
Cultura y organización popular: el caso Tepito

Guadalupe Reyes Domínguez
Ana María Rosas Mantecón

El campo de la cultura ha sido considerado tradicionalmente como el coto por excelencia del quehacer antropológico. Esto ha provocado en quienes lo practican el desarrollo de una especie de “olfato”, una particular sensibilidad frente a la problemática cultural. Los antropólogos, si bien han incursionado en otros espacios del estudio social, al hacerlo frecuentemente integran el análisis de la cultura a sus investigaciones.

Formadas al interior de la disciplina antropológica, ha sido nuestra constante preocupación la imprecisión del concepto “cultura”, definido de muy distintas e incluso contradictorias maneras y usado para hacer referencia a fenómenos sociales de diversa índole. La controversia en torno a esta categoría de análisis tiene en la antropología un sitio semejante al que ocupa la discusión en torno al Estado entre los politólogos o; entre los sociólogos, la definición de clase social; no es de extrañar pues, nuestro interés por contribuir en la búsqueda de una mayor precisión del concepto que nos ocupa, en función de contar con herramientas adecuadas para la explicación de la realidad.

Más allá de esta inclinación por la temática cultural, la realidad que buscábamos comprender durante el trabajo de campo que realizamos en Tepito, en el Distrito Federal, nos hizo fijar la atención en ella. Aun cuando nuestro acercamiento a dicha comunidad obedeció al interés por el análisis de la organización popular, en un barrio central que recibe presiones para el desplazamiento de usos del suelo y base social que actualmente tiene, pronto resultó evidente que, muy ligadas al desarrollo de la organización para la defensa del espacio, había agrupaciones que hablaban de defender la cultura tepiteña y habían creado un discurso integrado sobre ésta. Pronto encontramos que los tepiteños, en general, se perciben a sí mismos como a un grupo claramente diferenciable y consideran que

son sus particularidades culturales las que marcan la dinámica barrial; incluso algunos de ellos explican el éxito o fracaso de distintas organizaciones populares que se han formado en el barrio, en relación con el mayor o menor uso que éstas han hecho de elementos culturales propios de la zona. Por otra parte, diversos estudios realizados por investigadores sociales en Tepito, enfatizan también las peculiaridades culturales de su población, tomándolas como elemento esencial de su análisis.¹ Parecía pues que una investigación que tuviera como marco a Tepito no podía dejar de contemplar variables culturales.

En el presente ensayo buscaremos mostrar las dificultades que enfrentamos al tratar de hacer operativo el concepto de cultura en el estudio de este barrio popular urbano. Comenzaremos por hacer una descripción de lo que se ha dicho sobre la "cultura tepiteña" y revisaremos después las concepciones de diversos antropólogos sobre la cultura en general. Finalmente, presentaremos los alcances y limitaciones derivados de la aplicación de estas concepciones al estudio de caso.

La "cultura tepiteña"

Susan Eckstein afirma que la larga permanencia de la población de Tepito en el barrio² le ha llevado a desarrollar una cultura propia y que esta cultura es una de sus principales características, su distintivo

1. Susan Eckstein, *El Estado y la pobreza urbana en México*, México, Siglo XXI, 1982; Oscar Lewis, *La cultura de la pobreza*, Barcelona, Anagrama, 1972 y *Los hijos de Sánchez*, México, Mortiz, 1973, principalmente.

2. "... Los vecinos de la zona son por lo común residentes de la ciudad desde hace largo tiempo y han vivido casi exclusivamente en este mismo vecindario". La mayoría reside en la capital desde hace no menos de 25 años y proviene principalmente de Guanajuato y Jalisco. Eckstein, 1982, p. 70.

frente a otras colonias populares. Al respecto, menciona que los residentes nacidos y criados en Tepito se sienten muy ligados a él, "lo que tienen a gran orgullo, sin que les importe la mala reputación del barrio y el estado de deterioro en que se encuentra. Poseen incluso su propia cultura peculiar, esto es, una subcultura que en parte contrasta con la de otros pobres así como con la de otras clases socio-económicas. Su subcultura se manifiesta en modismos referentes a las actividades económicas locales y en normas y valores distintos. Alaban por encima de todo la proeza individual. En consecuencia, las figuras locales más sobresalientes no son personas cuya importancia derive del poder político y económico nacional sino individuos que han destacado por su esfuerzo personal, tales como boxeadores, de fama nacional". La mayoría de los habitantes, incluyendo a personas que han mejorado su situación socioeconómica, jamás abandonan por completo la zona.³

El grupo Tepito Arte Acá, por su parte, afirma que en Tepito se ha desarrollado una cultura propia y de gran riqueza, caracterizada por una serie de rasgos y valores como el lenguaje (caló), la vida en vecindad, el uso de la calle como prolongación del patio y la casa, los tapanco como medio para aprovechar al máximo el espacio habitacional, el ingenio personal, el ritual del baño de vapor, etc. Para este grupo la cultura es "la capacidad de estar en el mundo, de adaptarnos a él y adaptarlo a nosotros; en Tepito se encuentra la capacidad de transformarlo todo (elementos técnicos, artísticos y culturales) acomodándolo a las propias necesidades".⁴ Aún más, consideran que esta capacidad de transformación que encontramos en Tepito es el rasgo

3 *Ibid.*, pp. 70-71.

