Habitando el barrio La Fama: espacios de identidad colectiva y memoria

Inhabiting La Fama Neighborhood: Spaces of Collective Identity and Memory

Habitando o bairro La Fama: espaços de identidade coletiva e memória

Edith Elvira Kuri Pineda*

Recibido: 26 de febrero de 2015

Aprobado: 29 de septiembre de 2015

Doi: [dx.doi.org/10.12804/territ34.2016.07](https://doi.org/10.12804/territ34.2016.07)

Para citar este artículo

Kuri Pineda, E. E. (2016). Habitando el barrio La Fama: espacios de identidad colectiva y memoria. *Territorios*, 34, 161-182. Doi: [dx.doi.org/10.12804/territ34.2016.07](https://doi.org/10.12804/territ34.2016.07)

* Doctora en Ciencias Políticas y Sociales, con orientación en Sociología de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Posdoctora en Geografía por el Centro de Investigación en Geografía y Geomática Ing. Jorge L. Tamayo. Profesora adscrita a la coordinación de sociología en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco. Correo electrónico: kurichi1@hotmail.com

Palabras clave

Espacio, identidad colectiva, memoria, habitar, seguridad ontológica, urbanización.

Keywords

Space, collective identity, memory, inhabit, ontological security, urbanization.

Palavras-chave

Espaço, identidade coletiva, memória, habitar, segurança ontológica, urbanização.

RESUMEN

El presente artículo es una interpretación sociológica sobre la forma en la que el vínculo existente entre espacio, identidad colectiva y memoria se corporeizan en el barrio La Fama, al sur de la Ciudad de México. Para tal efecto, se aplicaron diversas técnicas etnográficas como entrevistas a profundidad, observación participante, mapas mentales, recorridos en el barrio con pobladores. Como se verá a lo largo de este trabajo, la identidad colectiva de los habitantes de este barrio está estrechamente relacionada con diferentes espacios vitales, los cuales, a su vez, son detonadores de la memoria intersubjetiva.

ABSTRACT

This paper is a sociological interpretation about the way that space, collective identity and memory embody in the neighborhood La Fama, south of México City. Diverse ethnographic techniques were applied –as in-depth interviews, participant observation, mental maps, tours in the neighborhood with locals–. As we will see, the collective identity of the locals, has a close relationship with several vital places, which in turn are triggers of the intersubjective memory.

RESUMO

O presente artigo é uma interpretação sociológica sobre a forma em que o vínculo existente entre espaço, identidade coletiva e memória se corporalizam no Bairro La Fama, ao sul da Cidade de México. Para tal efeito, aplicaram-se diversas técnicas etnográficas –como entrevistas a profundidade, observação participante, mapas mentais, recorridos no bairro com povoadores–. Como veremos ao longo deste trabalho, a identidade coletiva dos habitantes deste bairro está estreitamente relacionada com diferentes espaços vitais, os quais, a sua vez, são detonadores da memória intersubjetiva.

El ser, sumergido en la memoria espacial inmemorial, trasciende el devenir. Encuentra todos esos recuerdos nostálgicos de un mundo infantil perdido. ¿Acaso es este el fundamento de la memoria colectiva para todas aquellas manifestaciones de nostalgias ligadas al lugar que impregnan nuestras imágenes del campo y la ciudad, de la región, del medio y la localidad, del vecindario y la comunidad? Y si es cierto que el tiempo nunca se conmemora como flujo, sino como los recuerdos de lugares y espacios vividos, la historia debe entonces dar lugar a la poesía y el tiempo al espacio, como material fundamental de la expresión social.

David Harvey

Introducción

El barrio La Fama está ubicado en la actual delegación política de Tlalpan, al sur de la Ciudad de México (figura 1)¹. Su constitución da cuenta de un complejo proceso social, político, histórico, cultural y espacial en donde generaciones de pobladores han desarrollado un sentido de pertenencia, una identidad colectiva, anclada en el espacio. Hablar del origen de esta localidad, supone referirse a la fundación de la fábrica textil La Fama Montañesa en 1831, la cual fue la primera industria fincada en el Valle de México y una de las más importantes durante la dictadura del presidente Porfirio Díaz en el siglo XIX (Camarena, 2005). La Fama Montañesa estaba localizada en todo un circuito fabril al sur de la Ciudad de México, donde también se encontraban otras industrias como Peña Pobre, Loreto y

la Hormiga. La Fama Montañesa fue, por muchos años, polo de migración para la fuerza de trabajo campesina proveniente de estados adyacentes a la Ciudad de México; como Puebla, Querétaro, Hidalgo, Morelos y de pueblos aledaños pertenecientes a la propia delegación Tlalpan como San Miguel Ajusco, Santa Úrsula Xitla y San Pedro Mártir. El presente artículo es un análisis sociológico en el que se pretende responder de qué manera se materializa la relación espacio/identidad/memoria en el barrio La Fama; qué ha significado para sus residentes habitarlo; cuáles han sido los principales espacios de interacción subjetiva y, en este tenor, cuáles son los espacios detonadores de la memoria intersubjetiva; finalmente, cómo han significado los residentes de este lugar los principales cambios espaciales vividos en los últimos años, tras el notable proceso de urbanización en las últimas décadas.

Para tal fin, se aplicaron algunas técnicas etnográficas —como entrevistas a profundidad, mapas mentales y recorridos por el barrio con algunos de sus habitantes— con el propósito de dilucidar la subjetividad espacial. Así, el presente artículo está conformado en tres partes. En la primera, se desarrollará la dimensión histórica y sociopolítica en la constitución del barrio; en la segunda, se analiza cómo se relaciona el espacio con la identidad colectiva y la memoria en este lugar; y en el tercer apartado se plantea la manera en la que los habitantes de La Fama han interpretado algunos de los más relevantes cambios que ha experimentado el barrio.

¹ La Ciudad de México está dividida con fines político-administrativos en dieciséis delegaciones políticas. Tlalpan es una de ellas y es la más extensa de la Ciudad.

Figura 1. Localización del barrio La Fama

Fuente: elaboración propia con cartografía urbana de INEGI 1:10,000.

1. La construcción histórica y sociopolítica del barrio La Fama

La edificación del barrio La Fama es, como todo espacio, producto de la historia,

el poder y las prácticas socioculturales. Su articulación está indeleblemente relacionada con el nacimiento de la fábrica textil La Fama Montañesa, instalada en 1831 y cerrada en 1998, en lo que fue la hacienda

El Arenal. La ubicación de esta industria en Tlalpan no fue casual, sino que obedeció a una cuestión técnica de medular importancia: al ser esta región rica en recursos hidráulicos, era una zona estratégica en el establecimiento de fábricas cuya fuente de energía motriz era justamente el agua. Así, La Fama Montañesa se instaló a un costado de lo que ahora es el Parque Nacional Fuentes Brotantes y se distinguió por ser un paisaje de grandes contrastes entre lo rural y lo urbano; por ser heterogéneo no solo físicamente sino socialmente al estar poblado por trabajadores industriales, artesanos y campesinos (Radkau, 1984). La Fama Montañesa fue la primera fábrica instalada en todo el Valle de México y una de las más notables en términos productivos durante el México decimonónico, tal como se ha mencionado.

