

Barrios obreros en la ciudad de México: patrimonio vivo de una tradición moderna

MAURICIO ROJAS ALCAYAGA*

Este texto se origina en la simple inquietud que me provoca el hecho de que existan varios intentos teóricos y prácticos por proteger el legado arquitectónico de la producción fabril a través de lo que se ha denominado *arqueología industrial*; sin embargo, existe muy poca preocupación por proteger el hábitat de los trabajadores, lugares llenos de riqueza cultural debido a la apropiación simbólica con que los trabajadores dieron vida a ese espacio. Se podría firmar que su valor se debe a un paisaje cultural urbano configurado por estos lugares al vincular una forma física con una forma particular de habitarla, otorgándoles originalidad y particularidad.

Sin duda, mucho tiene que ver en este menosprecio una mirada anticuada sobre el valor patrimonial asociado a “objetos monumentales”, lo cual explicaría —como hipótesis plausible— la protección de la fábrica en sí y el abandono que padecen los barrios obreros, seguramente por carecer de esa *monumentalidad* que tanto agrada a los *conservadores del patrimonio*.

Afortunadamente, esa concepción está siendo superada por una acepción que considera el patrimonio como un *proceso de cons-*

* Departamento de Historia-Universidad Diego Portales, Chile. Estudiante del doctorado en Ciencias Antropológicas, UAM-I.

trucción social, lo que ha permitido transformar los mecanismos de valorización del patrimonio tal como señala Ana Rosas Mantecón:

Diversas investigaciones han pasado de la conceptualización del patrimonio como *acervo cultural* a la de *construcción social*, esto es, como una cualidad que se atribuye a determinados bienes o capacidades, seleccionados como integrantes del patrimonio, de acuerdo a jerarquías que valorizan unas producciones y excluyen otras. Tener presente la aleatoriedad de la constitución de esas dimensiones permite develar las políticas de la tradición y allanar el camino a la lucha permanente por ampliar el patrimonio valorado con el objeto de que puedan reconocerse otros grupos sociales, otras voces que pugnan por pluralizarlo (para que abarque no sólo los bienes producidos por las élites, sino también los populares) [...] y actualizarlo (para que se extienda no sólo a lo producido en el pasado, sino también a bienes y expresiones culturales del presente).¹

Con base en esta nueva concepción el patrimonio deja de ser un asunto exclusivo del pasado y se rompe la apropiación privilegiada del patrimonio por parte de las clases dominantes, abriéndose la posibilidad de que sean movimientos sociales quienes preserven su patrimonio frente a las prerrogativas del Estado y los efectos nocivos de la rentabilidad privada.

Una tradición moderna

Ha sido una distinción frecuente considerar lo *moderno* como un proceso de superación cualitativa respecto a lo *tradicional*, ejemplificada en desarrollos como de lo rural a lo urbano, del pensamiento mítico al científico, del folclore a la vanguardia artística, por nombrar las más recurrentes. Y aún más, existiría una dialéctica intrínseca entre ambas porque la tradición sería un intento por preservar la pureza original de una cultura frente a los intentos modernizadores, que se plantearían superar justamente cualquier resabio tradicional.

Sin embargo, esto es una reducción de la dimensión de lo moderno, porque hoy más bien se debate si efectivamente la modernidad desterró de su territorio todo vestigio tradicional:

¹ Ana Rosas Mantecón, "Presentación", en *Alteridades*, núm. 16, 1998, pp. 4-5.

Hoy existe una visión más compleja sobre las relaciones entre tradición y modernidad. Lo culto tradicional no es borrado por la industrialización de los bienes simbólicos [...] Del lado popular, hay que preocuparse menos por lo que se extingue que por lo que se transforma. Nunca hubo tantos artesanos, ni músicos populares, ni semejante difusión del folclor, porque sus productos mantienen funciones tradicionales (dar trabajo a indígenas y campesinos) y desarrollan otras modernas: atraen a turistas y consumidores urbanos que encuentran en los bienes folclóricos signos de distinción, referencias personalizadas que los bienes industriales no ofrecen.²

García Canclini introduce un elemento clave para comprender la relación tradición-modernidad al incorporar en el análisis un hecho propio de la modernización, como fue la constitución de sociedades industriales, sociedades de producción masiva e impersonal, que serían el anverso de las sociedades de producción artesanal y comunitaria. Sin embargo, la paradoja observada con perspicacia por este autor es constatar que la producción artesanal también ha devenido en una industria cultural, deconstruyendo así una de las últimas distinciones opuestas, generando así un nuevo enfoque metodológico y epistemológico para comprender la interacción sofisticada que ha prevalecido entre estos dos conceptos, superando cualquier taxonomía maniquea.

Otro autor que rebate el carácter eventualmente dicotómico de la tradición y la modernidad es el historiador británico Eric Hobsbawm, quien señala que “la idea que la sociedad tradicional es estática e inmutable es un mito creado por una ciencia social de escaso vuelo [...] el predominio del pasado no equivale a inmovilidad social”.³ Desde esta perspectiva se anula la asociación de que tradición evoca la idea de un pasado estático y modernidad un futuro dinámico. Para reforzar este argumento Hobsbawm cita el proyecto de Emiliano Zapata durante la Revolución mexicana:

Buen ejemplo de ello es el ambicioso intento de Zapata de reproducir la sociedad campesina de Morelos [México] tal como había sido cuarenta años antes con el fin de borrar de golpe la era de Porfirio Díaz y regresar al *statu quo ante* [...] de forma casi inevitable, el simple esfuerzo social que suponía volver atrás en el tiempo puso en marcha una serie de fuerzas que tuvieron consecuencias

² Néctor García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, 1995, pp. 17-18.

³ Eric Hobsbawm, *Sobre la historia*, 1998, p. 26.

aún más trascendentales: los campesinos armados de Morelos se convirtieron en un elemento revolucionario fuera de su estado, aunque sus objetivos tenían un alcance local, o como mucho regional. En tales circunstancias, la reconstrucción se transformó en una revolución social [...]. Si se contempla la revolución mexicana desde una perspectiva nacional, la principal consecuencia del intento zapatista fue dar lugar a un México nuevo, sin ningún precedente conocido.⁴

Otro ejemplo de reactualización del pasado es el ocurrido en la configuración de los nuevos estados europeos y americanos durante el siglo XIX:

Tenían capitales, banderas, himnos nacionales, uniformes militares y cosas por el estilo que en gran parte se basaban en el modelo de Gran Bretaña, cuyo himno nacional [que data de alrededor de 1740] es probablemente el primero, y de Francia, cuya bandera tricolor fue imitada en forma muy general. Varios estados y regímenes nuevos, podían o bien, como la Tercera República francesa echar mano del anterior simbolismo republicano francés, o, como el Imperio alemán de Bismarck, combinar las invocaciones de un Imperio alemán anterior con los mitos y símbolos de un nacionalismo liberal que era popular entre las clases medias, y la continuidad dinástica de la monarquía prusiana, de la cual, en el decenio de 1860, eran súbditos la mitad de los habitantes de la Alemania de Bismarck.⁵

Este proceso de valorización del pasado y tradición, por próximo que sea, es bellamente descrito por Ferrater Mora: “con los actos que tienen tradición, que prolongan y al mismo tiempo absorben el pasado, pasa lo mismo que con una frase truncada a la cual se le incorporan sucesivamente nuevos elementos. Estos elementos no pueden yuxtaponerse al azar; se encuentran en cierta manera condicionados por los anteriores. Pero al añadir palabras nuevas a la frase iniciada se produce una alteración que en lugar de limitarse a ampliar la frase, la llena de nuevas significaciones”.⁶

Esta lectura de la tradición abre nuevas posibilidades para entender la relación de ésta con la modernidad. Ya no es una relación de oposiciones, sino que puede ser de permanente reinvención. Sin ir más lejos, pensemos que en el origen de la modernidad, durante

⁴ Eric Hobsbawn, *op. cit.*, p. 27.

⁵ Eric Hobsbawn y Terence Ranger, *La invención de la tradición*, 2002, p. 277.

