2, pp. 115-140.

FRUTOS CORTÉS, MOISES

2005 "La Participación Electoral del Movimiento Urbano Popular y su Contribución al Cambio Político en el Distrito Federal (1988-2003)" en *Estudios Políticos*, núm. 5, Octavia Época, mayo-agosto, pp. 91-120.

FUENMAYOR, ALONSO

2001 "Nomenclatura urbana" en *Huellas. Revista de la universidad del Norte*, núm. 63-66, p. 209.

GARCIAGODOY, JUANITA

1998 *Digging the Days of the Dead*, University de Colorado.

GÓMEZ, MAGDALENA

2015 "Los Acuerdos de San Andrés Sakamch'en: entre la razón de Estado y la razón de Pueblo" en *El Cotidiano*, núm. 196, disponible en: <https://www.redalyc.org/jatsRepo/325/32544732005/html/index.html>

GONGAWARE, TIMOTHY B.

2010 "Collective memory anchors: Collective identity and continuity in social movements", en *Sociological Focus*, vol. 43, núm. 3, Agosto 2010, Taylor & Francis, pp. 214-239.

GONZÁLEZ CASONOVA, PABLO (coord.)
1990 *Segundo informe sobre la democracia: México el 6 de julio de Siglo XXI*, México

GONZÁLEZ, HÉCTOR
2018 “El villismo y el zapatismo nos enseñaron que se pueden cambiar las cosas (Entrevista con Pedro Salmerón” en *La Jornada*, (<https://aristeguinoticias.com/2011/kiosko/el-villismo-y-el-zapatismo-nos-enseñaron-que-se-pueden-cambiar-las-cosas-pedro-salmeron/>), (última vista consultada: 3 de febrero).

GOULDNER, ALVIN
1979 *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*, Macmillan, Nueva York.

GIGLIA, ANGELA
2015 “Preservation of memory, place making and urban renewal in Mexico City Downtown”, ponencia en Urban Affairs Association Conference, Miami.

GIMÉNEZ, GILBERTO
1999 “Territorio, Cultura e Identidades” en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas Época II*, vol. V, núm. 9, pp. 25-57.

GIMÉNEZ, GILBERTO Y HEAU LAMBERT, CATHERINE
2007 “El desierto como territorio: paisaje y referente de identidad” en *Culturales*, vol. 3, núm. 5, enero-junio, pp. 7-42.

GRAEBER, DAVID
2013 “Culture as Creative refusal” en *The Cambridge Journal of Anthropology*, vol. 31, núm. 2, pp. 1-19.

GRAVANTE, TOMMASO Y CABELLERO, FRANCISCO SIERRA
2018 “Ciudadanía digital y acción colectiva en América Latina: una crítica de la mediación y apropiación social” en *NuestrAmérica*, vol. 6, núm. 12, pp. 78-100.

GUADARRAMA OLIVERA, MARÍA EUGENIA
2001 “Mujeres y movimiento urbano popular en México”, en *Hojas de Warmi*, no. 12, pp. 75-91.

HABER, PAUL
2009 “La migración del Movimiento Urbano Popular a la política de partido en el México contemporáneo”, en *Revista mexicana de sociología*, vol. 71, núm. 2, pp. 213-245.

HALBWACHS, MAURICE
1980 *The collective memory*, Harper and Row, Nueva York (Texto original publicado en 1950).

HALBWACHS, MAURICE

1992 *On Collective Memory*, The University of Chicago Press, Chicago (Texto original publicado en 1950).

HALE, CHRISTOPHER R.

2005 "Neoliberal multiculturalism: the remaking of cultural rights and racial dominance in Central America" en *PoLAR*, vol. 28, núm. 1, pp. 10-28.

HARVEY, DAVID

1990 *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Blackwell, Cambridge, MA.

HARVEY, DAVID

2002 "The Art of Rent: Globalization, Monopoly and the Commodification of Culture" en *Socialist Register 2002: A World of Contradictions*, vol. 38, pp. 93-110.

HARVEY, DAVID

2005 *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford University Press, Oxford.