La conformación espacial y social de La Fama ejemplifica cómo los dueños de las fábricas otorgaban terrenos a sus trabajadores, durante parte del siglo XIX e inicios del XX, como una forma de mantener cerca la fuerza de trabajo; en pocas palabras, se trataba de las denominadas fábricas-pueblo². En el caso particular de este barrio, esta forma de organización social y espacial estaba marcada por lazos de dependencia personal entre los dueños de La Fama Montañesa y sus trabajadores, es decir, por relaciones paternalistas. El poder político ejercido por los propietarios de la empresa, en consecuencia, tenía una clara materialización en el territorio y redituó, además, en que los obreros reconocieran cierto margen de legitimidad en el mando ejercido por los

dueños en la medida en que se les fueron otorgados terrenos para erigir viviendas. Así pues, en 1870 fueron fincadas, por el entonces propietario, Ricardo Sainz, las primeras doce casas al interior del barrio Villa Guadalupe, algunas de las cuales aún sobreviven pese a la dinámica de urbanización y modernización (Camarena, 2005).

Ya desde el siglo XIX, el barrio La Fama se distinguió por contener en su territorio componentes urbanos con rasgos propiamente rurales, tal como se ha señalado. Es así como los obreros compaginaban labores industriales con actividades campesinas al sembrar maíz, frijol, jitomate con la finalidad de complementar sus ingresos salariales en el terreno llamado Tochíhuatl, que también era propiedad de los dueños de la fábrica. Este factor permite colegir cómo la identidad colectiva de los viejos residentes del barrio contaba con un carácter híbrido, pergeñado entre la tradición y la modernidad.

A lo largo de más de siglo y medio de existencia, los trabajadores de la industria fueron protagonistas de diversas movilizaciones sociopolíticas en aras de mejora salarial, reducción de la jornada laboral, entre otras reivindicaciones. Dentro de esta larga trayectoria de confrontaciones políticas y sociales, el conflicto laboral de 1939-1942 constituye un referente insoslayable en la memoria de los obreros y en la de los habitantes de La Fama, así como en la historia local, en virtud de que, a raíz de estos hechos, el barrio adquirió gran parte de las características espaciales que lo distinguen. Así pues, hacia la década de

² Es importante destacar que a lo largo de 167 años de funcionamiento, La Fama Montañesa contó con diversos propietarios. Para contar con un panorama histórico sobre este rubro, consultar Camarena (2005) y Radkau (1984).

los años veinte del siglo pasado, La Fama Montañesa comenzó a vivir severas crisis económicas que desembocaron en la reducción de salarios y de jornadas laborales, así como en el cierre de turnos de trabajo. Esta crisis estaba inscrita en los problemas de tipo estructural que el rubro de la industria textil para entonces vivía en México. La crisis de sobreproducción, que para 1939 la empresa padecía, redundó en que los propietarios decidieran de forma unilateral realizar un paro de labores, situación que provocó que la Unión Sindicalista de Obreros y Campesinos de La Fama Montañesa se declarara en huelga, demandando la reanudación de actividades. El paro duró hasta 1942 (Camarena, 2005).

La huelga de 1939-1942 tuvo diversas resonancias sociopolíticas y espaciales. La primera de ellas se refiere a cómo este hecho fue el detonante de una escisión al interior del sindicato. Así, por un lado, estaba un grupo tildado como ‘los chaqueteros’ —quienes demandaban el pago de derechos laborales que les confería la Ley Federal de Trabajo, en particular el pago de salarios caídos— y, por otra parte, ‘los leales’ —quienes buscaban la reapertura de la fábrica—. La fracción triunfante fue a fin de cuentas la de ‘los leales’, cuya tarea fue representar a los trabajadores en este conflicto. La confrontación entre los dueños de la fábrica y el sindicato concluyó con que los propietarios de La Fama Montañesa cederían terrenos para que los obreros construyeran viviendas en zonas aledañas a la industria. La primera consecuencia de dicha resolución política y legal fue que el

grupo sindical de ‘los leales’ sería el encargado de decidir quiénes recibirían terrenos y quiénes no, lo cual implicó un reacomodo de fuerzas sociopolíticas no solo al interior de la fábrica sino en el mismo barrio. De este modo, el poder ganado por la fuerza gremial tuvo una cristalización espacial, amén de que los dueños de la empresa dejaron de ser los principales decisores sobre la dinámica territorial. La división entre ‘los leales’ y ‘los chaqueteros’ rebasó, como se ha afirmado, no solo la esfera fabril, sino que afectó al grueso de las relaciones sociales gestadas en La Fama. Sobre este hecho que marcó profundamente la vida de los habitantes de este lugar, habla don Toño, actual cronista del barrio e hijo de una trabajadora que perteneció al grupo de ‘los chaqueteros’ y quien estuvo a punto de ser expulsada del barrio por su postura política:

Ella entró a la fábrica en 1916, fue ayudanta durante ocho años, después ya le dieron máquinas [...] vino el paro de 1939 y se quedó fuera. Fue un conflicto entre los obreros, cuando más unidos tenían que estar y pues se dividieron y era porque iba a venir un sindicato nuevo, el “Siete de Enero”, se iba a ir el sindicato viejo el que se llamó la ‘Unión Sindicalista de Obreros y Campesinos de La Fama Montañesa’ [...]. Yo me acuerdo de ese 5 de junio de 1941, llegamos a estas casitas, no estaban los Sánchez ni nada, y nosotros llegamos primero. Cuando llegaron ellos, don Vicente, don Delfino, don Memo, Lolita, todos estaban contra nosotros y ahí padecimos mucho. Pero también me hice de agallas [...] todas nuestras oraciones eran

para que no nos quitaran la casa, nos querían sacar de aquí (Comunicación personal, 7 de mayo de 2013).

Fue a raíz de este conflicto laboral, que el barrio La Fama obtuvo la actual configuración espacial al haber sido otorgados por los propietarios de la industria los terrenos de Zacapa, Pelaxtla, Chilapa, Curamagüey, Sanquimilqui, Tlatoxca, Zacatito y El Río (Camarena, 2005). Cabe señalar que, además de estos espacios, al interior del barrio existe una especie de sub-barrios como el de Camisetas —en donde se encuentra El Castillo, edificio que durante el siglo XVI albergó tres molinos de trigo y que fue declarado como Patrimonio Histórico por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y que ahora es habitado por varias familias— y el llamado Barrio Chino, lugar que se encontraba junto a la fábrica y que, según los habitantes del barrio, llevaba el mote de ‘chino’, por las condiciones de precariedad espacial y social de sus pobladores. Los residentes del Barrio Chino fueron reubicados hacia 1950 en la Calle de la Unión y Avenida del Trabajo. Lo que fue el Barrio Chino, hoy en día es el estacionamiento de un supermercado (figuras 2 y 3).

