

ALTERIDADES

Alteridades

ISSN: 0188-7017

alte@xanum.uam.mx

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad

Iztapalapa

México

Portal, María Ana

La construcción de la identidad urbana: la experiencia de la pérdida como evidencia social

Alteridades, vol. 13, núm. 26, julio-diciembre, 2003, pp. 45-55

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74702605>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La construcción de la identidad urbana: la experiencia de la pérdida como evidencia social*

MARÍA ANA PORTAL**

Este trabajo representa una reflexión inicial sobre los mecanismos específicos que un grupo social, habitante de un barrio urbano de la Ciudad de México, utiliza en la construcción de su identidad, cuando los procesos urbanos –económicos y sociales– producen pérdidas fundamentales en los referentes que tradicionalmente eran reconocidos como puntos de partida del somos.

Palabras clave: *identidad, pérdida, cuestión urbana, ciudadanía.*

La construcción de la identidad social urbana resulta un tema relevante en la discusión académica actual, pues en ella se articulan aspectos fundamentales de la vida social para el desarrollo de la democracia, la conformación de la ciudadanía y el proyecto de futuro de toda comunidad.

El hecho de que cada grupo social recurra a distintas estrategias para producir y recrear sus referentes identitarios, implica resultados también diferenciados en los procesos de construcción de ciudadanía y de participación.

Los procesos de modernización y de crecimiento urbano han generado transformaciones muy rápidas e intensas que provocan que la experiencia de cambio se signifique más como una pérdida que como una ganancia de nuevos recursos. Así reiteradamente pobladores originarios de pueblos y barrios urbanos, antes colindantes con la ciudad, viven las transformaciones sufridas por la urbanización y la expansión de la ciudad como una experiencia de pérdida en varios planos: de lo que antes se tenía, de cómo era el entorno, de la forma

en que se relacionaban las personas, de la manera en que se vivía, de las creencias que se tenían, de la idea de seguridad, etcétera. En este sentido, si bien la identidad se construye a partir del contrapunto adentro/afuera, el eje antes/ahora representa el referente obli-gado de esta construcción, en la que el recuerdo, la mayoría de las veces, aparece anclado a la *nostalgia*.

La nostalgia como referente colectivo de identidad

El dicho popular de que “todo pasado fue mejor” encuentra aquí su más clara expresión. Frente a una ciudad inabarcable, “despersonalizada”, insegura, que avanza incontenible, algunos grupos de habitantes de la ciudad se refugian en el recuerdo de un pasado, que reconstituyen como “mejor”, y lo establecen como uno de los referentes básicos que sirven como asideros elementales para su sobrevivencia. Estos asideros se construyen en la memoria a partir de identificaciones *positivas*,

* Artículo recibido el 13/10/03 y aceptado el 18/12/03.

** Profesora investigadora del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. San Rafael Atlixco núm. 186, col. Vicentina, 09340, México, D. F. Correo electrónico: port@xanum.uam.mx

frecuentemente idealizadas expresadas como “antes no había violencia, antes éramos más unidos, las fiestas eran más bonitas, la vida más tranquila, no había contaminación”. Sin embargo, los mismos informantes –muchas veces en la misma entrevista– también dan cuenta de condiciones de vida adversas que enfrentaron cuando para tener agua potable debían acarrearla por kilómetros, cuando les pagaban a destajo y su vida era sumamente precaria.

La memoria parece construirse, entonces, en un marco de *tensiones del recuerdo*, que en el relato pueden aparecer como contradictorias, aunque también pueden pensarse como yuxtaposiciones de planos distintos de la experiencia vivida por el sujeto, experiencia en la que la pérdida pareciera jugar un papel central, tal vez articulador de esta diversidad de planos vividos.

Si bien la experiencia de la pérdida es parte natural del proceso de vida de cualquier sujeto, llama la atención cuando este proceso se constituye en un referente colectivo de la identidad social.

El concepto nostalgia –del griego *nostos*, regreso, y *algias*, dolor– se entiende comúnmente como aquella tristeza causada por alguna ausencia, aunque el diccionario *Larousse* lo refiere a la “ausencia de patria”. Si se piensa que la patria es la pertenencia a un territorio y a sus formas de vida, esta idea se ajusta a la experiencia de pertenecer a un barrio urbano y constituye parte central de sus referentes de identidad.

El caso que me interesa analizar es el del barrio de La Fama, ubicado en la zona III de la delegación de Tlalpan, en el Distrito Federal. Este pequeño barrio de no más de 1,500 habitantes, era originalmente un barrio obrero que contaba con un territorio propio, claramente delimitado y cuyos integrantes tenían una identificación fundamental que los definía como grupo: la de ser obreros textiles de la fábrica de hilados y tejidos La Fama Montañesa, fundada dentro de los límites del rancho El Arenal, en 1831, mucho antes de que Tlalpan formara parte del Distrito Federal y se constituyera en una de sus delegaciones más grandes y complejas.

Este espacio barrial se ha visto sometido a dos transformaciones básicas que amenazan con desintegrarlo y que han determinado sus formas de vida y sus referentes identitarios previos: el cierre definitivo de la fábrica en 1998, y la pérdida paulatina de territorio como efecto del vertiginoso proceso de crecimiento urbano que se desborda a partir de la década de los setenta.

Es importante hacer notar que generalmente los referentes de identidad colectivos se estructuran con base en identificaciones positivas, entendidas como aquellos referentes históricamente contruidos que un número considerable de pobladores asume como propios, ya que se relacionan con prácticas y significaciones

vigentes para ese grupo social. Esta construcción de la identidad social estructurada a partir de referentes positivos favorece la construcción de la noción de *futuro*.

La antropología ha dado cuenta de este tipo de procesos sociales particularmente en sociedades indígenas y rurales. Sin embargo, ¿qué sucede cuando el grupo en cuestión se identifica con referentes sin una materialidad inmediata?, ¿qué tipo de noción de futuro pueden construir desde allí?, ¿qué papel juega la idea de pérdida como referente de identidad?