HARVEY, DAVID

2012 *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*. Verso, London.

HEBBERT, MICHAEL

2005 "The Street as Locus of Collective Memory" en *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 23, núm. 4, pp. 581-596.

HIERNAUX, DANIEL Y LINDÓN, ALICIA

2002. Modos de vida y utopías urbanas, en *Ciudades*, núm. 53, Red Nacional de Investigación Urbana, México.

HILL, DAVE

2019 "Latin Southwark Seeks its Place in Elephant and Castle's future", en *The Guardian* (<https://www.theguardian.com/uk-news/davehillblog/2016/jun/07/latin-southwark-seeks-its-place-in-elephant-and-castles-future>), 7 de junio 2016, (última visita consultada: 10 de enero).

HOBBSAWM, ERIC

1981 *Bandits*, Pantheon Books: Nueva York.

HOFFMANN, ODILE

2007 "Identidad-espacio: relaciones ambiguas" en Margarita Estrada y Pascal Labazée. *Globalización y Localidad: espacios, actores, movilidades e identidades*, México: CIESAS-IRD, pp. 431-450.

HOUSING ACTION SOUTHWARK AND LAMBETH

2017 (<https://housingactionsouthwarkandlambeth.wordpress.com/>), (última visita consultado: 19 de mayo)

HUERTA, MARTHA

1995 "Asamblea de barrios buscando pistas para sistematizar su historia" en Margarita Cervantes V., Mario Monroy y Carlos Zarco M. (coords.) *De la utopía a la acción: seis experiencias de promoción popular*, Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, pp. 9-27.

ICAZURIAGA MONTES, CARMEN Y OTROS (eds.)

2017 *Por el derecho a la ciudad. Diálogos entre academia y organizaciones sociales*, Casa Chata: Ciudad de México.

JELIN, ELIZABETH

2002 *Los Trabajos de Memoria*, Siglo Veintiuno de Argentina editores, Buenos Aires.

KALE, SIRIN

2018 "Meet the Women Dancing to Save London's Latin Village", en *The Guardian* (<https://www.theguardian.com/lifeandstyle/womens-blog/2017/sep/27/meet-the-women-dancing-to-save-londons-latin-village>), 27 de septiembre 2017, (última visita consultada: 16 de noviembre).

KANAI, MIGUEL Y ORTEGA-ALCÁZAR, ILIANA

2009 "The Prospects for Progressive Culture-Led Urban Regeneration in Latin America: Cases from Mexico City and Buenos Aires" en *International Journal of Urban and Regional Research*, vol. 33, núm 2, (<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/j.1468-2427.2009.00865.x>), (última visita consultada: 30 de enero de 2020).

KATZ, FREDERICH

1998 *The Life and Times of Pacho Villa*, Stanford University Press, California.

KINDRON, CAROL A.

2016 "Memory", en *Oxford Bibliographies* (<https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0155.xml>), 28 noviembre de 2016, (última visita consultada: 26 enero de 2020).

KLEIN, HILARY

2019 "A Spark of Hope: The Ongoing Lessons of the Zapatista Revolution 25 Years On", en *NACLA* (<https://nacla.org/news/2019/01/18/spark-hope-ongoing-lessons-zapatista-revolution-25-years>), (ultimo visita consultada: 17 de mayo de 2020).

KYMLICKA, WILL

2013 “Neoliberal multiculturalism?” en Peter A. Hall y Michèle Lamont *Social Resilience in the Neoliberal Era*, Cambridge University Press, pp. 99-125.

KRAUSOVA, ANNA

2015 “Elephant & Castle: Mapping (Super-)Diversity in the 2011 UK census”, Centre on Migration, Policy and Society, en *Working Papers* núm. 142, (https://www.researchgate.net/publication/272089813_Elephant_Castle_Mapping_super-diversity_in_the_2011_census) (última visita consultada: 3 mayo de 2019)

LAMBEK, MICHAEL Y ANTZE, PAUL

1996 “Preface” en Paul Antze y Michael Lambek (eds.), *Tense past: Cultural essays in trauma and memory*. Routledge, Nueva York, pp. vii–ix.