Es importante destacar que la entrega de terrenos hecha por el sindicato no significó que los predios fueran regularizados. Esto implica que, hasta la fecha, los residentes del barrio que recibieron los predios no cuentan con documentación legal que avale y respalde la posesión de sus terrenos. Esta circunstancia irregular ha supuesto para

muchos habitantes del barrio un sentimiento de incertidumbre y ha orientado algunas de las acciones colectivas encauzadas a defender y a legitimar su residencia en La Fama, como se verá más adelante.

Otra de las notables consecuencias de la huelga señalada, fue la manera en la que este suceso trastocó la vida cotidiana de los obreros y de sus familias residentes en La Fama. En los testimonios recabados durante el trabajo de campo, fue común escuchar cómo la huelga de 1939-1942 implicó que algunos trabajadores tuvieran que salir del barrio en búsqueda de otras fuentes de ingresos y cómo algunos salieron para no regresar. En este tenor, resulta vital enfatizar cómo, desde su constitución en 1831 hasta su cierre en 1998, la fábrica fue el eje espacio-temporal en torno al cual los habitantes organizaban su existencia cotidiana, los tiempos de trabajo y los tiempos de ocio. Dicho con otras palabras, la fábrica fue el centro que por muchos años articuló espacio-temporalmente la vida social, política y cultural del barrio La Fama. En consecuencia, existe una clara imbricación entre la dinámica fabril y la barrial en términos identitarios, de relaciones sociales y de prácticas socio-espaciales, así como en la historicidad local y en los procesos de construcción de sentido y de memoria.

El cierre definitivo de La Fama Montañesa en 1998 obedeció a una crisis de orden estructural donde la industria textil mexicana, en general, tenía que enfrentar la competencia a nivel mundial, la introducción de nuevas tecnologías productivas, el uso de fibras sintéticas, entre otros factores

(Portal, 2004). Este hecho constituyó un *parteaguas* social, político y cultural para los trabajadores y para los habitantes del barrio. El cierre de la industria irrumpió provocando una dislocación espacio-temporal de la vida cotidiana de obreros y residentes, quienes tuvieron que buscar otras fuentes de empleo en otros lugares y en donde la incertidumbre laboral y la ruptura de la cotidianidad forjada durante décadas tuvieron una resonancia emocional notable. Al respecto, dan su testimonio don Beto, quien fue obrero de La Fama Montañesa durante cuarenta años, y don Lalo:

Fue muy triste. Uno que sabe todo lo que se llevó a cabo, todo lo que se hacía en la fábrica [...] fue triste porque fue una fuente de trabajo muy importante, fuerte, y al cerrar pues se sintió, sí se sintió. Yo ya no trabajaba en la fábrica, me había retirado ya (Comunicación personal, 28 de marzo de 2013).

Fue como que nos dieron una puñalada, porque ahí hacíamos amigos, porque venían muchos que no eran de aquí y hacían sus equipos de fútbol y jugábamos unos contra otros [...] luego se formó la Banda de Guerra, era una de las mejores, era de los trabajadores [...]. Cuando cerró la fábrica, cada quien se metió a sus casas, a su televisión, a su computadora [...]. El cierre de la fábrica fue la muerte de nuestra tradición (Comunicación personal, 15 de abril de 2013).

Los testimonios citados denotan la dimensión afectiva existente en torno a la clausura de La Fama Montañesa y cómo

alrededor de esta fueron construidas diversas prácticas identitarias —como el deporte y la música, como se verá en el apartado siguiente—. El plexo de significados erigidos a raíz del cierre de la empresa evoca al concepto de conciencia afectiva y moral fraguado por el historiador inglés E. P. Thompson (1981):

Las personas no solo viven su propia experiencia bajo forma de ideas, en el marco del pensamiento y de procedimientos, o —según suponen algunos prácticos teóricos— como instituto proletario. También viven su propia experiencia como sentimiento y elaboran sus sentimientos en las coordenadas de su cultura, en tanto que normas, obligaciones y reciprocidades familiares y de parentesco, valores o —mediante formas más elaboradas— como experiencias artísticas o creencias religiosas. Esta mitad de la cultura (que constituye una buena mitad del conjunto de lo cultural) puede denominarse conciencia afectiva y moral (p. 263).

De esta forma, fue configurado el barrio La Fama, el cual tuvo como origen la fundación de la industria La Fama Montañesa, la cual sigue siendo un referente identitario, aún en ciertos actores sociales pertenecientes a generaciones más jóvenes. La relevancia de esta empresa, pese a su clausura, sigue vigente a pesar de que hoy en día sus instalaciones son la bodega de un supermercado. Desde hace varias décadas, La Fama ha vivido un notable proceso de urbanización —construcción de condominios, aumento del flujo vehicular, además

de la llegada de residentes que nada tienen que ver con la fábrica— hecho que ha sido interpretado por sus viejos habitantes como un cambio medular en la vida barrial y en ocasiones como una amenaza. En el próximo apartado, se verá de qué forma la relación entre espacio/identidad/memoria se corporeizan en este barrio, así como cuáles han sido los principales espacios de interacción subjetiva a lo largo del tiempo.

2. Habitando el barrio La Fama: espacios de identidad colectiva y memoria

En la historia de la edificación del barrio La Fama, la fábrica ha desempeñado un papel vertebral en la articulación de la vida cotidiana, en la constitución de diferentes relaciones sociales y en la construcción de la identidad colectiva y la memoria intersubjetiva, amén de fungir como un factor de cohesión social. Este barrio ilustra el nexo inquebrantable existente entre espacio, sujetos sociales y prácticas identitarias. En este tenor, resulta necesario contar con preceptos teóricos que funjan como puntos de partida que posibiliten interpretar cómo dicho maridaje se cristaliza en este barrio.

Como construcción histórica que es, toda identidad es un proceso cambiante, delineado por el poder, el género y la clase social. Al respecto, Gilberto Giménez (2009) puntualiza:

Podemos definir también la identidad como la percepción colectiva de un “nosotros” relativamente homogéneo y estabilizado en el

tiempo, por oposición a los otros en función del reconocimiento de valores, proyectos y orientaciones comunes, así como de una memoria colectiva supuestamente compartida (p. 54).