⁶ Citado en Joseph Ballart, *El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso*, 2002.

el Renacimiento, lo que se rechaza es el pasado inmediato, pero se reactualiza todo el pasado clásico greco-romano a la luz de los nuevos postulados. Esto ratifica la hipótesis de que la tradición nunca fue completamente desterrada de lo moderno, como puede apreciarse incluso en uno de sus héroes míticos, la clase obrera: “la maduración de las instituciones de la modernidad plantea como problema fundamental el mantenimiento de la identidad, pero de formas llenas de tensión y contradictorias, este problema fue resuelto invocando la autoridad de la tradición. El sentido de la comunidad de los barrios obreros, por ejemplo, adoptó en parte la forma de una reconstrucción de la tradición”.⁷

Es importante considerar que Giddens, uno de los principales teóricos de la *sociedad postradicional*, a partir de sus propias reflexiones entrega pistas respecto a cómo superar esta dicotomía entre tradición y modernidad. En primer lugar declara que la modernidad reconstruye la tradición a medida que la destruye, y otro elemento a considerar es que si bien la ciencia y la razón sustituyeron a las creencias y costumbres tradicionales, dejaron intacto el aspecto emotivo de la tradición, lo que explicaría las permanentes referencias al pasado en los estados modernos. Tal como señala Enrique Florescano para el caso mexicano: “el movimiento revolucionario iniciado en 1910 reconoció en el pasado prehispánico y en las tradiciones de los grupos indígenas y de las masas campesinas y populares, valores y símbolos que se identificaron como lo genuino del alma nacional [...] Por primera vez un Estado nacional de América Latina creó un movimiento cultural fundado en sus propias raíces históricas”.⁸

Por eso Giddens afirma que la tradición no gira en torno a un pasado inmodificable o en la defensa del *statuo quo*, mas para que pueda subsistir en las sociedades modernas “se exige a las tradiciones que se expliquen y justifiquen a sí mismas de la forma ya mencionada. En general, las tradiciones sólo persisten en la medida en que se hacen accesibles a la justificación discursiva y están dispues-

⁷ Anthony Giddens, “Vivir en una sociedad postradicional”, en Anthony Giddens *et al.* (eds.), *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*, 1997, p. 122.

⁸ Enrique Florescano, “Patrimonio y política cultural de México: los desafíos del presente y del futuro”, en Jaime Cafa y Rodrigo Witker (coords.), *Memoria del Simposio Patrimonio y Política Cultural para el siglo XXI*, 1994, pp. 12-13.

tas a entrar en abierto diálogo no sólo con otras tradiciones, sino también con formas alternativas de hacer las cosas".⁹

Un campo ideal para visualizar esta hibridación que se produjo entre lo tradicional y lo moderno se refleja en la propia constitución de los barrios obreros en la ciudad de México, síntesis paradigmática de la urbe industrial moderna:

Por otra parte, en la medida en que la vida comunitaria original no descansaba en su totalidad sobre economías domésticas que dependiesen de actividades urbanas, las formas de vida material y las estructuras simbólicas estaban impregnadas todavía de cierta tradicionalidad que nos recuerdan el origen rural de estas comunidades. Es común ver que la gente arregle su vida conforme a ciclos anuales: hay un ritmo tradicional donde las fiestas religiosas (del santo patrón, del barrio y del pueblo), así como las grandes festividades civiles (15 y 16 de septiembre, etc.), escolares y eventos familiares (bautizos, bodas y entierros) le dan sentido al año y a la vida. Al lado del trabajo industrial que florece en estas nuevas zonas proletarias es factible encontrar actividades económicas más cercanas a la vida rural".¹⁰

De esta manera, la tradición —y por ende el patrimonio— en la modernidad debe reestructurar permanentemente su sentido en el presente, reciclar el viaje, completar su continuidad en el hoy. Se podría hablar de una *tradición sin tradicionalismo*, y que a diferencia de la modernización sin modernidad sería un aspecto positivo porque permitiría avanzar no en el vacío y destrucción permanente, sino en el desarrollo de un diálogo permanente entre pasado y presente, creando así una relación comunicativa no clausurada, que permitiría un constante flujo sin destruir la historia construida por la propia modernidad.

Barrios obreros, suplantaciones modernizadoras

Ya se revisaron los nuevos alcances del concepto *tradición*, concluyendo que no necesariamente refieren a sociedades tradicionalistas, y que más bien es menester resignificarlos en esta modernidad tardía, sobre todo considerando que es la propia modernidad quien empieza a generar sus propias tradiciones, como la misma sociedad

⁹ Anthony Giddens, *op. cit.*, p. 134.

¹⁰ Raúl Nieto, *Ciudad, cultura y clase obrera. Una aproximación antropológica*, 1998, p. 106.

industrial. Si con algún proceso se identificó a los tiempos modernos, ese fue la industrialización y su constitución de una clase obrera urbana que reemplazaría a la sociedad rural. Incluso para el marxismo, el proletariado era la clase que podía liberar a la modernidad de sus contradicciones inmanentes.

Fue así como las urbes de Occidente incorporaron un nuevo paisaje cotidiano: fábricas humeando y una clase proletaria pululando por sus calles, víctimas principales de los procesos modernizadores, como expresa Berman:

Hausmann, al destruir los viejos barrios medievales, rompió inadvertidamente el mundo herméticamente sellado y autoexcluido de la pobreza tradicional urbana. Los bulevares, al abrir grandes huecos a través de los vecindarios más pobres, permitieron a los pobres pasar por esos huecos y salir de sus barrios asolados, descubrir por primera vez la apariencia del resto de la ciudad y del resto de la vida. Y, al mismo tiempo que se ven, son vistos: la visión, la epifanía, es en ambos sentidos. En medio de los grandes espacios, bajo las luces, no hay manera de apartar la mirada. El resplandor ilumina los escombros y las oscuras vidas de las personas a cuyas expensas resplandecen las brillantes luces.¹¹

Esta descripción es sumamente metafórica de lo ocurrido en las urbes modernas. La modernización de la ciudad significó la destrucción de los hábitat históricos de los pobres, pero ello no les impide transitar por esas calles modernizadas; al contrario, comienza a surgir una clase proletaria más organizada que empieza a hacer sentir su presencia en el vórtice de la ciudad, como vislumbrara el propio Federico Engels en su *Contribución al problema de la vivienda*, de 1872:

Ese método se llama Hausmann [...] Entiendo por Hausmann la práctica generalizada de abrir brechas en los barrios obreros, particularmente los situados en el centro de nuestras grandes ciudades [...] El resultado es en todas partes el mismo, las callejuelas y los callejones sin salida más escandalosos desaparecen, la burguesía se glorifica con un resultado tan grandioso; pero callejuelas y callejones sin salida reaparecen prontamente en otra parte, y muy a menudo en lugares muy próximos.¹²

¹¹ Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad*, 1998, p. 153.

¹² Citado en Marshall Berman, *op. cit.*

De tal manera que a esta intención de la burguesía por excluir a los pobres se oponen los propios afanes de la clase trabajadora, que afirmada en su identidad comenzará a buscar su lugar inexorable dentro de los espacios públicos provocados por los nuevos itinerarios urbanos de la modernidad, como ejemplifica el caso que detalla Hobsbawn:

En Gran Bretaña, al menos, la iconografía sugiere que el proletario y la gorra no se identificaban de manera universal antes del decenio de 1890, pero que a finales del periodo eduardiano —como confirman las fotografías en que aparecen las multitudes que salen de los estadios de fútbol o los mítines de masas—, la identificación ya era casi total [...] Fueran cuales fuesen sus orígenes, es claro que pasó a ser característica de la clase obrera, no sólo porque los miembros de otras clases, o quienes aspiraban a serlo, serían reacios a que los tomaran por proletarios, sino también porque los trabajadores manuales no optaron por cubrirse la cabeza (exceptuando, sin duda, las ocasiones muy protocolarias) con alguna de las otras prendas, que existían en gran número. La significativa entrada de Keir Hardie en el parlamento tocado con una gorra (1892) indica que se reconocía el elemento de afirmación de clase. No es irrazonable suponer que las masas no eran inconscientes de ello. De alguna forma misteriosa adquirieron con bastante rapidez el hábito de llevarla en las últimas décadas del siglo XIX y la primera del XX como parte del síndrome característico de la *cultura obrera* que tomo forma en dicho periodo.¹³

Y esta toma de posesión del espacio urbano también se produjo en Latinoamérica, tal como señala Raúl Nieto para el caso de la ciudad de México:

Los obreros en las zonas populares se empiezan a distinguir de otros sujetos sociales —igualmente subalternos— debido a un hecho fundamental: su condición de asalariados industriales, que permite el sostén y reproducción de la familia y con ella de un conjunto de relaciones sociales. Los sujetos que pertenecían a la clase obrera se distinguían de los pertenecientes a otros sectores populares hasta por su vestimenta y hábitos de consumo: usaban zapatos, compraban su ropa en las tiendas, dejaron de usar el sombrero rural, al que cambian por uno urbano, además de tortillas comen pan, aparte de pulque beben cerveza, además de la medicina tradicional acceden a la medicina occidental, viajan en autobús y tranvía.¹⁴

¹³ Eric Hobsbawn y Terence Ranger, *op. cit.*, p. 298.

¹⁴ Raúl Nieto, *op. cit.*, p. 104.