LANDZELIUS, MICHAEL

2002 “Layers of Meaning, Layers of Space: City Strolling and the Museum Gaze” en *The Construction of Built Heritage: A North European Perspective on Policies, Practices and Outcomes*, Angela Phelps, Bengt Johansson, Gregory Ashworth (eds.), Aldershot, Ashgate, pp. 207-222.

LAO, FLAVIA

2019 “El Frente Popular Francisco Villa Independiente no es solo un proyecto de organización, es un proyecto de vida: Entrevista a Gerardo Meza, miembro del FPFVI” (<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=78519>), (última vista consultada: 2 de septiembre).

LAURELL, ASA CRISTINA

2015 “Three Decades of Neoliberalism in Mexico: The Destruction of Society” en *International Journal of Health Services*, vol. 45, núm. 2, pp. 246-264.

LAWN, JENNIFER Y PRENTICE, CHRIS

2015 “Introduction: Neoliberal culture/ The culture of neoliberalism” en *Sites: New Series*, vol. 12, núm. 1, pp. 1-29.

LAWRENCE, DENISE L. Y LOW, SETHA M.

1990 “The Built Environment and Spatial Form” en *Annual Review of Anthropology*, vol. 19, pp. 453-505.

LAWRENCE-ZÚÑIGA, DENISE L. Y LOW, SETHA M. (eds.)

2003 *The Anthropology of Space and Place*, Blackwell Publishing.

LAWRENCE-ZÚÑIGA, DENISE L.

2019 “Space and Place” en *Oxford Bibliographies* (<https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0170.xml>), (última visita consultada: 9 de octubre)

LEACH, DARCY K.

2013 "Prefigurative Politics" en David A. Snow y otros (eds.), *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*, Wiley-Blackwell, Chichester: Malden, pp. 1-2.

LEES, LORETA Y FERRERI, MARA

2016 "Resisting gentrification on its final frontiers: Learning from the Heygate Estate in London (1974-2013)", en *Cities*, vol. 57, pp. 14-24.

LEFEBVRE, HENRI

1991 *The Production of Space*, Blackwell, Oxford.

LEWICKA, MARIA

2008 "Place attachment, place identity, and place memory: Restoring the forgotten city past" en *Journal of Environmental Psychology*, vol. 28, pp. 209-231.

LIFFMAN, PAUL

2010 "Historias huicholas y reivindicaciones territoriales en dos Museos Nacionales de Antropología" en Elizabeth Araiza Hernández (ed.), *Las artes del ritual. Nuevas propuestas para la antropología del arte desde el Occidente de México*, Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán.

LINDÓN, ALICIA

1999 "Narrativas autobiográficas, memoria y mitos: una aproximación a la acción social", en *Economía, Sociedad y Territorio*, vol.2., núm. 6, pp. 295-312.

LINDÓN, ALICIA

2002 "Modos de vida y utopías urbanas", en: *Ciudades, Procesos de Metropolización*, núm. 53, enero-marzo, RNIU, pp. 26-32.

LOAEZA, SOLEDAD

2019 "AMLO y la promesa de la transformación" en *The Washington Post* (<https://www.washingtonpost.com/es/post-opinion/2019/08/28/amlo-y-la-promesa-de-la-transformacion/?arc404=true> 2019), (última visita consultada: 29 de noviembre).

LOMNITZ-ADLER, CLAUDIO

2008 *Death and the idea of Mexico*, Zone Books, Nueva York.

LOZANO GONZÁLEZ, ELÍ ORLANDO

2019 "Los ritmos de la rebeldía: la música en la formación política de estudiantes activistas universitarios" en *Revista mexicana de Ciencia Política Social*, vol. 64, núm. 237, disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-19182019000300065&lng=es&nrm=iso&tlng=es

LONDON MEXICO SOLIDARITY

2017, "About London Mexico Solidarity" en

<https://londonmexicosolidarity.wordpress.com/about/>, (última visita consultado: 19 de mayo).