A la noción de Giménez, es posible agregar cómo la identidad colectiva es un artificio intersubjetivo en donde los procesos de construcción de sentido se vinculan con una dimensión afectiva y con un horizonte temporal donde la experiencia vivida e interpretada, así como la memoria la nutren. No obstante, ¿cuál es la relación entre espacio e identidad? Por principio de cuentas, resulta fundamental señalar que la identidad colectiva se erige en la vida cotidiana a partir de coordenadas espaciotemporales, lo cual no significa que el papel del espacio se circunscriba a ser el mero escenario de las prácticas identitarias, sino supone reconocerlo como uno de sus componentes, de modo tal que es posible sostener que un cambio en la identidad puede desembocar en una transformación espacial y viceversa (Tamayo & Wildner, 2005). Bajo este argumento, es necesario recalcar cómo la constitución de la identidad colectiva implica procesos de subjetivación y objetivación en donde el espacio, justamente, es uno de los terrenos en los cuales la identidad se proyecta, se plasma, es decir, se objetiva y, como tal contribuye a la dinámica de subjetivación de la identidad. Si se parte de la premisa de que las prácticas sociales de diverso cuño, la experiencia y las relaciones sociales y de poder están espacializadas—al tiempo que habría también que

³ Se utiliza el término ‘memoria intersubjetiva’ en vez de ‘memoria colectiva’, concepto labrado por Halbwachs, con base en las puntualizaciones de Florencia Rivaud (2010), quien acertadamente señala cómo el apelativo ‘intersubjetiva’ alude a cómo la memoria es producto de las relaciones sociales y es tejida en el marco de la vida cotidiana. En contraste, la memoria colectiva, como la pensó Halbwachs (2004), supone, desde nuestra perspectiva, una mirada que sustancia- liza este proceso al soslayar la intersubjetividad como variable productora y reproductora de la memoria.

reconocer que no hay sujetos sociales tanto individuales como colectivos que no estén espacializados— entonces no resulta difícil colegir el enlace estrecho que hay entre espacio e identidad. Así pues, construimos lo que somos no solo en relación con otros actores sociales, sino también en función de los diferentes espacios de vida que hemos construido, apropiado, significado y habitado tanto en el presente como en el pasado.

Junto con la identidad colectiva, la memoria constituye otro ingrediente que mantiene un nexo íntimo con el espacio. La honda relación que hay entre ambos elementos tiene que ver con la forma en la que el espacio, por su fijeza, permite evocar la idea de continuidad, de permanencia, ante la contingencia temporal, amén de que es precisamente en el espacio donde la memoria se inscribe, lo que permite, de esa manera, su reproducción al ser posteriormente subjetivada. Ya, Georg Simmel (1986), una figura descolante e insoslayable en la teoría sociológica clásica, sostenía cómo el espacio funge como un dispositivo donde la memoria queda fijada. Esta misma veta fue explorada por uno de los sociólogos pioneros en el estudio de la memoria como un constructo social, Maurice Halbwachs, quien reflexionó sobre la profunda cercanía existente entre espacio, memoria y sociedad:

No hay memoria colectiva que no se despliegue en un marco espacial. Ahora bien, el espacio es una realidad que dura: nuestras impresiones se desplazan entre sí, nada permanece en nuestro espíritu y no se compren-

dería que seamos capaces de reapropiarnos del espacio si no se conservara, en efecto, por el medio material que nos rodea. Es sobre el espacio, sobre nuestro espacio que debemos orientar nuestra atención, es sobre él que nuestro pensamiento debe fijarse para que reaparezca tal o cual categoría de recuerdos. (Halbwachs, 2011, p. 200).

Se considera que, al igual que la identidad colectiva, la memoria es una construcción intersubjetiva forjada en el ámbito de la vida cotidiana; es una suerte de savia que nutre los procesos identitarios y las prácticas sociales de distinto tipo, hecho que permite deducir cómo la memoria es una matriz de significados³. La memoria intersubjetiva es producto de la acción social, política y cultural y, simultáneamente, es una esfera instituyente de prácticas sociales, es decir, la memoria es algo constituido y a la vez algo constituyente; la memoria es justamente praxis social. Bajo este ángulo, no hay memoria intersubjetiva sin identidad colectiva y viceversa. Hablar de la memoria desde una perspectiva teórica representa una labor que rebasa los objetivos centrales de este artículo, empero, es necesario enfatizar su carácter cambiante, vivo y selectivo —siempre sujeta a las necesidades del presente—.

La puntualización teórica de Halbwachs, en torno a cómo la memoria colectiva es erigida por un grupo social ubicado espacio-temporalmente, se ajusta plenamente a lo que ha sucedido en el barrio La Fama a lo largo del tiempo. La memoria intersubjetiva, articulada por los residentes

de este barrio, ha contado con tres asideros fundamentales: (a) el espacio, (b) el tiempo de la vida cotidiana y el tiempo de conmemoración y (c) las relaciones sociales. Estos tres componentes interrelacionados constituyen lo que Maurice Halbwachs (2004) denominó como ‘marcos sociales de la memoria’, es decir, como aquellos dispositivos que posibilitan la reproducción de recuerdos compartidos y que, desde su perspectiva, son precisamente el tiempo, el espacio y el lenguaje.

Así pues, ¿cuáles son los espacios de interacción subjetiva más importantes dentro de La Fama para sus residentes?, ¿qué ha significado para los pobladores del barrio habitarlos?, ¿cuáles son los espacios de vida más rememorados por los residentes a partir de las prácticas y las relaciones sociales desplegadas? Tal como se ha señalado, la fábrica ha sido no solo un referente identitario para los habitantes del barrio, sino un espacio vital de interacción social entre los obreros, así como en las relaciones de poder entre los dueños de la empresa y sus trabajadores, amén de fungir como un elemento que estructuraba la vida cotidiana. Aún para algunos pobladores del barrio que pertenecen a las generaciones más jóvenes, La Fama Montañesa condensa la imbricación entre la historia personal y la historia barrial, al respecto habla María, joven residente del barrio:

Mis antepasados, lo que trabajaron ahí, fueron mis tíos-abuelos, yo no los conocí, salvo a uno de ellos. Cuando nos contaban la historia global del barrio, era como pues rearmar

mi propia historia, cosas que yo no sabía de la familia [...], así que fue como reconstruir mi historia. Para mí, en lo personal, yo ejerzo o me asumo de una forma de resistencia, o de lucha, de participación política y cuando yo supe que en el barrio hubo un sindicato muy fuerte, que hizo huelgas, que había rollos de anarcosindicalismo, para mí fue como una reconstrucción personal, era como estar siguiendo algo que yo no conocí [...] Como que me conectaba a ese pasado, es algo vivo [...]. Para mí fue una reafirmación de esos ideales que yo tengo, conectarlos con esa historia que tiene el barrio (Comunicación personal, 8 de marzo de 2013).

El testimonio anterior revela cómo el origen es un componente constitutivo no solo de la memoria intersubjetiva, sino de la propia identidad y, por ende, es una fuente de sentido fundamental. No obstante, es preciso resaltar que para varios actores sociales jóvenes la fábrica como referente identitario y de sentido ha comenzado a diluirse.