Estos relatos históricos nos remiten al hecho ineludible que el proletariado empezará a buscar su espacio en la urbe moderna, también la hará propia y la disputará no sólo como simbolismo, sino también ideológicamente. Por eso, en cada ciudad que se precie de moderna comenzarán a nacer barrios obreros con un sello de identidad propia, que vendrá a enriquecer la propia identidad urbana. Tanto así, que hoy sería inimaginable pensar Londres, París o Buenos Aires sin sus característicos barrios obreros. Podríamos afirmar que la estética proletaria es toda una *tradicción urbana* de la modernidad.

Pero este orden vinculado a sociedades de la era de la producción masiva viene a ser fuertemente trastocada ante la configuración de un nuevo escenario urbano estimulado por una modernización global que nos habla de sociedades —y por ende ciudades— de la información, fuertemente ligada a itinerarios de consumo, y donde los tradicionales *lugares* modernos comienzan a ser socavados por *no lugares* posmodernos: “los no lugares son tanto las instalaciones necesarias para la circulación acelerada de personas y bienes (vías rápidas, empalmes de rutas, aeropuertos) como los medios de transportes mismos o los grandes centros comerciales, o también los campos de tránsito prolongado donde se estacionan los refugiados del planeta”.¹⁵

Y a esta amenaza se enfrentan los barrios obreros en la ciudad de México. Comienzan a ser considerados totalmente prescindibles, tanto por autoridades y urbanistas como por determinados sectores de la población que buscan modernizar el territorio con “no lugares”. Se les percibe como herederos de una tradición obsoleta, de una sociedad productiva que ya es parte de la historia, no acorde con sociedades tecnologizadas, como expresión muda de un pasado extinto. Su precario valor social es campo fértil para modernizaciones urbanas y son las primeras víctimas en cualquier plan de renovación espacial, donde concretamente el hábitat de los obreros —las fábricas— son transformadas en plazas comerciales, y sus viviendas dejan sitio para los amorfos estacionamientos. Estos lugares de trabajo devienen centros de consumo, borrando así la huella de la clase trabajadora en la modernidad posindustrial. A los modernizadores parece molestarles su presencia y dirán como antes,

¹⁵ Marc Augé, *Los no lugares. Espacios del anonimato: una antropología de la sobremodernidad*, 2004, p. 41.

que entorpecen el desarrollo, no son compatibles con los planes de modernización, por lo cual es necesario reemplazarlos con una nueva infraestructura acorde con los requerimientos de la población y, por supuesto, ello significa grandes centros de consumo. Se concluye así la suplantación de la modernización global.

La modernización alimentándose de su propia destrucción, y en este caso de una de sus tradiciones más distintivas: la clase obrera. Esto nos sitúa en un nuevo campo de conflicto: si bien siempre se entendió que la modernidad reemplazaba a sociedades tradicionales, ¿que ocurre cuando la propia modernidad produce tradiciones? Y este es otro elemento que desnuda la incompatibilidad creciente entre modernidad/modernización, porque ya se ha visto que la modernidad nunca abandona por completo las tradiciones; es más, tal como señala Hobsbawn, en plena época moderna se han inventado tradiciones:

Estos cambios han sido particularmente significativos en los últimos 200 años, y, por consiguiente, es razonable esperar que formalizaciones instantáneas de nuevas tradiciones se agrupen durante este periodo. Esto implica incidentalmente, tanto contra el liberalismo decimonónico como contra la más reciente teoría de la 'modernización', que estas formalizaciones no se limitan a las denominadas sociedades 'tradicionales', sino que también tienen lugar, en una forma u otra, en las 'modernas'.¹⁶

Este planteamiento viene a apoyar la tesis de la autonomía perversa que alcanzó la modernización, transformándose en una especie de Mr. Hyde de la propia modernidad. Aquí radica el impulso destructor e implacable que ha exhibido la modernización, tanto así que al parecer en el Distrito Federal se han propuesto borrar cualquier vestigio de la base crítica de la alta modernidad: la identidad de clase. Hoy caminar por la ciudad de México y encontrar barrios obreros es totalmente difuso: al no existir ninguna preocupación por preservarlos por parte del gobierno federal o local, simplemente se les desaparece o, peor aún, al igual que siglos atrás cuando los españoles construyeron símbolos del nuevo poder católico sobre las estructuras aztecas, sobre los barrios obreros hoy se construyen centros comerciales, como una manera de hacer más dolorosa la partida. No podría afirmar que esto se debe a un plan concertado,

¹⁶ Eric Hobsbawn y Terence Ranger, *op. cit.*, p. 11.

pero lo cierto es que la tradición obrera está siendo coincidentemente suplantada por circuitos de consumo con la absoluta anuencia de las autoridades, facilitada por cierta pasividad mostrada por sus habitantes.

Pero esta situación ha ido variando paulatinamente sin mediar ninguna medida oficial: la propia valorización y significación que le han conferido los descendientes de los trabajadores, estos barrios obreros comienzan a ser protegidos y defendidos. Acorde con las nuevas tendencias de la construcción social del patrimonio, los vecinos comienzan a tomar conciencia del valor de su forma de vida, de sus lugares, en definitiva de su barrio. Y a esas luchas incipientes, pero tremendamente significativas, nos referimos a continuación. Se trata de tres barrios aledaños a tres fábricas de la zona sur del Distrito Federal, todas conectadas por diferentes circunstancias sociales e históricas, y próximas todas a la colosal Avenida Insurgentes.

Es importante señalar que realizaré un tratamiento metodológico diferenciado, ya que mi acercamiento está mediado por la intensidad de mi etnografía. En La Fama, antigua fábrica de hilados y tejidos ubicada en la Delegación Tlalpan, realicé un intenso trabajo de campo con observación participante que continúa hasta hoy. En la vieja fábrica de Loreto, en San Ángel, efectué visitas permanentes de las que obtuve interesante información, fundamentalmente a través de entrevistas en profundidad. Finalmente, en la otrora fábrica de Peña Pobre, también situada en Tlalpan, no realicé trabajo de campo, sólo visitas esporádicas que me sirvieron para establecer comparaciones, por lo que sólo servirá de marco de referencia.

Estas tres fábricas fueron un aporte a la economía mexicana, pero también la base material que permitió construir una rica historia social. Fue el escenario cotidiano de cientos de trabajadores que lucharon por una mejor vida para sus familias, pero también territorio marcado por conflictos obreros que aspiraban a un México más justo. Lugares de ritos y fiestas no sólo religiosas, sino actividades festivas que en muchos casos compartieron con sus vecinos de fábricas. Espacios no exentos de conflictos, pero fundamentalmente barrios de solidaridad y esfuerzo, testigos de acontecimientos sin los que no podría comprenderse a plenitud la historia de esta urbe en el siglo xx; desde su cotidianidad estos barrios y sus habitantes contribuyeron al desarrollo de la sociedad mexicana, y aunque muchas veces ésta les diese la espalda, siguieron día a día luchando

por un futuro mejor. Es por ello que esta historia no merece desaparecer.

El proceso que enfoca la investigación realizada, y que sirve de base conceptual para este artículo, se enmarca en el periodo 1985-2000, que expresa la agonía no sólo de un modelo económico sino desde mi perspectiva esencialmente cultural. Es una pequeña ventana histórica que permite observar la transición desde lo que llaman *sociedades de producción* a *sociedades de consumo*, extraordinariamente palpable en la transformación de fábricas en centros comerciales, que vino acompañada de profundos cambios socioculturales como lo denotan las palabras de un ex obrero de Peña Pobre: “la fábrica no cerró por problemas económicos, sino porque ya había anuncios de las autoridades de que la iban a cerrar por la pestilencia que salía de la fábrica de celulosa, si las señoras tenían que taparse la nariz cuando pasaban por Insurgentes, así que cuando se vendió ya era cosa de días el cierre de la nuestra”.¹⁷

Este vecino de Peña Pobre entiende con profunda inteligencia que el cierre de su fuente de empleo se debió no sólo a un tema económico sino a un nuevo modelo de desarrollo urbano y del capital que vendría a imponerse. Tal vez por eso cuando la zona arqueológica de Cuicuilco estuvo en riesgo les pareció un tema tan lejano, ¿y entonces para qué involucrarse, si ellos habían salvado su hábitat, es decir su barrio obrero? Como puede verse, el patrimonio obrero abre muchas posibilidades de análisis, no sólo como tema de vivienda sino como observatorio de nuevos paradigmas culturales que han devenido en la defensa del pasado como un estimulador de procesos sociales a través del patrimonio, y una muestra de ese fenómeno se quiere presentar en este artículo, a partir de la revisión de dos casos en el sur de la ciudad de México.

Barrio Loreto

La historia de este establecimiento fabril, que da origen al barrio del mismo nombre, se remonta al siglo xvi. Allí se instaló en 1565 el molino de trigo Miraflores, propiedad de Martín Cortés, marqués del Valle, hijo de Hernán Cortés. A su muerte la propiedad pasó por distintos dueños, hasta que en el siglo xvii fue adquirido por don

¹⁷ Entrevista realizada por el autor en julio de 2006.