LOW, SETHA

2009 "Towards an Anthropological Theory of Space and Place" en *Semiotica*, vol. 175, pp. 21-37.

MARAN, JOSEPH Y OTROS

2006 *Constructing Power: Architecture, Ideology and Social Practice*, LIT Verlag, Hamburg.

MARX, KARL

1975 *Wage-Labour and Capital & Value, Price, and Profit*, International Publishers, Nueva York (Texto original publicado en 1849).

MARX, KARL Y ENGELS, FRIEDRICH

1992 *The Communist Manifesto*, Oxford University Press, Oxford (Texto original publicado en 1848).

MARX, KARL

2013 *Capital: volume 1 & 2*, Hertfordshire: Wordsworth Classics of World Literature (Texto original publicado en 1867).

MASSOLO, ALEJANDRA

1992 *Por amor y coraje. Mujeres en movimientos urbanos de la ciudad de México*, El Colegio de México, México.

MASSOLO, ALEJANDRA

1996 "Testimonio autobiográfico. Un camino de conocimiento de las mujeres y los movimientos urbanos en México" en *La Ventana*, núm. 1, Centro de Estudios de Género, Universidad de Guadalajara, México.

MASSEY, DOREEN

1992 "Politics and SpaceTime" en *New Left Review*, (196), pp. 65-84.

MASSEY, DOREEN

1994 *From Space Place and Gender*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

MATEOS-VEGA, MÓNICA

2018 "Difunden el proyecto cultural de AMLO" en *La Jornada*

(<https://www.jornada.com.mx/2018/06/21/cultura/a09n1cul>, 2018: 9), (última visita consultada: 3 de agosto).

MCCALL, VIKKI; GERRY MOONEY Y KIRSTEEN PATON

2019, "Demolishing Iconic Tower Blocks is an Attack on the Whole Idea of Social Housing", en *The Conversation* (<http://theconversation.com/demolishing-iconic-tower-blocks-is-an-attack-on-whole-idea-of-social-housing-48918>), octubre 2015, (última visita consulada: 15 de agosto)

MCGUIGAN, JIM

2006 "Neo-liberalism, culture and policy" en *International Journal of Cultural Policy*, vol. 11, núm. 3, pp. 229-241.

MEGILL, ALAN

2007 "History, Memory, Identity." in *Historical Knowledge, Historical Error: A Contemporary Guide to Practice*. Chicago: University of Chicago Press, 2007 [41-59], pp. 4-62.

MEUSBURGER, PETER; MICHAEL HEFFERNAN Y EDGAR WUNDER

2011 *Cultural Memories: The Geographical Point of View*, Springer, Heidelberg.

MILLER, PEGGY Y GOODNOW, JACQUELINE JARRETT

1995 "Cultural Practices: Toward an Integration of Culture and Development", en *New Directions for Child Development*, núm. 67, pp. 5-16.

MITCHELL, JON Y ASHBY WILSON, RICHARD (eds.)

2003 *Human Rights in Global Perspective: Anthropological Perspectives on Rights, Claims and Entitlements*, Routledge, Londres.

MITRA ARJONA, ESTEBAN

1995 "La Tabiguera: una experiencia autogestionaria del movimiento urbano popular", en Margarita Cervantes V., Mario Monroy y Carlos Zarco M. (coords.) *De la utopía a la acción: seis experiencias de promoción popular*, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana, pp.78-85.

MOCTEZUMA, PEDRO

1985-1986 "La CONAMUP" en *Revista Estudios Políticos*, núm. 4-1, octubre-marzo, pp. 30-37.

MOCTEZUMA, PEDRO

2001 "Community-based Organization and Participatory Planning in South-east Mexico City" en *Environment & Urbanization*, vol. 13, núm. 2, pp. 117-133.

MONSIVAÍS, CARLOS

1981 "Notas sobre el Estado, la cultura nacional y las culturas populares" en *Cuadernos políticos*, núm., 30, pp. 33-52.