Al igual que la fábrica, el Parque Nacional Fuentes Brotantes representa otro espacio vital de interacción subjetiva y uno de los lugares distintivos de este barrio. Originalmente, el parque fue propiedad de los dueños de la fábrica, no obstante, hacia 1936, el presidente Lázaro Cárdenas emitió un decreto con el cual este terreno fue expropiado, convirtiéndolo así en un espacio público. Por años, este lugar ha sido un punto de confluencia y convivencia para los habitantes del barrio, así como para otros sujetos residentes en otras zonas de

la Ciudad de México. El Parque Nacional Fuentes Brotantes fue sede de la realización de una de las tradiciones emblemáticas del barrio realizadas por las obreras y por el grueso de las habitantes quienes se bañaban en el manantial, María relata:

Actualmente ya no se lleva a cabo, queda en el mito la cuestión del 24 de junio, Día de San Juan [...] las mujeres se iban a bañar al manantial, era como un día de descanso, a mí se me hacía un hito ¿no? [...] Se trataba de mujeres que doblaban el turno de trabajo y todo ese día era femenino, era darse un espacio y un tiempo. En ese día se supone que te tienes que cortar el pelo para que te crezca bonito, y era como lo que hacían, era un día de convivencia. En la fábrica, la gente convivía en la medida en que el trabajo lo permitía, sí, hacían ahí relaciones, pero no era como algo tan sensitivo, sino que era algo funcional. Así que en estos rituales se trataba de convivir por convivir, de sentir que algo nos estaba uniendo (Comunicación personal, 8 de marzo de 2013).

Además de la fábrica y el Parque Nacional Fuentes Brotantes, la Plazuela constituye otro espacio vital en el que hasta la fecha se desarrollan diferentes prácticas identitarias, como fiestas religiosas, actividades deportivas y musicales. La Plazuela es, de algún modo, el corazón del barrio al ser un espacio público aledaño a la fábrica. En la memoria de exobreros y viejos residentes, así como en la de los jóvenes pobladores, La Plazuela es evocada como un espacio de interacción subjetiva cargada de

afecto; en ella los obreros se congregaban durante las diversas huelgas efectuadas y era un lugar de tránsito y de reunión en las horas de entrada y de salida a la fábrica. Hasta la fecha, La Plazuela continúa siendo un punto de reunión para la deliberación de asuntos sociopolíticos de diversa índole que aquejen a la comunidad barrial.

Aludir a La Plazuela supone referirse a la posiblemente más importante práctica identitaria de La Fama: la fiesta barrial del 8 de diciembre celebrada en honor a la Virgen de la Concepción. Durante décadas, esta fiesta, en la que hasta la fecha participan el grueso de los residentes, era organizada por el sindicato de La Fama Montañesa, quien se encargaba de descontar del salario de los trabajadores una cantidad monetaria encauzada a saldar los gastos de dicha celebración. Este hecho muestra el peso sociopolítico que la gremial tenía al interior del barrio, más allá de la dinámica meramente laboral. Una vez que esta industria cerró sus puertas, la tutela organizativa de la fiesta pasó a manos de los habitantes. La festividad en honor a la Virgen de la Concepción denota de qué forma las prácticas sociales tienen como sustrato a la memoria intersubjetiva y a la identidad colectiva. En este tenor, la fiesta es una condensación de la identidad —cargada de sentido para los residentes de La Fama— que supone el despliegue de un tiempo extraordinario, el tiempo de ritual, el cual, junto con el tiempo de la vida cotidiana, constituyen uno de los marcos sociales de la memoria. La festividad del 8 de diciembre representa una conmemoración identitaria en la que

el pasado encarnado en la costumbre local se materializa en el presente y, por ende, constituye una forma de reproducción social del mundo barrial. Como bien acota la socióloga Margarita Olvera (2012):

La memoria social está predominantemente orientada a la búsqueda de continuidad y orientación espaciotemporal, de integración, busca superar las fallas y los desgarrones entre pasado y presente, asegurar la producción intersubjetiva de un sentido que rebase simbólicamente las divisiones y genere la idea de que es posible poseer valores y direcciones societalmente compartidas, más allá de los particularismos de los múltiples grupos de pertenencia que existen en las sociedades modernas contemporáneas (p. 89).

Los procesos de urbanización que, desde la década de los setenta, el barrio comienza a experimentar han generado un sentimiento de amenaza y de pérdida para algunos de los viejos habitantes, como se verá en el apartado siguiente. En este tenor, para los años noventa, ciertos jóvenes pobladores identificaron que la fiesta del 8 de diciembre comenzaba a perder fuerza como elemento de cohesión barrial y como sello de la identidad colectiva. Ante tales circunstancias, un grupo de jóvenes dispusieron celebrar cada 22 de noviembre la fiesta en honor a Santa Cecilia, patrones de los músicos. La elección de dicha festividad, en gran parte, obedeció a que en el barrio la música ha sido una de las prácticas identitarias más notables a lo largo del tiempo. Es importante destacar cómo este festejo, fue

importado de otra fiesta efectuada en otro barrio también al sur de la Ciudad de México, el de Santa Rosa. Sobre este impulso colectivo en el que se pretendía reanimar un resorte identitario y en donde también participaban pobladores de Santa Rosa, habla Enrique, músico y joven habitante de La Fama:

Nosotros somos muy de fe, ¿no? [...] entonces vimos que la fiesta de La Fama estaba muy mal, muy chafa, entonces decidimos participar. (La fiesta del 22 de noviembre) la empezamos con una misa, bueno se empezó la tradición con que ellos (los habitantes de Santa Rosa) llegaban un día antes a poner la portada de la Virgen y ya salían y estaban con nosotros. Así que venían ellos, ponían la portada y nosotros les ofrecíamos un taquito y empezábamos desde la noche, estábamos todos [...] Se comenzó a hacer como un ritual y ya el otro día era la fiesta: era una misa, luego una comida, las Mañanitas. Participaban todos, todos sacaban un guisado y por algunos años nosotros hacíamos de comer. Un año hicimos un tapete desde la Capilla, porque ellos los de Santa Rosa hacen eso en las fiestas, era un tapete de aserrín, con dibujos. Ellos nos enseñaron [...] (Comunicación personal, 15 de abril de 2013).

¿Qué revelan las celebraciones de la Virgen de la Concepción y la de Santa Cecilia? A manera de hipótesis, es factible sostener cómo ante los vertiginosos procesos de modernización y urbanización —y como tal de transformación social y espacial— que vive desde hace años La Fama, resulta

⁴ Hay que recordar cómo la seguridad ontológica para Anthony Giddens consiste en: “la certeza o confianza en que los mundos natural y social son tales como parecen ser, incluidos los parámetros existenciales básicos del propio ser y de la identidad social” (Giddens, 1998, p. 399).

necesario asirse a la memoria, al pasado y a la identidad colectiva como un modo de contar con una seguridad ontológica⁴ y, asimismo, como una manera de asegurar la reproducción de una forma de organización societal corporeizada en el espacio. En resumen, ante la dinámica apabullante de modernización urbana, las fiestas —como prácticas socioespaciales en donde la costumbre se condensa— representan una vía de reforzar el sentido del nosotros frente al otro, a lo ajeno. Bajo este racionamiento, hay que enfatizar cómo, particularmente, la fiesta del 8 de diciembre cuenta con una dimensión afectiva para los habitantes del barrio. Así, tanto el tiempo de la cotidianidad como el de la conmemoración, junto con el espacio —en este caso La Plazuela como sede de los festejos citados— fungen como pilares de la construcción y reproducción de la memoria intersubjetiva. En este sentido, se puede apreciar lo ya dicho en páginas anteriores: las prácticas identitarias alimentan a la memoria y viceversa.