Juan Álvarez, enjuiciado por construir un obraje de telas en el lugar sin poseer licencia ni cédula real. Un hecho singular y destacable es que ya en esa época se produjera un conflicto entre el propietario con los lugareños: “como los indios de San Felipe de Tizapán no estaban de acuerdo, protestan en 1591, ya que dicha obra les perjudicaba por regar sus huertas y tierras con aguas del río Atheyic que llegaba pestilente y mortífero”.¹⁸

No fue sino hasta el censo de 1792 que aparece con su nombre actual, y entonces propiedad de don Pedro Miramón. Hacia 1814 el molino fue rematado y adquirido por don Rafael Fuertes, pero curiosamente dos años después era arrendado por el capitán Bernardo de Miramón. Desde ese momento la historia se hace bastante confusa, sobre todo cómo de molino de trigo Loreto se transforma en fábrica de papel. Hans Lenz recurre a documentos familiares para tratar de develar el misterio, pero no consigue su objetivo y más bien propone dos hipótesis:

Hay asimismo entre los documentos de Loreto relativos a aquella época una indicación de que es poseedor de un crédito sobre esta fábrica, el licenciado Zozaya [...] La falta de parte del archivo impide saber quién contrajo esa obligación ni cuál fue su origen; pero es de todo modo muy significativo el dato. Como se recordará fue el licenciado Zozaya quien estableció en Chimalistac la primera fábrica de papel de México Independiente. El contrato de que hablamos indica relaciones entre Zozaya y la fábrica de Loreto. ¿Cuáles fueron éstas? Es difícil precisarlas, pero caben dos conjeturas: O que Zozaya vendió la fábrica y ésta fue instalada en Loreto, lo que nos obliga a suponer que quien la comprara fue Miramón, impresor y por lo tanto interesado en hacer papel; o bien que la maquinaria de Chimalistac la adquiriera Berazaluce y la montara en Loreto.¹⁹

La última de las hipótesis parece más probable, pues una vez muerto Nicolás Berazaluce su viuda la traspasó en un remate, el 29 de octubre de 1852, a Nicanor Carrillo, quien además suscribió un contrato de arrendamiento con Dolores Fuertes, propietaria de la finca. Carrillo tenía el ambicioso plan de acaparar el negocio del papel en México,²⁰ para lo cual se asoció con su cuñado Tomás

¹⁸ M. Moreno, J. Cedeño y L. Castro, *Arqueología industrial en la Plaza Loreto*, 1997, p. 2002.

¹⁹ Hans Lenz y F. Gómez de Orozco, *La industria papelera en México*, 1940.

²⁰ *Ibidem*.

Orozco y Guillermo Benfield como socio industrial. En 1863 quebrantó la sociedad comercial, y en 1871 Loreto pasó a poder de Phillip Rennow y Cía. Tiempo después la fábrica pasó a manos del ciudadano español Faustino Sobrino, quien entre 1882-1883 cambió de rubro la fábrica de papel, instalando allí manufacturas de hilados y tejidos de algodón bajo el mismo nombre, hasta que un terrible incendio la destruyó en 1905.

Ese año fue adquirida en condiciones muy fáciles por Alberto Lenz, ciudadano alemán que había aprendido el oficio del papel en Alemania junto con Alberto Woern, que posteriormente vendría a México como encargado de la Dirección Técnica de la fábrica de papel de San Rafael, y trajo a Lenz en calidad de asistente. A fines de 1899 se independizó para encargarse de la instalación de la fábrica de papel "Progreso Industrial" en el Estado de México, hasta que compró Loreto y pudo reconvertirla para la producción papelera.

Paulatinamente la fábrica comenzó a consolidarse, y en 1910 adquirió un equipo completo para fabricar bolsas de papel. Pero la consolidación económica no fue su principal obra, sino también destacó en su gestión la implantación de una política social hacia los trabajadores:

Con un sentido humano muy efectivo, no olvidó, no obstante sus trabajos y penas, a sus fieles colaboradores y de su propia iniciativa implantó muchos de los principios de redención social que la legislación de los gobiernos posteriores ha venido a establecer. Hizo habitaciones cómodas para los obreros; tenían médico y medicinas, tierras de labor para pequeños cultivos; campo de deporte y participación en las utilidades, así como recompensas a los viejos servidores.²¹

Independiente del juicio político que pueda hacerse a este tipo de patronazgo caritativo, es menester reconocer que hasta el día de hoy los ex trabajadores recuerdan con mucho aprecio y respeto a la familia Lenz.

Durante la época de la Revolución y la Primera Guerra Mundial, por circunstancias obvias la fábrica tuvo una producción accidentada, y ante la carencia de materias primas se debió recurrir al ingenio para no detener las faenas. Sólo hasta 1923 las instalaciones fueron renovadas; en 1930 se instalaron calderas modernas de alta presión,

²¹ *Ibidem*, p. 74.

y dos años después se amplió la fábrica de pasta de madera con un molino moderno y una turbina de vapor. En 1929 Lenz adquirió la fábrica de papel Peña Pobre, con lo cual se fusionó con Loreto bajo la razón social de Fábricas de Papel Loreto y Peña Pobre. Hacia 1940 Loreto tenía cerca de 300 obreros y producía 3 600 toneladas de papel al año, convirtiéndose en una de las fábricas más importantes y modernas de la época. Este éxito empresarial permitió a Lenz seguir ampliando las obras sociales para sus trabajadores, siendo las más destacadas la construcción de un hospital y de una escuela hacia 1950. No obstante estos progresos, el salario promedio de un obrero era de 10 pesos semanales para los adultos (hombres y mujeres) y menos de la mitad para los niños que allí laboraban

Hacia la década de 1970 Loreto alcanza su momento de mayor productividad, con más de mil trabajadores, pero al momento del cierre habían disminuido a cerca de 150. La fábrica concluyó sus actividades en 1991, ya que a partir de esa fecha sus instalaciones comenzaron a ser reacondicionadas para ser utilizadas como centro comercial, afectando profundamente la vida del barrio: “de las casas de los obreros, situadas al costado norte de la calle Altamirano, sólo quedan tres manzanas [...] Al poniente de estas viviendas se localizaba el astillero, lugar donde se almacenaban los residuos de madera antes de ingresar a la fábrica, a través de un túnel que atraviesa la calle, además de una cuarta manzana de viviendas, localizada paralelamente a la calle Altamirano y frente al astillero, que fue demolida para construir en el predio un conjunto residencial”.²²

Fue esta vorágine modernizadora lo que los vecinos de Loreto sintieron como una agresión a sus tradiciones y formas de vida. La destrucción de esas casas es narrada por la señora Socorro, una de las colonas:

No sé [...] fue cuando cerraron la fábrica, ahí fue el cierre de las casas, para hacer esas residencias. Esas residencias que hicieron, creo que las iniciaron en el '90, porque la fábrica la cerraron en el '92, sí, esas casas si no las hicieron en el '92, fue en el '90 y ahí tiraron a todos los de allá para hacer esas viviendas [...] Ese era el campo, el campo deportivo era desde la escuela Ana Frank hasta el edificio que está aquí en Revolución, todo eso era el deportivo, de la calle de allá que se llamaba Zaragoza, hasta Revolución. Todo eso lo cerraron después e hicieron el deportivo acá, más chico. Y ahí estaban las casas tam-

²² M. Moreno, J. Cedeño y L. Castro, *op. cit.*, p. 208.

bién, pero llegaron ellos y tiraron todo y el campo para hacer esas residencias, eso pertenecía a sus trabajadores.²³

La señora Socorro establece una distinción simbólica entre ellos y los nuevos propietarios, a los que denomina, en la forma más impersonal posible, “ellos”, y responsabiliza de los cambios traumáticos que vivió el barrio:

Se supone que la gente que se vino con Slim, la gente que se quedó ahí, porque ahí andaban con su relajo, alegando de que eso era de ellos. Ellos son los que llegaron y les dijeron que se salieran, o sea corrieron a la gente. Si los veo yo no los conozco, pero ellos eran los de la fábrica. Había uno de la Peña Pobre y ese era el que los amenazaba más, de que los iban a sacar y a sacar y ella no les hizo caso, y como no les hizo caso, la pasaron para acá, creo que también a otra señora, eran dos las que faltaban.²⁴

Igualmente dramática es su narración respecto a cómo cerró la fábrica para transformarse en una plaza comercial:

Bueno, llegaron y la cerraron, todos dijeron: “¡pero cómo!” y no avisaron nada y dijeron que si tocaba la fábrica se cerraba, y así fue, no les dijeron que había agua, sino que si toca, se cierra, y la cerraron sin decirles nada. Y se aprovecharon, porque lo que era la maquinaria se la tenían que dar a los obreros y no les dieron nada. Sacaron las maquinarias en unos camiones grandotes, pero a ellos no les dieron ni un quinto [...] Aquí nadie sabía más que los trabajadores, que les dijeron aquellos fulanos que era de ellos, pero en ese entonces dijeron ya que se iba a cerrar la fábrica, y se cerró y ya nadie supo nada, porque dicen que el señor Juan Lenz ya estaba enfermo y ya no venía, entonces como Carlos Slim era socio de la fábrica y tenía la mayoría de las acciones, entonces se quedó con la fábrica y ahí sus trabajadores dijeron eso, que se cerraba y ya.²⁵

De esta manera se consumó la suplantación modernizadora sobre una tradición obrera. De una fábrica y su barrio, arraigados a un territorio y a una historia, emergió abruptamente un centro comercial sin arraigo territorial ni humano. Debe ser por eso que los vecinos de Loreto decidieron construir una pared entre ellos y este *no lugar* comercial, como una manera de dar la espalda a quienes les

²³ Entrevista realizada por el autor en junio de 2006.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Entrevista realizada por el autor en junio de 2006.

arrancaron su pasado, su identidad. Pero no sólo se conformaron con este acto simbólico, sino que se organizaron y comenzaron a resistir los planes de transformación de la fábrica y su barrio. Sus primeras iniciativas fueron dirigirse a las autoridades de todo nivel: delegacionales, parlamentarias, e incluso solicitaron audiencia con el presidente Carlos Salinas de Gortari. Sin embargo, recuerdan estos hechos con frustración: “Pero nunca nos hicieron caso, siempre quedamos en la misma [...] o sea al final lo que queríamos es que nos regularizaran, que nos dieran la escritura nada más, y nunca nos la dieron”.²⁶

Otra estrategia que utilizaron los vecinos de Loreto para reivindicar su legítima propiedad sobre el barrio fue investigar y buscar asesoría en instituciones de educación superior como la UNAM y la ENAH, e incluso fueron al Archivo General de la Nación en búsqueda del argumento necesario para defender su causa. Al final cuentan que de quien más ayuda recibieron fue de los abogados del entonces Partido Popular Socialista, quienes los apoyaron en la preparación de diversos escritos para una lucha que duró más de cinco años, y de la cual podría decirse que terminó en empate: “Bueno, quedamos igual pero nosotros no le entramos a su juego de comprar la casa, ¿porque a quién se la comprábamos, si el único dueño verdadero era el viejito Alberto Lenz, el que se las hizo a sus trabajadores? Y así quedamos, total son de nuestros padres que trabajaron, y pasaron de generación en generación [...] y ahora decían que eran de Slim, pero aquí no tiene nada que ver”.²⁷

Como se puede apreciar la percepción de un importante número de vecinos del barrio respecto a la propiedad no tiene nada que ver con leyes del mercado, pues renunciaron al derecho de compra que les ofrecían los nuevos dueños de la fábrica al considerar que les pertenecía por derecho propio, por ser herederos de la tradición obrera que dio origen al barrio.

La Fama Montañesa

Este pequeño enclave urbano remonta su historia a 1831, cuando se funda en esos terrenos la fábrica de hilados y tejidos “La Fama

²⁶ Entrevista realizada por el autor en enero de 2008.

²⁷ Entrevista realizada por el autor en enero de 2008.

Montañesa” en terrenos que pertenecían a la Hacienda del Arenal. Fue la primera fábrica textil de México, ocupaba una superficie de 3800 metros cuadrados, incluyendo las habitaciones del dueño, y de acuerdo con el relato de Verena Radkau, “si no fuera por la modernidad de sus instalaciones uno podría pensar en La Fama más como una hacienda de viejo cuño donde el hacendado patriarcalmente se ocupaba del funcionamiento del conjunto, que como en un establecimiento fabril moderno”.²⁸

La Fama es un barrio ubicado en la zona sur de la ciudad, en la Delegación Tlalpan, con una población actual de 2818 habitantes, considerando la suma de la Fama I y II, división administrativa que por supuesto no tiene ninguna relación con su cultura, ni su historia; para “los famosos” (gentilicio de los habitantes del barrio) La Fama es una sola. Sus límites actuales (incluyendo Fama I y II) son avenida Insurgentes Sur por el Norte, Sor Juana Inés de la Cruz por el Sur, Fuentes Brotantes por el Este y Ayuntamiento e Ignacio Zaragoza por el Oeste. Este último confín no es aceptado por los habitantes de La Fama, ya que históricamente su límite ha sido la calle de Ayuntamiento.

En su entorno surgió el barrio, habitado casi exclusivamente por los obreros de la fábrica. Frente a la fábrica se construyó la plaza principal del lugar, centro de reunión de los trabajadores y de una vida social y política muy intensa. La plaza era empedrada, tenía una cabeza de león que arrojaba agua y contaba con un quiosco; en sus inmediaciones se encontraba la escuela Cuauhtémoc. Había también una capilla, pero al interior de la fábrica

Según Mario Camarena “este pueblo nació cincelado por la fábrica; los horarios, la recreación, las relaciones sociales y la vivienda estaban determinados por la empresa, quien implementó una forma de dominación paternalista basada en los acuerdos personales”.²⁹ Pero paulatinamente esta relación fue variando conforme se organizaron los obreros y empezaron a significar con su identidad ese espacio, dándole un carácter más allá de lo material, llenándolo de su modo de vida, es decir lo hicieron *su territorio*.

Fue así como a mediados del siglo XIX emerge en el barrio uno de los actores más preponderantes de la modernidad: *el proletariado*, aquél que —según Marx— estaba destinado a apropiarse de los po-

²⁸ Verena Radkau, *La Fama y la vida: una fábrica y sus obreras*, 1984.

²⁹ Mario Camarena, “La Fama Montañesa: un barrio obrero”, 2003.

deres de la burguesía para darle un nuevo sentido a la modernidad (acosada por la modernización). De hecho aquí se fundó, en 1854, una de las primeras asociaciones mutualistas; y en 1868 se organizó lo que sería la primera huelga exitosa del movimiento obrero mexicano. Verena Radkau describe el nuevo ambiente del barrio: “a principios de los setentas los obreros se iban a huelga prácticamente todos los años y *El Socialista* se convertiría en cuidadoso cronista de los acontecimientos”; pero no sólo aparece el obrero, sino también surge la primera manifestación proletaria femenina: “los siguientes conflictos estallaron en 1873 y 1874. En este último año las obreras de la fábrica salieron de su acostumbrado silencio de mujeres para apoyar en una carta abierta la demanda de abolir las veladas”.³⁰

En la época del Porfiriato los obreros eran parte de la ciudadanía descontenta que promovía actos para perturbar el orden público, pero siempre (seguramente influidos por su lógica patronal) con un alto respeto a la autoridad presidencial. Otro hecho sorprendente de este barrio es que aquí encontramos quizás uno de los primeros antecedentes de un movimiento urbano. En 1883 se produjo una fuerte disputa por el agua que brotaba de manantiales naturales de la zona. Cabe señalar que la fábrica usaba energía hidráulica, por tanto el agua era un recurso indispensable. Por otro lado, para los habitantes de La Fama el agua también era indispensable, además de que las Fuentes Brotantes actuaban como segundo centro de reunión social, lo que desencadenó un conflicto: “A pesar que se habían girado órdenes oficiales para dejar libre la corriente de agua abastecedora de parte del municipio, el administrador de la fábrica se negaba a acatarlas. Entonces aquellos doscientos se *amotinaron* en las Fuentes Brotantes para romper la compuerta”.³¹ Es decir, estamos no frente a una reivindicación propiamente obrera, sino fuente a una reacción de los habitantes contra los abusos de la empresa capitalista, respecto a afectar sus condiciones de vida como vecinos, antecedente que va a resultar gravitante para los habitantes de hoy.

En 1906, seguramente por la crisis económica y conflictos políticos de la época, la empresa había parado sus actividades. Durante la revolución tanto carrancistas como zapatistas habían hecho pre-

³⁰ Verena Radkau, *op. cit.*, p. 43.