MOORE, ROWAN Y OTROS

2019 “Decent homes for all...Has the social housing dream died?”, en *The Observer* (<https://www.theguardian.com/society/2017/jun/25/dispossession-social-housing-crisis-documentary-thatcher-legacy-right-to-buy>), 25 de junio 2017, (última visita consulada: 3 de febrero de 2019).

MORALES, LUCERO CANO Y MYSUK, AVIS

2004 “Cultural tourism, the state and Day of the Dead” en *Annals of Tourism Research*, vol. 31, núm. 4, pp. 879-898.

MOSS, STEPHEN

2018 “The Death of a Housing Ideal” en *The Guardian* (<https://www.theguardian.com/society/2011/mar/04/death-housing-ideal>), 4 de marzo 2011, (última visita consulada: 1 de marzo de 2018).

MÜLLER, MARKUS-MICHAEL

2016 *The Punitive City: Privatized Policing and Protection in Neoliberal Mexico*, Zed Books, Londres.

MURRAY, MARTIN J.

2013 *Commemorating and Forgetting*, University of Minnesota Press, EE. UU.

NEUHAUSEN, EVAN

2020 “A Project for Life” in Mexico City” en *NACLA*, (<https://nacla.org/news/2019/12/30/Polvorilla-mexico-city-housing>), (última visita consultada: 19 febrero de 2020).

NORA, PIERRE

1989 “Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire” en *Representations*, núm. 26, primavera 1989, pp. 7-24.

OLICK, JEFFREY K. Y ROBBINS JOYCE

1998, “Social Memory Studies: From “Collective Memory” to the Historical Sociology of Mnemonic Practices” en *Annual Review of Sociology*, Vol. 24, pp. 105-140.

OLICK, JEFFREY K; VERED VINITZKY-SEROUSSI Y DAVID LEVY (eds.)

2011 *The Collective Memory Reader*, Oxford University Press: Oxford.

ORGANIZACIÓN PARA LA COOPERACIÓN Y EL DEASARROLLO ECONÓMICOS

2015 “Estudios Territoriales de la OCDE: Valle de México” (<https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/56213/valle-de-mexico-OCDE.pdf>), (última visita consultada: 30 de abril 2019)

ORGANIZACIÓN POPULAR FRANCISCO VILLA DE IZQUIERDA INDEPENDIENTE

2018 “Nuestros Derechos en Disputa - Mosaico de la lucha de clases en México” en *Palabras Pendientes*, vol.13.

ORGANIZACIÓN POPULAR FRANCISCO VILLA DE IZQUIERDA INDEPENDIENTE
2018 “La Lucha por la defensa de la vivienda” en *Palabras Pendientes*, vol. 15(13), pp.58-60.

ORGANIZACIÓN POPULAR FRANCISCO VILLA DE IZQUIERDA INDEPENDIENTE
S.F. (<https://ofpfviiiblog.wordpress.com>), (última visita consultada: 5 de enero de 2018).

ORGANIZACIÓN POPULAR FRANCISCO VILLA DE IZQUIERDA INDEPENDIENTE
2018 “Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente (OPFVII)” en *Constructing Solidarities Through Power at the Margins*
(<https://constructingsolidarities.wordpress.com/organizacion-frente-popular-francisco-villa-de-izquierda-independiente-ofpfvii/>), (última visita consultada: 5 de enero de 2018).

ORGANIZACIÓN POPULAR FRANCISCO VILLA DE IZQUIERDA INDEPENDIENTE
¿Quiénes Somos? (<http://www.opfvii.org/%C2%BFqui%C3%A9nes-somos.html>),
(última visita consultada: 5 de enero 2018)

PANSTER, WIL Y CASTILLO BERTHIER, HÉCTOR.
2007 “Violencia e inseguridad en la Ciudad de México: entre la fragmentación y la politización” en *Foro Internacional*, vol. XLVII (3), pp. 577-615.

PARRA, MAX
2010 *Writing Pancho Villa’s Revolution: Rebeles in the Literary Imagination of Mexico*,
Universidad de Texas: Austin.

PÉREZ BAUTISTA, CENTLI
2016 *La autonomía urbana en la Ciudad de México: El caso del Frente Popular Francisco Villa Independiente – UNOPII*, tesis de licenciatura, Facultad de Ciencias Políticas, Universidad Nación Autónoma de México, México.