Además de la fábrica, La Plazuela y el Parque Nacional Fuentes Brotantes, al interior del barrio existen otros espacios de interacción subjetiva relevantes como el quiosco —donde la banda de música de guerra de obreros de la fábrica se instalaba para tocar y que en la actualidad sigue siendo un lugar para escuchar música y donde los niños se reúnen para jugar— la escuela, las canchas deportivas, los salones de baile, la pulquería, los huertos y la iglesia. La primera escuela que hubo en el barrio fue la Rey Cuauhtémoc, ubicada enfrente de la fábrica y que cerró sus puertas en 1941

ante las malas condiciones en las que se hallaba y que ahora es una casa. En lugar de esta, fue construida, con mano de obra de los propios trabajadores la Escuela José Azueta —instalada en el camino que lleva al Parque Nacional Fuentes Brotantes, en la Avenida Fuentes Brotantes y que hasta la fecha sigue funcionando—. El caso de la iglesia, reviste de una dimensión especial en la medida en que originalmente el templo católico estaba situado dentro de la industria —cabe destacar que la Capilla permanece aún dentro de la fábrica y dado su valor arquitectónico e histórico fue reconocido por el INAH como patrimonio arquitectónico en los años ochenta del siglo pasado—. No obstante, hacia la década de 1960, los trabajadores, junto con los dueños de la empresa y el sindicato, decidieron edificar otra iglesia, la cual también está ubicada enfrente de la fábrica y hasta ahora sigue operando. Por otra parte, la pulquería Me sienta Firpo fue erigida en la década de los veinte del siglo pasado y hoy es una tienda de abarrotes. La pulquería es uno de los lugares más rememorados por los residentes del barrio, al haber sido un espacio de encuentro de los obreros al salir de sus actividades laborales. Los salones de baile, otrora sobre Avenida Fuentes Brotantes, también son lugares detonadores de diversos recuerdos, actualmente son pequeños restaurantes. Finalmente, los huertos, si bien no constituían propiamente espacios de interacción subjetiva, están presentes en la memoria intersubjetiva de los extrabajadores y residentes del barrio. Los huertos, al igual que la fábrica, representan algunas

de las mutaciones espaciales más notables en La Fama al ser, los primeros, desde la década de los noventa del siglo xx, el estacionamiento de un supermercado y, en el caso de la fábrica, la bodega del mismo comercio. Estos cambios, como se verá en el apartado final, encarnan un punto de quiebre para la identidad de los pobladores barriales y ha sido un referente de pérdida para estos (figura 2).

Cada uno de los espacios vitales mencionados forman parte de lo que Lazzaroti (Citado por Lindón, 2014) denomina como ‘mapa geográfico de la identidad’. Desde el ángulo interpretativo de esta investigación, los lugares citados constituyen una red topológica identitaria en la que se condensan relaciones sociales de camaradería y de poder, prácticas socioespaciales, experiencia colectiva, memoria intersub-

Figura 2. Configuración del barrio hacia 1950

Fuente: elaboración propia con datos de cartografía urbana de INEGI 1:10,000 y planos proporcionados por el cronista del barrio, Antonio Espinosa.

jetiva, así como todo un mundo de significados socialmente fraguados. Dichos lugares han sido y siguen siendo —pese a las mutaciones físicas y al imparable proceso de urbanización— espacios apropiados que revelan de qué modo los sujetos sociales en interrelación sostenemos un nexo estrecho con los territorios que habitamos. Pero ¿qué significa habitar? Ya Heidegger (1951) ofrecía pistas analíticas sobre esta noción:

Para el camionero la autopista es su casa, pero no tiene allí su alojamiento; para una obrera de una fábrica de hilados, esta es su casa, pero no tiene allí su alojamiento [...] Estas construcciones albergan al hombre. Él mora en ellas y sin embargo no habita en ellas, si habitar significa únicamente tener alojamiento (p. 1).

Así pues, el habitar implica aludir a esa relación indisociable que hay entre los seres humanos y el espacio, el cual es desnaturalizado, gracias a la acción social cargada de intencionalidad y de sentido. Las líneas transcritas de Heidegger permiten observar cómo el habitar trasciende a la mera residencia, a la casa, para alcanzar otros lugares sellados por el sentido y las prácticas sociales, culturales y políticas. En consecuencia, el habitar es un conjunto de representaciones y prácticas en donde los actores sociales nos apropiamos, nombramos y configuramos un espacio de acuerdo con condicionantes históricos, culturales y políticas que van pergeñando nuestra manera de concebir y construir al mundo

social (Giglia, 2012). Partir de esta premisa permite ver cómo habitar es una dinámica viva y cambiante, acorde con los requerimientos de las sociedades a lo largo de la historia. En síntesis, habitamos a partir de coordenadas espaciotemporales en las que el espacio nos condiciona y, a la vez, nosotros vamos imprimiendo en él nuestro ritmo, nuestras necesidades presentes y pretéritas, así como nuestras expectativas sobre el futuro. El habitar, en consecuencia, implica referirse al vínculo profundo que hay entre los sujetos sociales y los espacios en los que *somos*, en los que *existimos*. Es bajo esta mirada que sostenemos que el espacio es una insoslayable fuente de seguridad ontológica.

En el caso del barrio La Fama, en su seno se encuentran diferentes espacios, tanto públicos como privados, que han sido construidos y, por ende, habitados por sus residentes a lo largo del tiempo. Se trata de lugares de trabajo (la fábrica), de recreo (la Plazuela, el quiosco, el Parque Nacional Fuentes Brotantes, el Campito, la pulquería) religiosos, (la iglesia) deportivos, (las canchas deportivas) y de residencia (las casas). La interrelación con cada uno de ellos ha supuesto, para los habitantes de La Fama, la constitución de una identidad colectiva edificada, también, en relación con otros pobladores de otros barrios y con otros espacios urbanos más allá del barrio. En este tenor, La Fama ha sido morada material y simbólica de sus habitantes, hecho que posibilita apreciar la profunda relación que este lugar mantiene con sus habitantes en donde el barrio funge, jus-

tamente, como un referente de seguridad ontológica para sus pobladores, así lo expresa don Lalo:

Salvar a La Fama es nuestra vida, nuestras tradiciones, fue nuestro nacimiento aquí en el barrio. El barrio lo es todo, pero no solo para los que aquí nacieron, sino para muchos que venían para acá, para incluirse con nosotros en algo que era muy nuestro: el fútbol, el basquetbol [...] Acá se casaron, para acá se vinieron y ya no salieron del barrio. El barrio es todo, es nuestra vida, el barrio es mi vida (Comunicación personal, 15 de abril de 2013).