³¹ Mario Camarena, *op. cit.*

sencia en el barrio, y muchos obreros y obreras habían pasado al ejército revolucionario. En 1916 se produjo una huelga general que supuso un rompimiento con el gobierno revolucionario, pero ese mismo año la fábrica y sus obreros se integraron nuevamente a la vida productiva del país. Pero en 1917:

Las tropas del general Emiliano Zapata tomaron la empresa y obligaron a la familia del empresario [Ricardo Saínz, ya fallecido, quien heredó la fábrica a su viuda e hijas en 1912] a vender la fábrica al Ejército Libertador del Sur, que pago con *bilimbiques*, moneda que perdía su valor al siguiente día de emitida. Las tropas zapatistas, que nada sabían de producción textil, pronto perdieron interés en la fábrica, que volvió a funcionar hasta que otros dueños la adquirieron.³²

Hacia 1919 la empresa se transforma en una sociedad anónima, con lo cual cambiaría el tipo patronal de relaciones. La fábrica tenía 427 trabajadores, y su capital era de 400 mil pesos. Las condiciones laborales habían mejorado, producto de largos años de lucha del movimiento obrero, como jornada laboral de ocho horas y descanso dominical (sin pago). Posteriormente, “en el transcurso de las décadas de 1930 a 1970, el barrio transita de un espacio de vivienda que era del sindicato a uno privado de las familias de trabajadores; asimismo los servicios de agua, luz y lavaderos se transforman en privados al integrarse al interior de las casas”.³³ Sin duda, el hecho más significativo en esta época fue el conflicto intersindical de 1939-1941, que dividió al barrio entre seguidores de la CROM y adherentes a la CTM, estos últimos no sólo fueron derrotados políticamente, sino a sus seguidores se les quitaron viviendas y fueron despedidos.

La década de 1960 estuvo marcada por la intensa vida deportiva y cultural del barrio, en constante competencia con sus barrios vecinos, especialmente con Peña Pobre, con quienes se disputaban el honor de ser el “mejor barrio obrero”. Época de festivales culturales, “donde venían los mejores conjuntos musicales de entonces”. Campeonatos de fútbol, de *basketball* femenino, de boxeo la daban vida a La Fama. Pero también tiempo de organización política, como la recordada asociación de apoyo a Nicaragua. Según descripción de Camarena, en 1970:

³² Salvador Padilla, *Tlalpan: historias y tradiciones de un viejo pueblo*, 1999, p. 40.

³³ Mario Camarena, *op. cit.*

El barrio de La Fama tenía el 70% de sus calles sin pavimentar [...]; sin embargo había dos calles que se encontraban en buenas condiciones: la calle de Trabajo y la de la Fama, pues por ellas circulaban los camiones que llevaban y sacaban la materia prima a la fábrica [...] Las calles, callejones y el manantial Fuentes Brotantes son los espacios donde transcurre la vida de la gente: diversiones, pleitos, relaciones amorosas, fiestas, peregrinaciones. La calle más concurrida es la de Unión esquina del Trabajo, donde se encuentra la pulquería *Me siento Firpo* [...] La vivienda era de adobe, cada casa tenía 120 metros cuadrados, con la intención de tener un espacio para la cría de animales [...] para la década de 1960 se empiezan a construir baños con regadera en el interior de las casas [...] Los servicios del barrio eran colectivos, y eran provistos por la misma fábrica, tal como se acostumbraba en aquella época, por ejemplo la luz eléctrica, y el agua, aunque en las casas no había agua en su interior sino se iba a la toma pública”.³⁴

La década de 1980 se caracteriza por la llegada de “afuerinos”. La ciudad de México empieza a expandirse descontroladamente, y Tlalpan surge como una buena alternativa para sectores medios, sobre todo después del terremoto, ya que por ser una zona volcánica se le considera un muy buen suelo para construir lo que paradójicamente se llamaría Fuentes Brotantes. Se levantan vertiginosamente una serie de condominios, lo que incrementa la cantidad de habitantes de la zona y trae consigo el elemento clásico de la modernización urbana: el automóvil, que requiere de vías para transitar. Pero también los vecinos consiguen entonces declaratoria de monumento histórico para varios inmuebles del barrio, incluyendo a los de “camisetas” totalmente constitutivos de su entorno e historia, lo cual queda ratificado en su ubicación física, ya que están totalmente contiguos y rodeando la fábrica, por lo que resulta imposible distinguir el límite de estos barrios. Lo que sí es absolutamente palmario es que sus vecinos se sienten parte de una misma historia y espacio, lo que vendría a configurar un “lugar antropológico”.

Los años noventa estarán marcados como la década testigo del cierre definitivo de la fábrica textil “La Fama Montañesa”, como relata Padilla:

La empresa se mantuvo en actividad hasta mediados de 1998, cuando entró en proceso de liquidación después de 167 años de actividad. En junio de 1998

³⁴ *Ibidem*.

se mantenía sólo un número de diez trabajadores para preparar la entrega de las instalaciones a los nuevos dueños, lo que acaeció en julio. Se rumorea que en la vieja planta se repetirá el esquema de las plazas Loreto y Cuicuilco: un centro comercial múltiple y moderno.³⁵

¿Modernidad aplastando a la propia modernidad? Aparentemente eso es lo que estaría sucediendo hoy en el barrio. Un intento por modernizar una cultura moderna —la de los obreros—, de integrarla al desarrollo comercial de la zona en general, pero ante lo cual la comunidad de La Fama ha respondido con un enérgico rechazo, y avalados en sus declaratorias de monumentos históricos se organizan para defender su principal patrimonio: el barrio y su entorno. Testigos inmutables de la manera que vivieron y viven la modernidad, que hoy ya parece un tiempo ido.

Modernización que desmoderniza

Por eso parece importante detenerse en el conflicto que actualmente se desarrolla en este barrio, pues da cuenta de cómo se defiende una tradición moderna que vive con energía a través de movimientos de defensa patrimonial de hijos y nietos de obreros al Sur de la ciudad de México.

Lo que a continuación se narra es parte de mi investigación doctoral, que tiene como objeto de estudio el movimiento social que se desarrolla al interior del barrio La Fama, cuyo imaginario principal es el patrimonio obrero. A pesar de que existen dos organizaciones que se disputan el liderazgo en la defensa patrimonial, por razones de síntesis —y por poseer más material editado— me centraré en el Colectivo Cultural Fuentes Brotantes.

Esta organización no tiene una fecha precisa de fundación, pero respecto a sus motivaciones para organizarse podemos encontrar un hilo conductor: “Tenemos un origen común y una forma de vida compartida que queremos preservar y transmitir a nuestros hijos” (Francisco). “En una primera etapa como gestores culturales con reivindicaciones específicas como reforestación, pero con la influencia zapatista tomamos conciencia de la desculturización y por eso organizamos el Día de Muertos, para resistir a la transculturización

³⁵ Salvador Padilla, *op. cit.*, p. 40.

de los medios de comunicación que celebran *Halloween*" (Jaime). De estas frases podemos extraer la idea de una cultura amenazada por la globalización, y que es necesario proteger para transmitirla a futuras generaciones como motivación esencial.

Opiniones que se repiten al consultarles por los desafíos presentes: "concientizar, que no se pierda la memoria histórica, incluso no sólo a los habitantes, sino a las propias autoridades" (Saúl); "resistir al imperio comercial de Slim" (Juan Carlos); "defender al barrio" (Angélica).³⁶ Como puede apreciarse, todas las afirmaciones tienen como eje central defender la manera como se habita el barrio frente a la amenaza de la lógica económica que subyace en el proyecto de modernización.

Así, esta narración da cuenta del conflicto que acontece actualmente en el barrio La Fama de la ciudad de México en torno a la defensa de un patrimonio obrero simbolizado en el barrio y sus iconos, tales como la propia fábrica, el kiosco, la plazoleta, el parque Fuentes Brotantes, sus calles, sus canchas. Se podrá apreciar que ninguno de estos elementos —salvo tal vez la fábrica— tiene características monumentales, más bien corresponden a patrimonios construidos socialmente a partir de la cultura barrial, asumido como territorio que contiene y sustenta un conjunto de valores, prácticas y ritos (incluso mitificados), que desde la perspectiva de sus habitantes no deben desaparecer ante la amenaza de la modernización urbana, planeada, ya sea por la Delegación o la empresa privada, que para el imaginario barrial representan un progreso dañino (componente clásico de la ideología barrial) y el interés del lucro mezquino.

La disputa ha tenido varias etapas, pero siempre con un denominador común. Se da entre los vecinos, quienes defienden un patrimonio simbólico construido como identidad colectiva, contra un proyectos de modernización —como ya se dijo— tanto del poder público como de la iniciativa privada.

El primer conflicto investigado fue una iniciativa de la Delegación Tlalpan para facilitar el tráfico de vehículos hacia avenida Insurgentes Sur, pasando por el Barrio La Fama, lo que despertó el absoluto rechazo de los vecinos. Peor aún, el conflicto se vio agravado por la sospecha de que tras ese proyecto se escondía uno mayor: la posible instalación de un centro comercial en las instalaciones de la ex fábrica, tal como aconteció con barrios obreros como

³⁶ Entrevistas realizadas por el autor en junio de 2005.