PHILLIPS, LAURA
2008, “Reminiscence: Recent Work at the British Museum” en Helen J. Chatterjee (ed.), *Touch in Museums: Policy and Practice in Objects Handling*, Berg: Oxford y Nueva York.

PINEDA, CÉSAR ENRIQUE
2013 “Acapatzingo: construyendo comunidad urbana” en *Contrapunto: territorios en disputa*, vol. 3, pp. 49-60.

PINEDA, CÉSAR ENRIQUE
2017 *Lo político comunal: entramados comunitarios: democracia radical, autoregulación social y gestión colectiva de los bienes comunes*, Tesis de doctorado, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM

PRADILLA COBOS, EMILIO

1990 “Las políticas neoliberales y la cuestión territorial” en *Sociológica*, Vol. 5, núm. 12, pp. 47-73.

PRADILLA COBOS, EMILIO

1994 “Privatización de la infraestructura y los servicios públicos: sus Contradicciones” en *Argumentos*, núm 21, pp. 57-79.

PRADILLA COBOS, EMILIO

2016 “Zona Metropolitana del Valle de México: neoliberalismo y contradicciones urbanas” en *Sociologías*, vol. 18(42), pp. 54-89.

PRUJIT, HANS

2019 “Urban Movements” en *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, (<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/9781405165518.wbeosu011.pub2>), (última visita consultada: 16 noviembre 2019)

PYE, ELIZABETH

2007 *The Power of Touch: Handling Objects in Museum and Heritage Context*, University of Chicago Press: Chicago.

RAMÍREZ SAIZ, JUAN MANUEL

1994 “Aportaciones políticas del Movimiento Urbano Popular” en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 56, núm. 3, julio-septiembre, 1994, Universidad Autónoma de México, pp. 89-112.

RAPHAEL, RICARDO

2019 “AMLO y la oscilación del discurso” en *el Proceso* (<https://www.proceso.com.mx/598484/amlo-y-la-oscilacion-del-discurso>, 2019), (última visita consultada 13 junio).

REYES GODELMANN, IKER

2014 “The Zapatista Movement: The Fight for Indigenous Rights in Mexico” en *Australian Institute of International Affairs* (www.internationalaffairs.org.au/news-item/the-zapatista-movement-the-fight-for-indigenous-rights-in-mexico/), (última visita consultada: 25 de junio de 2020).

REYES, ALVARO Y KAUFMAN, MARA

2011 “Sovereignty, Indigeneity, Territory: Zapatista Autonomy and the New Practices of Decolonialization” en *South Atlantic Quarterly*, vol. 110, núm. 2, pp. 505-525.

ROBAYO PEDRAZA, MIRYAM IBETH

2015 “La canción social como expresión de inconformismo social y político en el siglo XX” en *Calle14: revista de investigación en el campo del arte*, vol. 10, núm. 16, pp. 54-66.

SADER, EMIR

2008 "The Weakest Link? Neoliberalismo in Latin America" en *New Left Review*, vol. 52, julio-agosto de 2008, pp. 5-31.

SAHLINS, MARSHALL

1999 "Two or Three Things that I Know about Culture" en *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 5, núm. 3), pp. 399-421.

SALAS PORRAS, ALEJANDRO

2014 "Las élites neoliberales en México: ¿cómo se construye un campo de poder que transforma las prácticas sociales de las élites políticas?" en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Año LIX, núm. 222, Nueva Época, septiembre-diciembre de 2014, pp. 279-212.

SANTILLÁN, JOSÉ LUIS

2018 "En medio del desierto de muerte, un proyecto de vida se reestructura", en *Subversiones* (<https://subversiones.org/archivos/117681>), 6 de agosto 2015, (última visita consultada: 3 de febrero 2019).

SANTINO, JACK (ed.)

1994 *Halloween and Other Festivals of Life and Death*, University of Tennessee Press: Knoxville.