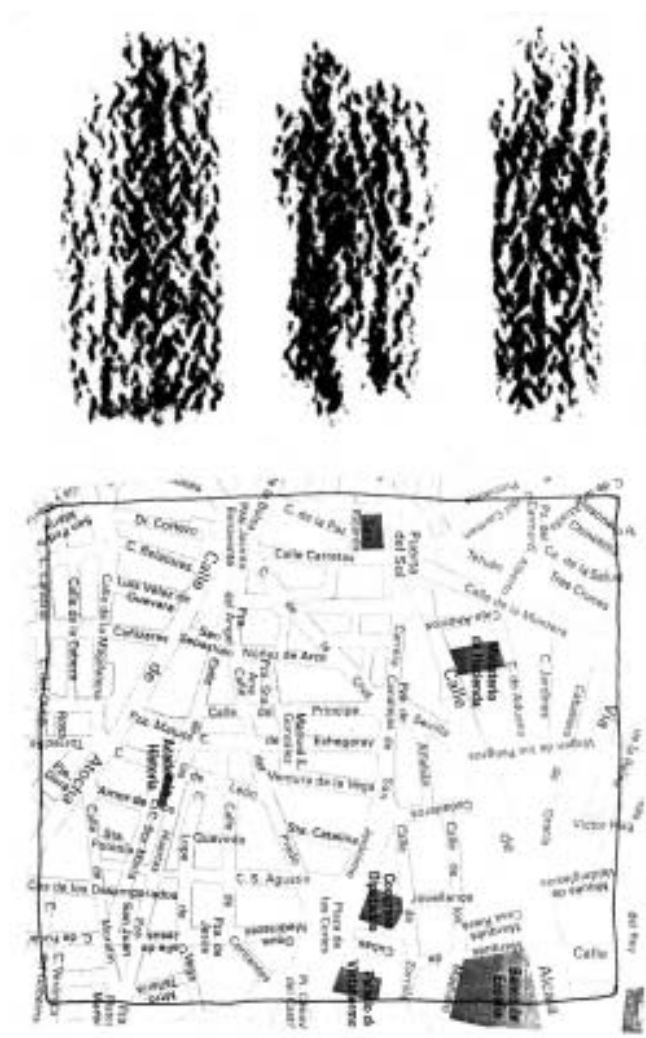
Este caso es una oportunidad para entender la dimensión simbólica de la identidad, o dicho de otro modo, si bien la identidad se crea a partir de procesos de identificación sustentados en experiencias concretas, su alcance puede trascender esta experiencia inmediata y genera significaciones simbólicas relativamente autónomas. Ello me obliga a distinguir entre el referente identitario –como espacio de significación– y el objeto del cual emerge la experiencia. En este caso, como se expondrá más adelante, el referente de la fábrica se significa más allá de la existencia de la fábrica misma.

La identidad como construcción histórica

El concepto de identidad lo entiendo como “el proceso de identificaciones históricamente apropiadas que le confieren sentido a un grupo social y le da estructura significativa para asumirse como unidad” (Aguado y Portal, 1992: 47).

Las identificaciones sociales se construyen a partir de experiencias concretas, históricamente determinadas, que pueden variar en el tiempo y que se traducen en preguntas tales como: ¿cómo me ven los otros?, ¿cómo me nombran?, ¿cómo me definen? Y de esas identificaciones, ¿con cuáles me quedo?, ¿cuáles me sirven para definirme y cuáles no?

Ahora bien, es importante resaltar que “las identificaciones sociales son *procesos ideológicos*, es decir, se realizan en prácticas sociales. Las identificaciones se constituyen en *evidencias sociales* al ser apropiadas grupalmente y en este proceso se convierten en una parte de la ideología y de la cultura” (Portal, 1997: 54). Aquí conviene detenerse un momento para definir qué se entiende por *evidencia ideológica*, ya que será un concepto básico para nuestro análisis. Si bien en *Identidad, ideología y ritual* (Aguado y Portal, 1992), desarrollamos ampliamente el concepto de evidencia ideológica, en síntesis podría enunciarse en los siguientes términos: una evidencia ideológica es un preconcepto construido con base en la experiencia directa, que se da por verdadera o cierta. Aun cuando se construye a partir de experiencias directas, éstas se entienden dentro de pro-



cesos históricos más amplios, pero a la larga, pueden adquirir una autonomía y un significado propio. Una evidencia ideológica es un enunciado útil para la acción sin ser explicativa del fenómeno al cual se refiere.

Durante los más de cien años de existencia del barrio de La Fama, el eje de la identidad grupal lo constituyó el ser obrero, que implicaba un conjunto específico de saberes, de habilidades y de quehaceres. Sin embargo, estos saberes y quehaceres también se modificaron en el tiempo por la aparición de nuevas tecnologías y nuevas formas de organización del trabajo. Así, el concepto de obrero no siempre fue el mismo: los obreros

de principios del siglo XIX, hasta entrado el siglo XX, mantuvieron una estructura agraria fuertemente arraigada en su vida y en su quehacer; conservaron el arraigo a sus tierras de cultivo y a su mundo rural que, hasta entrada la década de los años cuarenta del siglo XX, se vio trastocado por la urbanización. La organización del trabajo pasaba por las estructuras de parentesco, el salario era a destajo, no había seguridad social ni derecho a huelga, el patrón –dueño o capataz– mantenía una relación directa con sus trabajadores y la vida del barrio transcurría en muchos sentidos, bajo su vigilante mirada. Aun así, para estas primeras generaciones de campesinos que trabajaban en la fábrica, esta actividad laboral significó un ascenso social y la garantía de un ingreso fijo. En este sentido, hay una notable distancia entre ser obrero de los siglos XIX y mediados del XX, a ser obrero en la década de los años sesenta o noventa. Los habitantes del barrio lo describen de una manera muy simple y gráfica: “pasamos del sombrero a la gorra, del guarache a las botas y del jorongo a la chamarra”. Pero todos eran obreros; esa es la evidencia que los une en el tiempo y en el espacio. Esa es la manera en que los otros barrios y pueblos colindantes los reconocían y los reconocen todavía hoy. Esa es la manera en que ellos mismos se definen.¹

En la medida en que los sujetos de un grupo social cambian –porque las condiciones materiales y simbólicas se transforman–, la pregunta esencial de quiénes somos es formulada y respondida de manera diferente. Así el grupo social –y los sujetos que lo conforman– se miran en ese cambio, y los *otros* también lo nombran a partir de dichos cambios. Sin embargo, el cambio en los trabajadores de La Fama no modificó su definición básica de ser obrero, la matizó, la hizo más compleja en la medida en que las condiciones materiales se transformaron. Así por ejemplo, ya en la década de los años treinta del siglo XX, la presencia del sindicato transformó ese “ser obrero”, pues ahora se tenía que ser obrero sindicalizado y, como se verá más adelante, perteneciente a una central obrera específica: la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM).