Loreto (hoy Plaza Loreto) y Cuicuilco (hoy Plaza Cuicuilco): “En el caso de Cuicuilco también imperó el interés comercial, favorecer a Plaza Cuicuilco, de hecho volaron un parque, incluso un monumento a Hidalgo, o un héroe, les importó madre” (Alejandra).³⁷

No deja de llamar la atención esta suplantación simbólica, tal como ocurrió en Tenochtitlán a la llegada de los españoles. Es como si no se quisiese dejar huella de la cultura obrera en la ciudad de México, la modernización urbana pareciera se propone reemplazar la cultura proletaria por la cultura del consumo, como si se tratase de la consumación perfecta de la globalización.

Pero estos intentos están encontrando gran resistencia no por parte del Estado, sino de la propia comunidad que se organiza, al igual que en muchos otros puntos del planeta, por defender lo que consideran su patrimonio: su barrio. Y si bien valoran ciertos aspectos físicos de éste (prueba de ello son las declaratorias de monumento histórico logradas), lo notable es que si bien la mayoría ya no es obrero, defender ese patrimonio inmaterial es su principal motivación.

Ese primer conflicto se resolvió a través de una consulta organizada por la propia Delegación de Tlalpan. Frente a esta situación los vecinos iniciaron movilizaciones radicalizando sus formas, al punto que decidieron bloquear avenida Insurgentes, colapsando una de las vías más importante de la ciudad, lo que fue profusamente difundido por la prensa.

Ante la inminencia de la convocatoria los vecinos insistían en la ilegitimidad de la consulta. Pero al mismo tiempo, evitando un principismo estéril, el colectivo cultural se movilizaba afanosamente llamando a los vecinos a rechazar la propuesta de la autoridad administrativa. Finalmente la consulta se llevo a cabo el domingo 28 de agosto y el resultado fue sorprendente: 67 por ciento de mil 951 habitantes de Tlalpan que participaron en la consulta pública rechazaron la propuesta; considerando que habían votado personas que no residían en el barrio, el resultado fue un éxito impensado para los propios vecinos e integrantes del Colectivo Cultural Fuentes Brotantes, y Francisco lo sintetiza así:

Te digo, más que nada que las autoridades se vieron presionadas a convocar a una consulta ciudadana, ellos tenían la seguridad que ganaban, incluso,

³⁷ Entrevista realizada por el autor en julio de 2005.

para asegurarse, hicieron ofrecimientos a los vecinos, pero ganaron los vecinos democráticamente e igual se vieron obligados a cumplir sus promesas, como pintar las bardas, y otros arreglos como poda de árboles, detallitos, co-sillas y así fue como se dio esto.³⁸

De esta forma se ponía fin a este conflicto en torno al sentido de una calle, aun cuando para los habitantes de La Fama significaba mucho más. Representaba trastocar una forma de vida simbolizada en la destrucción de la plazoleta, epicentro de las prácticas barriales, y que los famosos se propusieron rescatar a pesar de lo poco que queda. Porque si bien es un objeto del pasado, quieren conservarlo para futuras generaciones, para que quienes vengan puedan mantener la identidad obrera del barrio, dado que el pasado en este caso no provoca parálisis social, por el contrario, es la causa común para construir un mejor futuro para todos.

Sin embargo, la alegría de la pequeña pero trascendente victoria fue breve. Poco tiempo después, en 2006, la Delegación sorprendía con otro plan modernizador, esta vez construir un estacionamiento en el Deportivo Vivanco. Si bien la propuesta era bastante atractiva, pues involucraba poner pasto artificial en todas las canchas, mejorar graderías e iluminación, los vecinos de La Fama volverían a enfrentar el plan delegacional, esta vez aliados con dirigentes y usuarios del propio centro deportivo.

Es importante detenerse en un aspecto antes de entrar en detalles de este nuevo conflicto entre los vecinos y la Delegación. En ocasiones, opiniones más suspicaces que la mía habían insinuado que tal vez lo que peleaban realmente los habitantes de La Fama no era el patrimonio cultural sino económico, es decir, sus viviendas. Y es cierto que los vecinos, y los mismos integrantes del Colectivo Cultural Fuentes Brotantes, dejaban traslucir esa preocupación, arrasada desde los tiempos en que el Sindicato había distribuido las viviendas, sin escrituras de por medio y por ello la propiedad era colectiva (entonces el mecenazgo patronal, al igual que en Loreto, nunca permitió que sus trabajadores fuesen verdaderos propietarios). Aún así, considerando la plena legitimidad de la preocupación de *los famosos*, este hecho no invalidaba en nada mi argumento. Por el contrario, lo fortalecía en el sentido de llevar a la reflexión y constatación de por qué, a diferencia de otras épocas, incluso el tema del

³⁸ Entrevista realizada por el autor en julio de 2007.

derecho a la vivienda no se defendía con los medios políticos tradicionales, sino se revestía de un discurso cultural, en este caso patrimonial.

De todas maneras, el nuevo conflicto que se gestaba vino a despejar cualquier sospecha, pues el Deportivo Vivanco se encontraba fuera de los límites administrativos del barrio (aunque ya se dijo que esto nunca ha tenido relación con el sentido barrial). Pero más claro aún, no tenía ninguna relación con la propiedad de sus viviendas. ¿Entonces qué los motivaba a defender ese espacio deportivo allende sus fronteras?

Somos dueños de nuestro barrio, y de alguna manera de Tlalpan, en Vivanco jugaban nuestros abuelos, padres, nosotros y ojala nuestros hijos y nietos, por lo tanto no pueden venir funcionarios a transformar el complejo deportivo en estacionamiento [...] En el caso de Tlalpan, les interesa el negocio, el lucro, les vale madre que Vivanco sea un lugar de encuentro social, si ahí jugaron nuestros abuelos no les importa, les interesa el dinero. Vivanco no es del gobierno, lo donó un conde a la gente de Tlalpan, para la gente de Tlalpan, creen que porque son autoridad pueden hacer lo que quieran. Ahora, la autoridad sólo le interesa el beneficio económico, ahí ya hay un restaurante y están pensando cómo buscarle estacionamiento. Yo nunca voy a ir a ese restaurante, entonces ¿por qué voy a tener que solucionarles su problema de estacionamiento? (Francisco).³⁹

Las palabras de Francisco denotan con precisión los dos universos simbólicos que se cruzan en el imaginario patrimonial que construyen los vecinos de La Fama. Por un lado, la memoria y la identidad juegan un rol primordial en este entramado de patrimonio tangible e intangible. Y a la vez, sitúan al *otro* como quien representa el oscuro interés comercial y de lucro, ya sea el poder público o el interés privado, si es que no están concertados.

No dejó de ser sorprendente la convicción de las ideas, y representaciones, de los famosos para enfrentarse a la idea modernizadora de la Delegación. Como ya señalé, la propuesta se veía bastante atractiva. Consistía en transformar varias y añosas canchas de tierra en sofisticadas canchas empastadas, mejorando toda la infraestructura aledaña. El problema de fondo es que esta remodelación incluía un estacionamiento para vehículos particulares. Y ese era el

³⁹ Entrevista realizada por el autor en julio de 2006.

reclamo de los vecinos: si realmente les importa la práctica deportiva, por qué sencillamente no mejorar las canchas y ya. Pero como para la Delegación, al parecer, lo realmente importante eran los estacionamientos, la pugna por el uso y abuso de los espacios públicos se desató.

Y vinieron de nuevo las escenas de plantones, las marchas y los comunicados públicos. Como ya mencioné, esta vez los vecinos encontraron poderosos aliados en algunos dirigentes de las ligas deportivas y en los propios usuarios de dicho espacio deportivo. El Colectivo Cultural, ante la desazón de los funcionarios delegacionales, que no entendían las razones de la oposición a una obra de progreso, comenzó a movilizar y agitar a la comunidad, llegando incluso a organizar una marcha por el Centro Histórico, desde el Hemiciclo de Juárez hasta el Zócalo, donde se encuentran las oficinas del Gobierno de la ciudad.