SAYER, CHLOE

2009 *Fiesta: Days of the dead & other Mexican Festivals*, The British Museum Press & University of Texas Press: Austin.

SCHRAG, STEVEN

2016 "Memory" en Benjamin Peters, *A Vocabulary of Information Society and Culture*, Princeton University Press, pp. 206-216.

SCHWARTZ, BARRY

2000, *Abraham Lincoln and the Forge of National Memory*, University of Chicago Press: Chicago.

SCHWARTZ, BARRY

2016 "Rethinking the concept of collective memory" en Anna Lisa Tota y Trever Hagen (ed.), *Routledge International of Handbook of Memory Studies*, Routledge, Oxon, pp. 9-21.

SEGURA, EDGAR ULISES

2019 "¿Zapatistas "Fifi"?" en *Discurso Contradictorios* (<https://www.contrapesociudadano.com/zapatistas-fifi/>, 2019), (última visita consultada: 6 de marzo de 2019).

SEVILLA, AMPARO

1992 “Bibliografía comentada sobre la delegación Iztapalapa” en *Iztapalapa: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, vol. 25, pp. 113-126.

SEVILLA, AMPARO

1996 “¿Cultura alternativa o alternativas culturales?” en *Antropología Política: Enfoques contemporáneos* Héctor Tejera Gaona (Coord.), INAH, México, pp. 307-332.

SILLER ROSALES Y OTROS

2013 “Estudio sobre Violencia Doméstica en el Distrito Federal: Resultados preliminares” en *Nóesis Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, vol. 22, núm. 44, pp. 230-255.

SISTEMA DE INFORMACIÓN DEL DESARROLLO SOCIAL

(s.f.) Delegación Iztapalapa. (<http://www.sideso.cdmx.gob.mx/index.php?id=63>), (última visita consultada: 1 de junio de 2018).

SOJA, EDWARD

2000 *Postmetropolis: Critical Studies of Cities and Regions*, Basil Blackwell: Oxford.

SOMMERS, LAURIE KAY

1995 *Fiesta, Fe y Cultura. Celebrations of Faith and Culture in Detroit's Colonia Mexicana. East Lansing*, Cas de Unidad Cultural Arts and Media Centre: MI.

SOUTHWARK NOTES

2017 (<http://southwarknotes.wordpress.com>), (última visita consultado: 19 de mayo de 2017).

SOUROUJON, GASTÓN

2011 “Reflexiones en torno a la relación entre memoria, identidad e imaginación”

SPÍNDOLA ZAGO, OCTAVIO

2016 “Espacio, territorio y territorialidad: una aproximación teórica a la frontera” en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Nueva Época, Universidad Nacional Autónoma de México, Año LXI, núm. 228, septiembre-diciembre de 2016, pp. 27-56.

STOCKING, GEORGE W.

1996 *History of Anthropology*, University of Wisconsin Press: Milwaukee.

SUBVERSIONES

2015 Día de muertos, <https://www.youtube.com/watch?v=b22OAF5inEM&t=306s>: 2015, (última visita consultada: 18 de enero de 2020).

TAMAYO, SERGIO Y PLEYERS, GEOFFREY

2016 “Social movements in Mexico: local roots, global struggles” en *OpenDemocracy* (<https://www.opendemocracy.net/en/social-movements-in-mexico-local-roots-global-struggles/>), (última visita consultada: 16 enero 2020).

THOMPSON, GINGER

2004 “Ex-President in Mexico Casts New Light on Rigged 1988 Election” en *New York Times*, 9 March 2004, disponible en <https://www.nytimes.com/2004/03/09/world/ex-president-in-mexico-casts-new-light-on-rigged-1988-election.html> (última visita consultada: 30 de febrero de 2020).

TILLET, AUGUSTÍN Y RAVETTINO, DESTEFANIS

2012 “La música popular como “recurso cultural” de protesta y resistencia. El caso de Calle 13”, ponencia, I Jornadas de Estudios de América Latina y El Caribe. Mesa: Comunicación, cultura y política. Buenos Aires, 26, 27 y 28 de septiembre de 2012.