3. El barrio La Fama hoy: la memoria como fuente de sentido para el futuro

Desde la década de los setenta, La Fama comenzó a vivir una serie de cambios físicos, en gran parte condicionados por el proceso de urbanización experimentado en zonas aledañas al barrio. Dentro de las mutaciones más importantes, se encuentra la construcción de unidades habitacionales —por ejemplo, la edificación de la enorme Unidad Habitacional Fuentes Brotantes en lo que fue el terreno del Tochiuhitl, otrora propiedad de la fábrica— el incremento del tránsito vehicular —donde una de las calles más viejas del barrio, Ayuntamiento, es desde hace décadas una arteria de gran congestión vehicular al comunicar a la Avenida Insurgentes⁵ con el barrio y con otras colonias ubicadas al sur de La Fama—, así como el arribo de nuevos pobladores que

nada tienen que ver con la fábrica (figura 3). Dichas modificaciones van de la mano con aquel acontecimiento que marcó de forma indeleble la vida cotidiana y la identidad de los viejos habitantes del barrio: el cierre definitivo de la empresa en 1998, cuyas instalaciones son ahora la bodega de un supermercado. Las nuevas condiciones materiales y sociales que han delineado el nuevo pulso del barrio han sido interpretadas por los residentes como quebrantamiento de la cohesión social y en donde el ritmo temporal de la cotidianidad se ha visto acelerado. Sobre los problemas actuales que aquejan a la comunidad barrial, habla don Beto:

Todos deberíamos conjuntarnos y volver a ver por el bien del barrio, no de unos cuantos, que hubiera esa comunicación y sacar provecho para todos. Por ejemplo, hay partes donde no hay alumbrado, eso es importante para que los niños tengan donde jugar, retocar, correr [...] que hayan espacios donde distraerlos para que haya menos vicio [...] Espacios públicos, porque en lugar de que hayan más, estos van disminuyendo [...] El gobierno está dando muchas prioridades para construir condominios. Antes de dar permiso para tantos condominios, deberían darle salida al tránsito de coches. No es posible, Insurgentes era [...] antes ahí íbamos a jugar, íbamos a jugar voleibol, hace dos años salió un niño chiquito y lo atropelló un carro, o sea ya no hay dónde los niños tengan dónde convivir (Comunicación personal, 28 de marzo de 2013).

⁵ La Avenida Insurgentes en su tramo sur comenzó a construirse en la década de los cuarenta y constituye una de las arterias más importantes de la Ciudad de México. Hay que señalar que su edificación afectó al barrio La Fama, particularmente a cinco de las casas de Villa Guadalupe, que fueron derrumbadas y cuyos residentes fueron reubicados en otras partes del barrio. Tal como se explicó al inicio de este artículo, Villa Guadalupe es una de las zonas más viejas de este barrio y fue erigida por los dueños de la empresa hacia la década de 1870, algunas de estas viviendas permanecen.

Figura 3. Configuración actual del barrio

Fuente: elaboración propia con datos de cartografía urbana de INEGI 1:10,000 y planos proporcionados por el cronista del barrio, Antonio Espinosa.

Varias de estas transformaciones espaciales han desembocado en cambios en las propias prácticas socio-espaciales. Muestra

de ello es lo que ahora sucede con La Plazuela—ágora del barrio—en donde, desde hace veinte años, el aumento del tránsito

vehicular impide que adultos y niños ahí se congreguen de la misma manera que antes. Las modificaciones que hoy en día se siguen desarrollando —en donde, como se ha dicho, el cierre de la fábrica ocupa un lugar insoslayable— han provocado que los habitantes cuenten con un sentimiento de pérdida y de evidente nostalgia, como lo expresa don Agustín:

El barrio fue para uno, una cosa hermosa, antes era hermosa. Ya en la actualidad como que se perdió todo el atractivo. Era hermosa porque no había tantas casas como ahora que está lleno. El poco bosque que ahora tenemos... y antes la escuela estaba más rústica que ahorita, porque antes esta carretera no estaba así, la carretera estaba un poco más abajo, ya después la subieron y esas casas no estaban, ahí íbamos a jugar fútbol de chavos (Comunicación personal, 25 de marzo de 2013).

En este mismo tenor, responden otros residentes y exobreros al preguntarles sobre cómo quisieran que hoy fuera el barrio:

“Que regresara cincuenta años atrás”; “Que fuera como antes, que hubiera la cancha de basquetbol, que se pudiera abrir la fábrica para que trabajaran de nuevo los obreros”; “Que se pudieran abrir otra vez (los salones de baile) con su danzonera que estaba ahí”. (Comunicación personal, 15 de abril de 2013).

¿Cómo interpretar este sentimiento socialmente labrado de pérdida y de nos-

talgia, esta manifestación de la conciencia afectiva y moral de los habitantes, la cual fue mencionada al inicio de este trabajo? Por principio de cuentas, resulta preciso reiterar cómo en La Fama los cambios espaciales rebasan lo meramente material para incidir en la propia dinámica social —en las prácticas y relaciones sociales y en los significados—. Ya en páginas precedentes se señaló cómo una modificación espacial puede desembocar en una transformación identitaria y viceversa, lo cual implica concebir al espacio más allá de ser un mero escenario de la acción social. En segundo lugar, los testimonios recogidos permiten visibilizar no solo la forma en la que el espacio es un terreno de inscripción de la memoria, sino también cómo, en el ejercicio de esta, coexisten los indicios del pasado, con las necesidades del presente y las expectativas del futuro. Se trata, a fin de cuentas, de un nudo de temporalidades que forman parte del complejo proceso de construcción de la identidad colectiva. Como bien acota Alicia Lindón (2014) sobre el nexo entre espacio, identidad colectiva y temporalidades:

Esta relación entre el sujeto y el espacio que habita es compleja porque en ella intervienen múltiples dimensiones y ocurre en un tiempo denso que simultáneamente es presente con pasado rememorado y con futuro imaginado. Por un lado, en nuestros espacios de vida no solo influimos nosotros en presente, sino también otros que son parte de nuestro presente, así como otros antecesores que nos lo han heredado de cierta forma e incluso otros que imaginamos estarán. De igual manera, en

la relación con un lugar de nuestro presente, intervienen experiencias espaciales previas que hemos tenido en ese lugar y también en otros lugares que hemos habitado. Es en medio de todas estas múltiples dimensiones de tiempos, espacios y alteridades que se debe comprender el proceso de co-construcción de nuestra identidad y la del lugar (p. 67).