Después de esa marcha, que culminó en una conversación con el Jefe de Gobierno del Distrito Federal, el tiempo transcurrió, y a pesar de la presión social las obras no se paralizaron, por el contrario, los trabajos se agilizaban como una manera de anteponerse a las acciones de los vecinos y sus nuevos aliados. Pero en esta ocasión, y quizá entendiendo el error de su seguridad y pasividad en el caso anterior, los funcionarios de la Delegación sí desplegaron su propia estrategia al persuadir a los dirigentes de las ligas de los beneficios del proyecto, incluso personales, ya que a muchos se les ofreció trabajo en las propias instalaciones del Deportivo, hecho que la líder del movimiento cuenta así:

Y ya finalmente sucedió lo que te contaba ¿no?, hace un momento... uno de los que comandaba, digamos, a los de las ligas, tiene sus orígenes también aquí en el barrio, su familia es de aquí del barrio, aunque ahorita vive en la Hidalgo, y este... pues se encargó de dividir a las personas de las ligas, de convencerlos. Además de que realmente sí había como una relación de carácter laboral con la delegación por parte de los ligeros, con la amenaza de que les quitan sus espacios para jugar fútbol y al quitarles sus espacios significaba quitarles una entrada económica y pus finalmente tuvieron que bajar las manos ¿no? Los que le seguimos firmes en la posición ya fuimos unos pocos [...] Y finalmente... este... pues la delegación dijo que ya había hablado con los vecinos inconformes, entendiendo a los vecinos inconformes, a las personas únicamente de las ligas. ¡¡Ah!! Porque les hicieron firmar un convenio; firmaron un convenio donde se comprometen a eso, a que les respetan sus espacios y además los de las ligas pidieron un espacio para poner una cafetería y

no sé qué [...] bueno, para la cuestión económica ¿no? O sea, al garantizarles una entrada económica pues quién les iba a decir que no. Y finalmente los únicos que quedamos fuimos los vecinos inconformes y pues ya... lo hicieron (Alejandra).⁴⁰

Una vez más, se puede observar que uno de los aspectos principales a los que se proponen enfrentar el movimiento de *los famosos* es al fin de lucro, al mezquino interés económico como un valor antagónico a la cultura barrial y, por ende, a la defensa del patrimonio. Esto queda de manifiesto en la preocupación de Alejandra en cuanto a los nuevos usos del Deportivo Vivanco: "ahora, en las condiciones en las que quedó el deportivo actualmente se lo están peleando los clubes deportivos, que el América, que los Pumas y todos esos de los que viven de..., que es su negocio ¿no? que viven de eso. Las escuelas esas según deportivas para niños, pues es un negocio... Aunque todo eso de la cuestión deportiva. Ahora están en esos pleitos ¿no? Las ligas deportivas quieren el espacio".

Y aquí nuevamente se observa la crítica a un modelo basado en el lucro, entendido como un negocio. Pero tan importante como esta lectura de primer orden es develar el desplazamiento social que se produce como efecto de la modernización, en este caso de un espacio comunitario. Como ya se dijo, desde sus orígenes Vivanco fue territorio del mundo popular, lugar donde socializaban los obreros y sus descendientes:

Y hubo muchas generaciones..., mi papá... desde los años veintes, no sé cuándo. Todos mis hermanos... los domingos eran días de ir a Vivanco... no solamente está mi familia, está toda la del barrio... a jugar fútbol, a ver los partidos. Todo esto. Y yo lo descubrí con toda esta cuestión de recuperar la memoria, y entrevistas y testimonios; mucha gente del barrio habla del deportivo como un espacio propio. Hay un montón de fotografías ¿no? [...] Entonces, nosotros lo consideramos un espacio del barrio. Incluso los de las ligas, actuales, y los que estuvieron en este movimiento el año pasado; la mayoría son de "La Fama" (Alejandra).

Y es este universo simbólico el que se pone en riesgo después de la remodelación, ya que mientras eran canchas de tierra su uso se mantenía dentro del fútbol amateur, y de espacio público popular. En cambio, la nueva estética incorporada abre el apetito de otros

⁴⁰ Entrevista realizada por el autor en julio de 2007.

intereses económicos y usuarios sociales; las prácticas populares que tradicionalmente se desplegaron allí se ven amenazadas por nuevos usos ajenos a la cultura barrial, una especie de *aggiornamiento* social que provoca que grandes consorcios deportivos aspiren a detentar el uso de tan privilegiado lugar, en perjuicio de los propios vecinos.

Por ende, defender la manera en que han habitado ese espacio es lo que reivindican como patrimonio propio, no perder la memoria de clase trabajadora frente a los cantos de sirena de la modernización comercial que ofrece la inversión privada. Tampoco les satisface el lenguaje técnico de la Delegación, pues temen que detrás de este ordenamiento vial se escondan oscuros intereses comerciales. Por su parte, la Delegación ve fundamentalmente al Colectivo Cultural Fuentes Brotantes como un grupo minoritario (pero con capacidad de movilización) que se opone al desarrollo y al interés mayoritario, pero ya hemos revisado cómo tantas veces en nombre de la modernización se ha desplazado a los sectores populares en busca de rentabilidad y especulaciones inmobiliarias, sin ningún respeto por su cultura. No estoy en condiciones, ni es propósito de este artículo, señalar ese objetivo por parte de la Delegación, lo importante es cómo un grupo de vecinos de La Fama se han levantado para impedir cualquier plan que signifique trastocar la manera como han vivido por más de 160 años, porque para ellos es su principal patrimonio, y no están dispuestos a perderlo por políticas modernizadoras que ignoran el valor y significado que para ellos posee este territorio

De ahí que esta organización se mantenga en permanente alerta, y en constantes conversaciones y pleitos con la Delegación, porque se sienten con la misión de defender lo que sus abuelos y padres con tanto esfuerzo construyeron, y de esa lucha se sienten herederos: aunque con nuevas formas y distintos objetivos, siguen luchando contra el capital que ahora se globaliza y amenaza no con explotarlos, sino con extinguirlos.

Loreto, Peña Pobre y La Fama, tres barrios obreros que compartieron una historia común; una clase trabajadora que ayudó a forjar el desarrollo moderno de México (tal como los propietarios del capital sobre la cual sí hay iniciativas de conservación patrimonial) y ve cómo la modernización global trata de vaciar su memoria. En el caso de las dos primeras mediante la construcción de plazas comerciales que aislaron y redujeron al mínimo sus barrios, fragmentan-

do absolutamente su *habitus obrero*. Y en el caso de La Fama se ven actualmente sometidos a presiones modernizadoras de distinta índole, que amenazan con destruir tanto la manera en que *los famosos* han habitado ese territorio, como la memoria colectiva del proletariado urbano. De esta manera, no sólo sería una pérdida para los habitantes de La Fama, sino para la propia ciudad de México, ya que los barrios obreros son espacios irremplazables para comprender nuestra historia y dar sentido a nuestro presente.

Ahí radica la importancia de la lucha y resistencia que ofrecen los vecinos de La Fama, porque no es una mera reivindicación de intereses particulares, sino refleja en un movimiento concreto las nuevas dimensiones del patrimonio, tanto en la valorización construida socialmente como en abandonar la idea que el patrimonio es un asunto del pasado. Este caso refleja que late vigorosamente una concepción de patrimonio vivo, no anclado en un pasado remoto, sino en una tradición urbana reciente que pugna por no perecer, sustentada en sujetos sociales (herederos de ella) dispuestos a preservarlas frente a modelos nocivos para la supervivencia de quizá la principal tradición moderna: la vida obrera.

Bibliografía

- Augé, Marc, *Los no lugares. Espacios del anonimato: una antropología de la sobremodernidad*, Barcelona, Gedisa, 2004.
- Ballart, Joseph, *El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso*, Barcelona, Ariel, 2002.
- Berman, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad*, México, Siglo XXI, 1998.
- Camarena, Mario, "La Fama Montañesa: un barrio obrero", ponencia presentada en el II Encuentro de Estudios de Tlalpan, México, 2003, mecanoescrito.
- Florescano, Enrique, "Patrimonio y política cultural de México: los desafíos del presente y del futuro", en Jaime Cafa y Rodrigo Witker (coords.), *Memoria del Simposio Patrimonio y Política Cultural para el Siglo XXI*, México, INAH, 1994.
- García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Buenos Aires, Sudamericana, 1995.
- Giddens, Anthony, "Vivir en una sociedad postradicional", en Anthony Giddens et al. (eds.), *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*, Madrid, Alianza, 1997.
- Hobsbawn, Eric, *Sobre la historia*, Barcelona, Crítica, 1998.
- Hobsbawn, Eric y Terence Ranger, *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2002.
- Lenz, Hans y F. Gómez de Orozco, *La industria papelera en México*, México, Cultura, 1940.
- Lenz, Hans, *San Ángel; nostalgia de cosas idas*, México, Porrúa, 1996.
- Moreno, M. J. Cedeño y L. Castro, *Arqueología industrial en la Plaza Loreto*, México, INAH, 1997.
- Nieto, Raúl, *Ciudad, cultura y clase obrera. Una aproximación antropológica*, UAM/Conaculta (Serie Pensar la cultura), 1998.
- Padilla, Salvador, *Tlalpan: historias y tradiciones de un viejo pueblo*, México, Consejo de la Crónica de la Ciudad de México, 1999.
- Radkau, Verena, *La Fama y la vida: una fábrica y sus obreras*, México, CIESAS, 1984.
- Rosas Mantecón, Ana, "Presentación", en *Alteridades*, núm. 16, 1998, México, pp. 3-10.