TORRES BLANCO, ROBERTO

2005 “Canción protesta: definición de un nuevo concepto histotigráfico” en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 27, pp. 223-246.

TORRES CARRAL, GUILLERMO

2011 “Territorialidad y sustentabilidad urbana en la Zona Metropolitana del Valle de México” en *Economía, sociedad y territorio*, vol. 11, núm.,36, pp. 317-347.

TORRES VELÁQUEZ, ELIUD

2015 *Cotidianidad y participación infantil política en una organización urbana de la Ciudad de México*, tesis de maestría, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana de Xochimilco, México.

TORRES VELÁQUEZ, ELIUD

2016 “La justicia que queremos: De la resistencia urbana a la construcción de una ciudad otra” ponencia en II Jornadas por las Memorias Subalternas “Memorias, Organización y Resistencia en América Latina”, 21-23 de septiembre 2016.

URRUTIA, ALONSO

2019 “Lanza AMLO plan cultural para el Bosque de Chapultepec” en *La Jornada*, (<https://www.jornada.com.mx/ultimas/cultura/2019/04/02/lanza-amlo-plan-cultural-para-el-bosque-de-chapultepec-793.html>), (última visita consultada: 26 de junio de 2019).

WANGUI WANJIRI, MELISSA Y MATSUBARA, KOSUKE

2017 “Street toponymy and the decolonization of the urban landscape in post-colonial Nairobi”, en *Journal of Cultural geography*, vol. 34, núm 1., pp. 1-23.

WATT, PAUL

2013 “It’s not for us”, en *City*, vol., 17, núm., 1, pp. 99-118.

WINCHESTER, HILARY P. M.; LILY KONG Y KEVIN DUNN
2003 *Landscapes: ways of imagining the world*, Pearson/Prentice Hall.

WRIGHT, JAMES C.
2006 “The social production of space and the architectural reproduction of society in the bronze age Aegean during the 2nd millennium B.C.E.” en Joseph Maran y otros (eds.), *Constructing power: Architecture, ideology and social practice*, LIT Verlag, Hamburg, pp. 49–74.

ZAMORANO VILLARREAL, CLAUDIA
2010 “Del Monumento de la Madre Petrolera a El Monolito: Producción del espacio urbano, códigos y memoria” en *Alteridades*, año 20, núm. 39, enero-junio de 2010, pp. 29-40.

ZAMORANO VILLARREAL, CLAUDIA Y CAPRON, GUENOLA
2013 “The Privatization of Security, New Technologies, and Challenges on Production of Space in Mexico City”, en *International Journal of E-Planning Research, Thematic issue: The Techno-sphere of Security: surveillance and control in the digital city*, vol. 2, núm. 4, septiembre-diciembre, pp. 59-74. En colaboración con Guenola Capron.

ZAMORANO VILLARREAL, CLAUDIA
2015 “Gentrificación, inseguridad y eficacia de fronteras urbanas en el centro histórico de la Ciudad de México”, en Alba y Labazé, *Metropolización, transformaciones mercantiles y gobernanza en los países emergentes. Las grandes ciudades en las mutaciones del comercio mundial*, 2015, El Colegio de México y el Institut de Recherche pour le Développement, pp. 301-330, México, DF.

ZAMORANO VILLARREAL, CLAUDIA
2019 “Movimientos sociales urbanos en la Ciudad de México en el siglo XXI. ¿Activismo encauzado al derecho *versus* acción prefigurativa?” en *Desacatos*, núm. 61, septiembre-diciembre 2019, pp. 22-39.

ZIBECHI, RAÚL
2014 “Poder Popular”, en *Escuela de Cuadros* (<http://elfuturoessensacional.com/videos/raul-zibechi-poder-popular/>), (última visita consultada: 6 de diciembre de 2019).

ZIBECHI, RAÚL
2014 “Mexico: challenges and difficulties of urban territories in resistance” en Richard Stahler-Sholk, Harry E. Vanden y Marc Becker (eds.), *Rethinking Latin American Social Movements*, Lanham, Rowman and Littlefield, pp. 49-65.