Pero aún hoy, cerrada la fábrica, lo que define a una gran cantidad de habitantes del barrio es el haber sido obreros o familiares de ex obreros. Esto los ubica en un momento particularmente interesante, un momento de transformación, en el que los referentes previos han

¹ En este sentido, si las identificaciones se conforman en un ámbito cultural específico, a partir del cual los sujetos reconocen sus semejanzas con los miembros de su grupo, al tiempo que se distinguen de los miembros de otros grupos, su construcción implica un complejo proceso en el que los referentes generados en el grupo se contrastan con aquellos que se gestan desde afuera a partir de la mirada de los *otros*. La identidad social surge entonces de la capacidad de autoidentificación y de apropiación de las identificaciones ajenas en contextos sociales y culturales específicos, históricamente determinados.

perdido el sustento económico y político que les daba sentido colectivo, pero todavía no han sido modificadas las identificaciones sociales previas. Es decir, todavía no hay otra manera de ser identificados y de que los identifiquen.

Las reflexiones anteriores me llevan a plantear varias cuestiones para el caso estudiado: si esas identificaciones han sufrido un desfase entre su “materialidad” y su significación, ¿cómo se sustituyen por otras? Asimismo, si la identidad es una construcción histórica, que se realiza en prácticas sociales, es decir, es un proceso y no una esencia, ¿qué proceso estamos observando en este momento histórico y hacia dónde se perfila la identidad de este barrio?

En este punto, la investigación antropológica enfrenta dos enfoques: deducir de las prácticas los referentes identitarios que considera fundamentales para el grupo, o buscar mecanismos desde donde los sujetos involucrados muestren por sí mismos lo que estos referentes les significan y cómo los jerarquizan. En esta investigación adopté los dos, es decir, parto de la mirada de ellos para contrastarla con la mirada del investigador. El ejercicio de autoobservación que a continuación se describe me sirvió como dispositivo para explorar los referentes de identidad del grupo, según sus propios parámetros, y me proporcionó los elementos de análisis para comprender la manera concreta en que se ponen en juego en la construcción de las identificaciones sociales.

El barrio se mira a sí mismo: nostalgia, recuerdo e identidad en una exposición fotográfica

Ante todos estos embates que ha sufrido el barrio de La Fama, podría cuestionarse la noción misma de una identidad barrial urbana. Sin embargo, no se puede desechar fácilmente la noción, porque a pesar de todo, hay elementos que permiten suponer que en los últimos años se han estado gestando prácticas concretas que tienden a reforzar algunos aspectos de la identidad grupal. Es en ese marco donde resulta sumamente importante la siguiente experiencia, como parte de una propuesta metodológica para explorar la identidad social.

En agosto de 2002, después de cuando menos diez meses de trabajo por parte de un grupo de vecinos del barrio de La Fama, organizados en el llamado Colectivo Cultural Fuentes Brotantes, se realizó una exposición sobre el barrio en la Dirección de Investigaciones Históricas del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), ubicada en la calle de Moneda, en el centro de Tlalpan. En este proyecto, participamos el doctor Mario Camarena, investigador del INAH y yo, por petición del colectivo,² como asesores externos.

Cabe aclarar que quienes forman el colectivo constituyen un grupo muy disímulo de habitantes del barrio de La Fama, de edades y perfiles laborales muy variados, pero cuya característica común es que no son obreros, aunque en su mayoría son hijos o nietos de los antiguos obreros de la fábrica.³ Entre ellos, hay el interés explícito de reconstituir la historia local como mecanismo para conocerse, comprender quiénes son y difundirlo.

El objetivo de nuestro trabajo era apoyarlos para realizar un proceso de autoinvestigación que les permitiera reconstituir parte de su memoria colectiva para mostrar, sobre todo a los jóvenes, el “quiénes somos”, ante el creciente embate de la urbanización.

El proceso de autoinvestigación fue sumamente rico, ya que convocaron a algunos de los viejos obreros y a sus familias, y organizaron, a lo largo de varios meses, una suerte de tertulias, los domingos por la tarde, en las que se narraban las experiencias en la fábrica y las formas de vida que ellas provocaban en la cotidianidad de sus habitantes. Los temas que emergieron de estas reuniones fueron diversos: la vida cotidiana en el barrio, los procesos laborales, el sindicalismo y sus líderes, la vida amorosa, la moral, las relaciones entre géneros, el cortejo, el problema de la vivienda y el agua, los deportes, los músicos y las fiestas, y la relación con otros barrios, etcétera.

Al mismo tiempo que rescataban sus recuerdos a través del relato, los involucrados lograron recopilar más de 300 fotografías propiedad de las familias del barrio, y algunos objetos (certificados, credenciales de los trabajadores, pedazos de telares, conos, hilos de antaño, vestimentas, y hasta un telar completo). Sin embargo, el propio proceso de “exponerse” en un espacio y en un tiempo limitados, los obligó a buscar lo que ellos consideran fundamental para responder la pregunta de “¿quiénes somos los habitantes de La Fama?”

² El proyecto originalmente fue iniciado por el doctor Camarena, quien fue invitado por el Colectivo Cultural Fuentes Brotantes a participar en un proyecto de historia oral. Agradezco a Mario su invitación posterior y la aceptación tan afectuosa del colectivo ante mi presencia.

³ Es importante referir que hubo un primer proyecto, también encabezado por Mario Camarena, en la década de los ochenta, con obreros de la fábrica, los cuales querían, a partir de la metodología que brinda la historia oral, reconstruir su historia como obreros textiles. Muchos de los participantes en este primer grupo eran padres o parientes de quienes hoy forman el Colectivo Cultural Fuentes Brotantes.

La búsqueda de la respuesta generó la estructura misma de la exposición, la cual se organizó a partir de dos ejes que los miembros del colectivo consideraron centrales: la vida adentro de la fábrica y la vida en el barrio. El resultado fue sorprendente y la exposición tuvo más de 800 visitantes durante las tres semanas que estuvo abierta al público. La gran mayoría eran personas de La Fama y de otros barrios aledaños (Peña Pobre y San Fernando). Muchos se encontraron a sí mismos o a sus parientes y conocidos en los muros de la exposición. Se generó así una especie de diálogo, muy emotivo, entre las imágenes colgadas en las paredes y el público, en donde la evocación del pasado fue fundamental.⁴

Al montar la exposición y organizar los objetos en el espacio, se hizo evidente –por los temas elegidos y la distribución jerarquizada de los materiales en la sala de la exposición– que el eje definitorio de la colectividad, aun de quienes no son obreros, es, hasta hoy, la relación con la fábrica. El peso mayor de la muestra lo tuvieron las fotografías sobre el proceso de trabajo en la fábrica y lo referente a las relaciones laborales: los patrones, los líderes sindicales, los conflictos y huelgas, entre otros. De hecho, éste fue el material que ocupó la mayor parte de la exposición y se ubicó en la sala principal, en la entrada.