El proceso de urbanización, junto con el hecho de que los habitantes de La Fama no cuenten con documentos legales que avalen la propiedad de sus viviendas, ha provocado que estos hayan generado un sentimiento de incertidumbre y amenaza, sobre todo si se toma en cuenta cómo esta zona de la Ciudad de México en los últimos años ha alcanzado una alta plusvalía y, como tal, es objeto de interés para el capital inmobiliario. Ante este escenario, los residentes han encontrado en el ejercicio de la memoria una fuente de legitimidad para seguir viviendo en el barrio. Es así como en la década de los noventa del siglo pasado, un grupo de jóvenes pobladores organizado en el Colectivo Fuentes Brotantes comenzó a desplegar una movilización sociopolítica encauzada a edificar en las instalaciones de la fábrica un museo comunitario en donde se pretendía inscribir en el espacio la historia, memoria e identidad local, María relata:

Nuestra idea de hacer un museo comunitario de los obreros textiles era eso, como por un lado pensar que era un lugar que albergó mucha explotación, sufrimiento, degradación, dolor. En un sentido, uno pensaría en destruirlo [...] Cabía esa posibilidad, ¿por

qué queremos conservar algo que nos dio en la madre? Pero ahora cambió nuestra visión, ahora vemos que la fábrica es algo que articula, que nos da sentido, nos da pertenencia, nos cohesiona. ¿Cómo vamos a hacer para que esto nos siga cohesionando, para que sigamos siendo comunidad? Para mí, es seguir con la historia, seguir formando parte de [...] (Comunicación personal, 8 de marzo de 2013).

El impulso colectivo de la edificación del museo comunitario en las instalaciones de la fábrica no prosperó ante la falta de respuesta gubernamental y ante los desafíos económicos y de logística que esta iniciativa suponía. En lugar de esta idea, han emergido otras provenientes de los mismos habitantes en las que se busca erigir en la fábrica un centro de artes y oficios que responda a las necesidades comunitarias. No obstante, las iniciativas citadas, la fábrica sigue siendo a la fecha una bodega comercial. Por otra parte, la lucha por salvaguardar la historia local ha tenido otros derroteros como lo es la publicación del libro *Manantial de historias*, texto citado en este artículo y que fue coordinado por Mario Camarena, historiador del Instituto Nacional de Antropología e Historia, en el que jóvenes pobladores del barrio entrevistaron a exobreros y viejos residentes con el objetivo de reconstruir la historia barrial. Tanto la publicación de este libro como la lucha colectiva encaminada a rescatar la fábrica da cuenta de la manera en que los habitantes de La Fama reconocen la importancia de la memoria no solo como fuente de legitimidad sobre su permanencia

en el barrio, sino como fuente de identidad colectiva. Dichos esfuerzos, asimismo, revelan cómo para los pobladores la fábrica La Fama Montañesa ha sido desde su fundación hasta estos días, un elemento de articulación social. En suma, esta industria sigue siendo un componente que estructura el sentido de pertenencia, solo que ahora lo hace desde el recuerdo, desde el ejercicio de la memoria. En este sentido, resulta claro cómo la memoria intersubjetiva es un factor de cohesión social y un ingrediente identitario insoslayable.

Conclusiones

Se pudo ver cómo la construcción de La Fama ha estado ligada a espacios vitales erigidos por la interacción subjetiva, las prácticas sociales, la experiencia, la identidad y la memoria. En esta dinámica, la fábrica, por más de cien años, fungió como un eje de articulación espaciotemporal en torno al cual la vida cotidiana se organizaba y como un referente identitario ineludible. El cierre de esta industria se ha acompañado de una serie de mutaciones espaciales, como la construcción de nuevas unidades habitacionales, el aumento del tránsito vehicular, además del arribo de nuevos residentes. Pese a ello, los habitantes del barrio han mantenido prácticas memorísticas como las fiestas religiosas, en aras de resguardar su propia identidad colectiva y con ello una forma de organización social construida en el espacio y con relación a él. Bajo esta lógica, resulta pertinente preguntarse ¿hasta qué punto se puede hablar de una

misma identidad barrial frente a la avasallante urbanización de las últimas décadas? Tal vez resulte desproporcionado dar una respuesta categórica. Empero, es necesario puntualizar cómo la identidad en La Fama —como tantas otras— está sellada por la permanencia y el cambio; por la racionalidad conservadora de la memoria y por el ritmo acelerado de la modernidad. Más allá de esto, es interesante observar cómo los mismos habitantes de La Fama manifiestan la necesidad de contar con espacios públicos donde interactuar y donde dirimir sus conflictos y donde, posiblemente, puedan (re)encontrar y/o crear aquellos elementos que, pese a las diferencias, los haga sentir como parte de una misma comunidad. En este tenor, el caso de La Fama, pese a su particularidad histórica, tal vez constituya una viñeta de lo que sucede en otras localidades urbanas —pergeñadas entre la tradición y la modernidad— no solo en México, sino en otras urbes latinoamericanas, donde se puede apreciar la manera en que la identidad, el espacio y la memoria se imbrican, así como el modo en que estos son procesos vivos, abiertos y cambiantes, sujetos a la influencia de otros espacios de variada escala y a otras dinámicas sociales.

Referencias

- Camarena, M. (2005). *Manantial de historias*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Giddens, A. (1998). *La constitución de la sociedad, bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Giglia, A. (2012). *El habitar y la cultura*. México: Anthropos.
- Giménez, G. (2009). *Identidades sociales*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Halbwachs, M. (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos.
- Halbwachs, M. (2011). *La memoria colectiva*. Buenos Aires: Miñó y Dávila.
- Heidegger, M. (1951). *Construir, habitar, pensar*. Recuperado de: (<http://www.farq.edu.uy/estetica-diseno-ii/files/2013/05/Heidegger-Constructir-Habitar-Pensar1.pdf>)
- Lindón, A. (2014). El habitar la ciudad, las redes topológicas del urbanita y la figura del transeúnte. En Sánchez, D. & Domínguez, L. (coords.), *Identidad y espacio público*. (pp. 55-76). Barcelona: Gedisa.
- Olvera, M. (2012). *Conmemoraciones. Calendario y Espacio como lugares mnemónicos*. En Moya, L. & Olvera, M. (Coords.), *Conmemoraciones. Ritualizaciones, lugares mnemónicos y representaciones sociales*. (pp. 83-114). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Portal, M. (2004). Etnografía de un barrio obrero: La Fama, Tlalpan. *Antropología*, 75, 18-25.
- Radkau, V. (1984), *La Fama y la vida*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Rivaud, F. (2010). *El hacer cotidiano sobre el pasado*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Simmel, G. (1986). *Sociología*, (tomo 2). Madrid: Alianza.
- Tamayo, S. & Wildner, K. (2005). *Identidades urbanas*, México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Thompson, E. P. (1981). *Miseria de la teoría*. Barcelona: Gedisa.