En cuanto al segundo eje, la vida en el barrio, emergieron cuatro elementos fundamentales: las relaciones familiares, el deporte, las diversiones (entre ellas los grupos musicales de la fábrica) y las fiestas religiosas.⁵

Así, esta exposición nos permitió constatar –como evento extraordinario de construcción colectiva– los referentes de identidad más significativos para el grupo con los que construyen su pertenencia. Análisis brevemente tres de ellos, cuyas fotografías resultaron centrales en la exhibición.

La fábrica

La fábrica es el elemento identitario por excelencia: es lo que da vida al barrio y lo que estructura a sus habitantes a pesar de sus transformaciones y su fin como espacio laboral.

Sin embargo, para entender el mundo de vida del barrio y su fábrica, se debe explorar la doble dimensión

que lo articuló a la vez con el mundo agrario –que hasta la década de los treinta caracterizaba a la periferia sur de la ciudad– y el desarrollo urbano posterior. Muchos obreros, como se explicó antes, fueron campesinos y conservaban tierras de cultivo en las zonas aledañas, particularmente en los pueblos de Tlalpan. Otros fueron ejidatarios de los llamados Ejidos de Tlalpan, que posteriormente fueron expropiados y redistribuidos para construir la actual colonia Hidalgo.

La transformación de campesino a obrero tardó varias décadas y es hasta la segunda generación de trabajadores cuando esta modificación es patente: algunos dejan definitivamente las tierras de cultivo y, como vimos, los cambios significativos en la vestimenta estuvieron acompañados de cambios en la concepción de lo que era ser obrero, de sus derechos y de sus formas de vida. Por ejemplo, un ex obrero narra cómo por poco linchan a un administrador de la fábrica cuando golpeó a un trabajador:

...el señor éste era un español y le pegó a un trabajador. Estábamos inconformes. Allí mismo en la plazuela ya habíamos hablado de las reglas para los trabajadores, pero ese señor era un señor grande. Ya estábamos listos para entrar; la plazuela estaba así llena de obreros. Éramos 500 trabajadores en la mañana. Silbaba la fábrica para entrar pero no entramos, rápido se corrió la voz de que no íbamos a entrar porque íbamos a defender al compañero. Le decían de apodo “chivero” al administrador. Y efectivamente silbó la fábrica y nadie entró. Entonces vienen los delegados. El que salió a la puerta no sabía hablar (...) había uno en cada departamento. Salió a la puerta y preguntó “¿por qué no quieren trabajar? ¿qué pasó?” “Pues no entramos sencillamente porque el señor se tomó el atrevimiento de pegarle a un trabajador y usted lo sabe perfectamente mejor que nosotros que antes sí, nos trataban mal, pero ya no, en estos tiempos ya no. Pero le vamos a decir que si este señor sigue de administrador, nosotros nos vamos a encargar de sacarlo. Que venga el Secretario General –que era Dionisio Sánchez que nada más le decíamos el General– para que él ponga el remedio”. Cuando él llegó le repetimos la acción por la que estábamos inconformes. El señor Sánchez dijo que iba a hablar con el señor Miracle para que nos diera solución (...) le dieron 24 horas para que se fuera y sí, se fue.⁶

⁴ La sesión inaugural fue grabada en video, aunque las visitas cotidianas no.

⁵ Cabe señalar que las fotografías marcaron la lógica del trabajo, ya que, en aquella época, sólo se fotografiaron actos “importantes” para la familia, pues no se contaba con cámaras portátiles que hacen más flexibles las tomas y que permiten fotografiar espacios y momentos no festivos.

⁶ Fragmento de la entrevista realizada en junio del 2002 a Tranquilino Sandoval, ex obrero textil de 76 años, por María Ana Portal.

El espacio mismo de la fábrica sufrió transformaciones muy importantes. Como se comentó anteriormente, ésta formaba parte del amplísimo territorio del rancho El Arenal, que abarcaba más de 5 mil hectáreas. Dentro de él la fábrica se instaló a un lado del manantial de las Fuentes Brotantes. En ellas, como su nombre lo indica, había caudales que alimentaban las turbinas de las máquinas y constituían la fuerza motriz que impulsaba las grandes máquinas textiles. Sus bosques y manantiales servían como espacios de recreación para los trabajadores y habitantes, donde la gente se bañaba, acarrea agua para uso doméstico y lavaba ropa. En 1936, 122 hectáreas de Fuentes Brotantes fueron expropiadas para constituir el parque nacional del mismo nombre.⁷

El uso de estos espacios colectivos –que no públicos pues le pertenecían en propiedad privada a la fábrica– era posible en la medida en que se era obrero o se estaba vinculado de alguna manera con el mundo laboral de la fábrica textil. Con la expropiación, no sólo la fábrica recibió un revés económico –pues se le expropiaba el agua, recurso fundamental para mover sus máquinas– sino que se inicia la transformación en la concepción misma del espacio: de un uso colectivo del espacio privado de la fábrica, se pasó al uso público de un espacio a cargo del gobierno. Este cambio entre un concepto y otro, como se verá más adelante, no ha logrado darse cabalmente y hasta la fecha podemos observar uno y otro articulado, lo que origina una forma muy peculiar de comprender y de apropiarse de él.

En este marco de contrastes y transformaciones de la ciudad y del país, poco a poco se fue gestando una conciencia de obrero, forjada no de manera exclusiva por la actividad laboral sino también anclada en las prácticas cotidianas y en los espacios de vida determinados por la fábrica.

La fábrica, entre cambios y conflictos, sobrevivió más de un siglo. Sin embargo, al llegar a la década de los años sesenta, La Fama –al igual que la industria textil en su conjunto– inició un declive continuo relacionado por lo menos con cuatro factores: el atraso tecnológico del ramo, la escasez de algodón, la competencia con las fibras sintéticas y la apertura, ya en los noventa, al mercado mundial. Este proceso desembocó, como ya se dijo, en el cierre definitivo de La Fama Montañesa en 1998.

El declive laboral es paralelo a la paulatina transformación profesional de los habitantes del barrio. Así,

mientras que para los primeros trabajadores el ser obrero representaba un ascenso social y buscaban que sus hijos heredaran el oficio y el puesto dentro de la fábrica, para los obreros de mediados del siglo xx, esta actividad ya no era redituable ni sinónimo de bienestar, por lo que buscaron que sus hijos fueran profesionistas universitarios o que se dedicaran a otros oficios como el de choferes, herreros, mecánicos, transportistas o comerciantes. De tal suerte que mucho antes de que la fábrica cerrara, ya el “ser obrero” comenzaba a cuestionarse como forma de vida, y el eje laboral a redefinirse y a ampliarse, aunque el referente físico y social de la fábrica permanecía vigente.

...tuve nueve hijos. Dos fueron obreros, pero estudiaron contaduría privada. Uno de ellos entró a trabajar a un banco. El penúltimo está en Los Ángeles y le va muy bien (...) No era muy bueno que trabajaran en la fábrica porque se ganaba poco en comparación con lo que se ganaba en otros lugares. Al entrar a la fábrica, se estancaban.⁸

Particularmente resulta interesante el caso de las mujeres trabajadoras. A finales de los años cuarenta, 50% de los trabajadores eran mujeres. En 1963 sale la última trabajadora de la fábrica y, a partir de ese momento hasta el cierre, no se vuelve a contratar a ninguna mujer como obrera. Este proceso nuevamente se relaciona con las condiciones de la industria, pero sobre



⁷ Actualmente sólo quedan 22 hectáreas de parque, lo demás ha sido invadido o expropiado.

⁸ Fragmento de entrevista con el ex obrero Tranquilino Sandoval.

todo con la percepción de los habitantes del barrio, ya que no querían a sus mujeres en ese ámbito laboral, porque lo consideraban peligroso e inapropiado.

En ese contexto uno se puede preguntar, entonces, ¿cómo es que el ser obrero se constituye en el eje de la identidad barrial? Paradójicamente, hoy, ante la pérdida de referentes claros, se retoma “lo obrero” como un componente esencial de la identidad y se lo recrea en la memoria como un elemento “fundante”. Quedan de lado las relaciones de explotación y la vida miserable que este oficio implicó para muchas familias en décadas pasadas. Aparece entonces una suerte de orgullo obrero “reconstituido” (que sirve de asidero ante la indefinición), y con él se mistifica ese quehacer.

Esto se refleja en las encuestas realizadas, en las que hay testimonios contrastantes y contradictorios: desde aquellos que nostálgicamente describen la vida en la fábrica como una suerte de “paraíso perdido” y el dueño aparece como un buen hombre, que les financiaba sus fiestas y los protegía en momentos difíciles, hasta referencias en las que el patrón o el líder sindical aparecen como explotadores y abusivos, generadores de rencores sociales e impotencia, y predominan el maltrato, la miseria, la enfermedad (principalmente sordera y problemas respiratorios), los accidentes de trabajo y la injusticia social.

Durante la exposición antes mencionada, hubo una conferencia a la que los ex obreros –sobre todo los más viejos– fueron invitados a platicar su experiencia de vida como trabajador de La Fama. Allí se hizo muy evidente este contraste:

Yo soy Carmen Montoya, mi papá trabajó cerca de cuarenta años aquí. Cuando llegaron los aprendices mi papá me llamó, mis hermanos me enseñaron y yo trabajé cerca de 9 años en el tejido donde primero se hacía manta y luego telas floreadas (...) Mis papás me platicaron que tuvieron un patrón muy bueno, muy bueno, porque nos daba permiso que nuestra misa, la del 8 de diciembre, se hiciera adentro de la fábrica. Todo el mundo entraba y salía, y la fiesta era muy bonita porque cooperaban los dueños. Ellos eran muy católicos. De todo eso me di cuenta cuando yo fui niña; después, ya entré a trabajar de aprendiz en los telares (...) nos daban premios si producíamos más, nos daban cortes de tela (...) Yo no me acuerdo de mi patrón, pero el de mi papá se llamaba el señor García. Pero ya no recuerdo del que estaba cuando yo trabajé, pues el señor García se murió. Yo no me acuerdo de las cosas tristes de La Fama, sólo de las bonitas, en el sentido de que nos die-

ron terrenitos, a mi papá le tocó allí junto a la Comercial, como a otros obreros (...) Mi papá hasta tenía un cachito para sembrar frijol, maíz (...) En el sindicato, pues ese señor Dionisio, pues yo nada más me acuerdo cuando lo fui a ver para que me diera trabajo, me trató muy bien. Para mí era buena gente. Tuvo sus fallas como cualquier persona, pero él consideraba mucho a las mujeres. Nos decía que éramos más trabajadoras porque no faltábamos los lunes como los hombres (...) yo me acuerdo de puras cosas buenas.⁹

La misma señora Montoya, más adelante en la charla recuerda que:

...también es cierto que nos engañaron, nos dieron muy poquito dinero, quesque iban a remodelar la fábrica y quedamos todos fuera, y a las mujeres nos dijeron que nos iban a dar trabajo en otras fábricas, pero no fue así (...) nos quitaban un día de trabajo para poner el pavimento de la fábrica.

La memoria es así, y los diversos planos del recuerdo permiten reconstruir una misma historia desde las diversas vertientes de la realidad. El ser obrero es entonces todo eso al mismo tiempo; sin embargo, como identificación social se va a convertir en una evidencia ideológica, justamente cuando la fábrica desaparece como tal, para constituirse en una suerte de mito de origen.

La familia

Un segundo eje de pertenencia lo constituyen las relaciones familiares que representan, hasta hoy, el entramado articulador de los diferentes ámbitos de la vida barrial: a la fábrica se accedía sólo a partir del parentesco. Si no había un pariente que le enseñara el oficio al aspirante, éste no pasaría de ser barrendero o de ocupar uno de los escalafones más bajos. Un ex obrero, cuyo padre y madre fueron también obreros de la fábrica, nos cuenta:

...yo empecé de barrendero, luego fui tramero o asientador. De allí seguía el tejido. Había otros puestos calificados como el de urdidor, el de comador (...) Yo salí de La Fama en el 66 con la categoría de tejedor. Tenía yo 21 años y francamente no me gustaba, pero era necesario trabajar. Hubo un tiempo en que estudié, pero francamente no era bueno en el estudio, por eso regresé. Mi madre habló con el general¹⁰ y pude volver al trabajo.¹¹

⁹ Carmen Montoya, ex trabajadora de La Fama de más de 80 años.

¹⁰ Así le decían al secretario general del sindicato, Dionisio Sánchez.

¹¹ Entrevista realizada a Gilberto Espinosa en agosto de 2002.

Asimismo, las relaciones sindicales, que a partir de los años cuarenta estructuran y reestructuran totalmente la vida fabril y barrial, se tejían en función del parentesco. Un ejemplo de esto lo representa el conflicto de 1939, que derivó en una huelga de tres años por la que se dividió el barrio como colectividad. Al parecer, parte del conflicto¹² se relacionó con la titularidad del contrato colectivo, originalmente en manos de la CROM, pero que la Confederación de Trabajadores de México (CTM) buscaba obtener. Los que apoyaron a la CROM fueron llamados “leales”, mientras que los que apuntalaban a la CTM se conocieron como “chaqueteros”. Al final del conflicto los leales triunfaron sobre los chaqueteros, en cuyo proceso hubo desgaste, exilio para algunos, marginación y hasta muerte. En la actualidad, tres generaciones después, cuando ya no hay fábrica ni obreros, se mantienen esas denominaciones: las familias siguen definidas por esa pugna, a pesar de que ya ninguno de sus miembros jóvenes haya sido obrero.

En el ámbito cotidiano, sobre todo cuando las madres eran obreras, la familia extensa y la colectividad apoyaban el cuidado y la vigilancia de los niños. Desde luego, en el seno familiar, había una clara división del trabajo y siempre había una mujer de la familia encargada del cuidado del hogar –podía ser una tía, la abuela o una hija que se quedaba sin ir a la escuela o con poca escolaridad, pero cuya labor explícita era el cuidado de los demás–, mientras las otras mujeres salían a trabajar, junto con los hombres de la casa. Cabe señalar la fuerte tendencia entre las mujeres obreras a fungir como jefes de familia (ya fuera por el abandono de los maridos o por la fortaleza de carácter que muchas de ellas manifestaron), en verdaderas estructuras familiares de tipo matriarcal.

Había también un parentesco simbólico muy fuerte y complejo a través no sólo del compadrazgo sino de otro tipo de relaciones, como el de las llamadas “madres de leche”: cuando una mujer no tenía suficiente leche para amamantar a su bebé, pedía ayuda a alguna mujer que estuviera lactando, generalmente de manera solidaria, sin pago, y así se establecía un lazo simbólico y duradero entre la nodriza y el niño.

Las relaciones de parentesco y de compadrazgo tejieron, junto con la definición laboral, una estructura

de pertenencia dentro del barrio y de la fábrica. De la fortaleza de esta estructura dependía la sobrevivencia de los sujetos y del grupo. Una y otra vez escuchamos entre los entrevistados que “las mujeres del barrio son para los del barrio”. Este principio lo defendían a golpes. Varios entrevistados refirieron que si alguien de otro barrio entraba a La Fama (sin ser invitado) le daban una “buena golpiza hasta hacerlo correr”. Claro, lo mismo sucedía si los de La Fama traspasaban los límites de los otros barrios (particularmente los de Peña Pobre y San Fernando, también obreros). El espacio público por excelencia lo constituía el centro de Tlalpan, lugar donde los diferentes convivían en fiestas y celebraciones.

Íbamos a los bailes o a misa al centro. Era bien bonito, conocíamos a todos. Aunque fuera de vista, ya sabíamos de dónde eran. Ahora ya no voy porque no conozco a nadie. ¿Para qué voy?¹³

Estas frases permiten pensar que había una concepción de tipo endogámica, cuyo eje era la familia, que se protegía a partir de las fronteras territoriales. Así, a través de las fronteras territoriales se defenderían los principios de pertenencia.

El territorio

Los referentes identitarios antes mencionados, más allá de la temática de la exposición, están arraigados en el territorio barrial, donde existen cuatro espacios significativos fundamentales para sus habitantes: la fábrica y su entorno, incluida la plazuela (*centro* simbólico de barrio); el parque Fuentes Brotantes, espacio recreativo por excelencia; la iglesia (también en la plazuela); y la pulquería (ya inexistente) conocida por todos como “La Firpo”.¹⁴

Evidentemente, un número muy significativo de las fotografías utilizadas en la exposición hacían referencia a ellos. Aquí es importante recordar que las fotografías reflejan momentos especiales de la comunidad, puesto que, a diferencia de ahora, cuando cualquiera puede comprar una cámara fotográfica y registrar lo cotidiano,

¹² El conflicto tenía también otras aristas: el cierre y la liquidación ilegales de la empresa por los usufructuarios de la misma (ya que en 1925, al morir la dueña intestada, la empresa se concesionó a otros empresarios mientras el conflicto legal se resolvía), aumentos salariales, prestaciones y algunos otros motivos que permanecen a oscuras hasta hoy y que se relacionan con las cuotas de poder de la clase gobernante de esa época.

¹³ Fragmento de entrevista a una habitante del barrio, ama de casa de 60 años, realizada en agosto de 2002 por María Ana Portal y Mario Camarena.

¹⁴ Firpo era el nombre de un famoso boxeador de la época. La pulquería recibe este nombre porque, a decir de los entrevistados, los asistentes decían “me siento Firpo”.

antes eran recursos para recordar actos especiales: bodas, paseos familiares, triunfos deportivos, cumpleaños, inicio y terminación de alguna construcción, entre otros. Así, al ser estos espacios el contexto básico de la vida ceremonial del barrio, se devela su importancia simbólica: los momentos de la vida más significativos transcurrían en ellos.

La primera gran demarcación es el barrio en su totalidad, que es definido por sus habitantes en los siguientes términos: “el barrio termina donde terminan las casas de los trabajadores”. Y aunque para un observador externo ésta puede resultar una definición ambigua, todavía está fresco en la memoria de quiénes son las casas –o de quiénes eran–, quiénes eran obreros y quiénes no, cómo eran estos espacios y cuándo se transformaron.

...allí donde ve esos edificios había un lago. Por allí pasaba un arroyito. En frente una huerta que era propiedad del señor Francisco Romero, el que nos vendió a todos. Tenía una huerta, la tenía muy bien cuidada. Como había agua, pues tenía flores, había mucha fruta. Estaba todo descubierto. Y mire en lo que se convirtió ahora. Dicen que allí espantaban. Pasaban las muchachas y sentían el golpe, como una cachetada y volteaban y no había nada. Dicen que por eso vendieron. Y allí, donde están ahora los sanatorios, había puro llano, ni una casa y había unos campos deportivos y se jugaba hasta con los de Huipulco.¹⁵

A pesar de este conocimiento de fronteras simbólicas –que evidentemente tiene que ver con relaciones sociales, afectivas y de parentesco– el espacio barrial se diluye poco a poco debido a la apertura y ampliación de vialidades que privilegian al automóvil frente al peatón, la invasión continua para generar nuevas viviendas, el crecimiento de la oferta comercial que transforma rápidamente el entorno, y al crecimiento desmedido de fraccionamientos y unidades habitacionales para mitigar la creciente demanda de vivienda de una población urbana que no deja de crecer.

Este proceso genera una sensación continua de amenaza de despojo por el carácter irregular de gran parte de las viviendas de los habitantes del barrio. La irregularidad tiene un origen histórico, ya que los trabajadores fueron dotados de casas por el sindicato una vez resuelta la huelga de 1939. La fábrica pierde el litigio y debe indemnizar al sindicato, pero como no hay recursos financieros, se decide pagar con terrenos para vivienda, los cuales serían repartidos por el sindi-

cato a sus agremiados. Sin embargo, esta dotación tuvo una peculiaridad: se dio la propiedad, pero no se entregaron escrituras individuales porque los terrenos repartidos eran, en sentido estricto, propiedad del sindicato. Al morir los viejos obreros –destinatarios directos del beneficio– quedaron desprotegidos sus herederos porque no existe la documentación legal que los acredite como dueños, sólo el reconocimiento colectivo de que “allí han vivido siempre”. Esto ha generado un temor creciente de que puedan ser desalojados por empresas privadas que desean invertir en la zona –ya sea para vivienda o para locales comerciales– o por el propio gobierno.

La misma fábrica, considerada por todos el origen mismo del barrio, pertenece ahora a la iniciativa privada: algunos dicen que es propiedad de Carlos Slim, otros afirman que es de unos japoneses que la convertirán en un centro comercial al estilo plaza Cuicuilco, otros que le pertenece a la Comercial Mexicana, etcétera. Todos la miran deteriorarse, abandonada y misteriosa –ya nadie sabe lo que ocurre adentro– y la nostalgia con que la cubren acrecienta la sensación de pérdida.

Toda esta incertidumbre y la fragilidad a la que están expuestos los referentes identitarios de esta colectividad la ha llevado a refugiarse en el recuerdo como asidero fundamental. Sus miembros *son* en el pasado. Esto se expresó claramente durante la organización de la exposición: cuando se les sugirió que se presentara una sección con fotografías del presente (las calles, los colores de las casas, los comercios, etcétera), se mostraron ejemplos de tomas fotográficas de algunos espacios barriales actuales. Al examinarlas se consideró que no se debían incluir “porque se ven muchos coches y eso no es bonito”, así lo manifestó uno de los participantes del colectivo.

El barrio parece ser entonces más un recuerdo que una realidad contemporánea, aspecto que analizaré más adelante.

Los otros miran al barrio

Frente a estas transformaciones internas, evidentemente es de esperarse que *afuera*, las identificaciones también estén sufriendo transformaciones importantes.

Desde luego hay muchos “afueras” en una ciudad como la nuestra, sin embargo, los *otros*, que por tradición han servido de *espejo* a los del barrio de La Fama,

¹⁵ Fragmento de entrevista con una habitante del barrio, ama de casa de 70 años, realizada por María Ana Portal en junio de 2002.

son básicamente los barrios aledaños, principalmente los barrios obreros de Peña Pobre y San Fernando (riva-les históricos en el amor y los deportes), las colonias vecinas como Miguel Hidalgo o la Unidad Habitacional Fuentes Brotantes y, desde luego, el centro de Tlalpan. Estos espejos también han modificado sus reflejos, por un lado en correlación con el propio barrio, pero por otro, porque también ellos han sido trastocados por la urbanización y las nuevas relaciones sociales actuales. Sus territorios también han sido mermados y las fábricas cerradas; nuevos pobladores compran condominios y viviendas, con lo que se modifica el paisaje sociocultural y aparece una imagen borrosa en un espejo opaco que poco les dice de sí mismos.

Un ejemplo que evidencia la transformación del entorno se dio a mediados del año 2002, cuando una marcha de protesta bajó de la Unidad Habitacional Fuentes Brotantes hacia la avenida Insurgentes.¹⁶ Los protagonistas de esta manifestación eran mayoritariamente habitantes de la unidad y había algunos pobladores de los barrios aledaños. No eran más de cuarenta personas las que reclamaban al delegado resolver los problemas de vialidad y de inseguridad que se agravan en el área de manera cotidiana.

Como ya lo mencioné, Tlalpan ha tenido un crecimiento desorbitado en los últimos 20 años, sin que se hayan construido las vialidades necesarias para desfogar los miles de automóviles que desplazan a sus habitantes. De hecho, en esta área de la delegación sólo se cuenta con una avenida de entrada, Ayuntamiento, y otra de salida, Corregidora. Por un tiempo, se acordó en las horas “pico” que los habitantes de la unidad y de colonias aledañas “cortaran camino”, metiéndose en sentido contrario por Ayuntamiento para ingresar, a través del estacionamiento de la tienda Comercial Mexicana –colindante a la fábrica–, a la pequeña calle llamada La Fama.¹⁷ El problema es que dicha calle desemboca o se convierte en la plazuela del barrio, pasa frente a la fábrica La Fama Montañesa hasta llegar a Insurgentes.

El barrio en su origen no estaba pensado para el tránsito de autos y fue casi hasta la década de los cincuenta cuando comenzaron a circular algunos contados vehículos. Sus espacios públicos eran para caminar,

conversar, oír música, bailar, comerciar, jugar, hacer deporte y hasta pelear. La voráGINE urbana lo ha ido transformando, desdibujando y acotándolo hasta convertirlo en un paso vehicular más.

En fechas recientes, el Colectivo Cultural Fuentes Brotantes¹⁸ había llegado a un acuerdo con la delegación para que les devolvieran dicha plazuela, lo cual implicaba el cierre a la circulación. A través de esta organización local, las negociaciones había sido exitosas y los de La Fama tendrían nuevamente una plaza propia donde reunirse y reencontrarse. Entre otras cosas, se planeó rescatar una antigua fuente que originalmente adornaba el muro principal de la fábrica.

Durante la marcha antes mencionada, la tensión social del área se manifestó de múltiples maneras. Entre ellas hubo agresión verbal por parte de una representante de los habitantes de la unidad cuando le reclamó a los habitantes del barrio, que se habían unido a la protesta, que “dejaran esas estúpidas tradiciones que no les dejaban nada bueno. La ciudad sigue creciendo y ustedes no pueden quedarse al margen guardando sus tradiciones. La plaza no puede cerrarse al tránsito”.

Para los del barrio esa agresión fue inconcebible. La plaza es del barrio, es un espacio colectivo que todos pueden usar, siempre y cuando sean parte de la comunidad de La Fama. La plaza les pertenece, porque ellos son los “herederos” de una vida fabril, cuya vigencia duró más de un siglo. Ese espacio, primero de la fábrica, luego del sindicato y actualmente de la delegación, les pertenece por historia, por derecho ancestral, por memoria.

Esta historia, antes compartida por todos, hoy parece patrimonio de unos cuantos, y genera incomprensión y desacuerdos entre vecinos, que profundizan las diferencias entre los habitantes originarios del barrio y los nuevos residentes.

Identidad, pérdida y futuro

Los referentes de identidad del barrio de La Fama –fábrica, familia, territorio–, si bien pueden rastrearse como identificaciones sociales construidas a lo largo de un proceso histórico, se resignificaron en las nuevas

¹⁶ La unidad Fuentes Brotantes colinda con el barrio de La Fama; se construyó en 1985, después de los terremotos, para albergar a seis mil familias damnificadas. Su construcción se hizo sobre terrenos del Parque Nacional Fuentes Brotantes, por parte del ISSSTE, quien se los compró al gobierno.

¹⁷ Esta “solución” afectó a los habitantes del barrio no sólo porque se pasaba por la plazuela sino por los peligros de una circulación ambigua que ocasionó accidentes y atropellamientos.

¹⁸ Este colectivo está formado, como ya se dijo, por habitantes del barrio de La Fama y por algunos habitantes de Calvario y Camisetas, barrios que colindan con el parque nacional de Fuentes Brotantes.

condiciones vividas a partir de la idea de pérdida. Ésta evidentemente se relaciona con la experiencia reciente del cierre de la fábrica y la modificación del territorio, pero se constituye en una evidencia ideológica que determina la mirada que el grupo tiene sobre sí mismo.

Toda identidad, constituida a partir de un hilo conductor, articula el pasado con el presente. En el caso de La Fama encuentro una aparente ruptura temporal que privilegia la historia como *lo pasado* sin articularse con el presente, lo que provoca que la mirada que tienen sobre sí mismos, esté basada en *lo que fue*.

Esta manera de estructurar la mirada, a partir de un pasado mítico centrado en la fábrica, contrasta con la concepción moderna estructurada en una secuencia cronológica lineal para la cual presente y futuro forman una suerte de *continuum*, en donde el mito parece estar ausente.

La estrategia de identidad actual que priva en el barrio de La Fama se parece más a una estrategia de pequeño grupo vinculado al territorio –como sucede con grupos campesinos e indígenas de nuestro país– que a los grupos urbanos, cuyos referentes se vinculan con prácticas sociales supraterritoriales, sin embargo, de lo urbano mantienen su vinculación con un quehacer obrero reciente. De este modo, surge una mixtura de elementos que desemboca en una estrategia identitaria particular atada al mismo tiempo a una estructura hacendaria original –marco de nacimiento de la fábrica– y a un desarrollo moderno que no alcanza a destruir del todo los procesos originarios.

Así, con este ejemplo puede conocerse el momento de transición entre una identidad estrictamente rural y su posterior configuración en el marco del devenir urbano, en la que se mantienen elementos integrados de ambas estrategias y, por lo tanto, nuevos. En dichos elementos la pérdida y la nostalgia adquieren un sentido particular porque a través del pasado legitiman el presente y le dan sentido.

En este contexto es más fácil intuir por qué un número significativo de habitantes del barrio piensan hoy que una de las principales formas de participación es la referente a lo que consideran “actividades culturales”.¹⁹ La mayor parte de las acciones colectivas de participación se unen en la búsqueda del pasado para desde allí vislumbrar, tal vez de manera tenue, un futuro todavía incierto.

Bibliografía

- AGUADO, CARLOS, Y MARÍA ANA PORTAL
1992 *Identidad, ideología y ritual*, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa (Texto y Contexto, 9), México.
- FREUD, SIGMUND
1981 “Duelo y melancolía”, en *Obras Completas*, t. II, Biblioteca Nueva, Madrid, 4a. edición, pp. 2091-2100.
- GIMÉNEZ, GILBERTO
2000 “Territorio, cultura e identidades”, en Rocío Rosales Ortega, coord., *Globalización y regiones en México*, Programa Universitario de Estudios sobre la Ciudad, Universidad Nacional Autónoma de México-Porrúa, México.
- GOBIERNO DE LA CIUDAD DE MÉXICO
1996 *Tlalpan, monografía*, Departamento del Distrito Federal, México.
- HALBWACH, MAURICE
1992 “Fragmentos de la memoria colectiva”, en *Revista de Cultura Psicológica*, selección y traducción de Miguel Ángel Aguilar, vol. 1, núm. 1, México, Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- HOBBSAWM, ERIC, Y TERENCE RANGER, EDS.
1983 *The invention of tradition*, Cambridge University Press, Londres.
- HOERNER, J. M.
1996 *Géopolitique des territoires*, Presses Universitaires de Perpignan, Perpignan.
- PORTAL, MARÍA ANA
1997 *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, D. F.*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- RADKUA, VERENA
1984 *La Fama y la vida. Una fábrica y sus obreras*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Secretaría de Educación Pública, México.
- SILVA, ARMANDO
1992 *Imaginario urbano. Bogotá y Sao Paulo: cultura y comunicación urbana en América Latina*, Tercer Mundo Editores, Bogotá.
- VALENZUELA AGUILAR, ALFONSO
2002 “Las nuevas centralidades: fragmentación, espacio público y ciudadanía”, en Luis Felipe Cabrales, comp., *Latinoamérica: países abiertos, ciudades cerradas*, Universidad de Guadalajara-UNESCO, México.
- VILAR, PIERRE
1981 *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, Crítica Grijalbo, Barcelona.
- VILLORO, LUIS
1994 *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*, El Colegio Nacional-Fondo de Cultura Económica, México.
- ZAMBRANO, MARÍA
1996 *Persona y democracia*, Ediciones Siruela, Madrid.

¹⁹ El nombre mismo que le asignan a su colectivo es significativo: Colectivo Cultural Fuentes Brotantes.