4. El grupo Tepito Arte Acá está integrado por el tepiteño Alfonso Hernández (importante líder popular del barrio), Daniel Manrique (pintor) y Carlos Plascencia (estudiante universitario).

esencial de la "auténtica" cultura nacional mexicana; por eso afirman categóricamente que en Tepito "encontramos la síntesis del mexicano". En su opinión, la cultura tepiteña es un resultado del mestizaje y sus rasgos principales están comenzando a generarse en otras zonas del área metropolitana, como Ciudad Netzahualcóyotl.

Por otro lado, hay una opinión muy generalizada e incluso promovida a través de películas, libros, artículos periodísticos y "científicos", que considera que en Tepito se desarrolla, si bien no una cultura peculiar, sí un modo de vida especial caracterizado por la promiscuidad, el hacinamiento, la prostitución, las relaciones violentas, la drogadicción, etc.

A pesar de que las posiciones arriba expresadas (las cuales responden a intereses políticos no siempre expresos) son en extremo diferentes, el común denominador de ellas es la intención de resaltar rasgos que han caracterizado a la población del barrio, enmarcándolos en un todo homogéneo al que llaman "cultura tepiteña".

Durante el trabajo de campo nosotras observábamos también ciertas particularidades en los habitantes de la zona, pero a la vez teníamos inquietudes que ponían en tela de juicio la validez de hablar de una cultura barrial pura, claramente distinguible. Entre otras cosas, Tepito no es un barrio homogéneo: los rasgos y valores que se le atribuyen desde las distintas posiciones no son generalizables al conjunto de la población; algunos de ellos se aplican exclusivamente a un sector de los habitantes —por ejemplo, a los comerciantes o a los artesanos. Por otra parte, muchos de los elementos que se imputan a la cultura tepiteña se repiten en otros barrios y por tanto dejan de ser distintivos de Tepito. Asimismo, a la par de esa supuesta cultura tepiteña encontramos, frecuentemente con un peso mucho mayor, infinidad de rasgos difundidos por los medios masivos de comunicación, que no han

sido elaborados por este sector social y que son compartidos por otros sectores no sólo urbanos, sino también rurales y no todos ellos populares.

Una cuarta posición, que podría parecer adecuada por considerar las semejanzas entre Tepito y otros lugares, es la del famoso antropólogo Oscar Lewis quien, basándose principalmente en investigaciones realizadas por él mismo en Puerto Rico (en suburbios de San Juan) y en México (en Tepito), nos habla de la subcultura de la pobreza —a la que "por comodidad" se refiere simplemente como cultura—, señalando que ésta es un modo de vida que se hereda de generación en generación y que trasciende las diferencias regionales, rurales—urbana— y nacionales. En su opinión, la cultura de la pobreza puede existir en una variedad de contextos históricos.

Esta subcultura, según Lewis, es resultado de un afán de adaptación y una reacción de los pobres a su situación marginal. La cultura de la pobreza está compuesta de cerca de setenta rasgos psicológicos, sociales y económicos, relacionados entre sí —aunque no siempre se presentan todos. Algunos de estos otorgan ciertas recompensas sin las cuales los pobres no podrían sobrevivir. La gente con cultura de la pobreza se caracteriza —entre otras cosas— por producir y recibir pequeña cantidad de bienes, bajo nivel educacional, no participación en centros de bienestar nacional; mínima asistencia a bancos, hospitales y tiendas; odio a la policía, bajo nivel organizativo; sentido de comunidad local, semejante al de la comunidad aldeana; carencia de dominio sobre sus impulsos, elevada tolerancia a características sicopatológicas, localismo ("carecen del entendimiento, visión o ideología necesarios para observar semejanzas entre sus problemas y aquellos de sus correspondientes en todo el mundo");⁵ sentido de resignación, fatalismo y descon-

5. Lewis, *op. cit.*, p. 19.



fianza hacia los de posición elevada (rasgo que, según Lewis, le da a la gente con cultura de la pobreza un potencial de protesta que puede ser usado en movimientos políticos contra el orden social existente). Lewis considera que la cultura de la pobreza tiende a perpetuarse a sí misma y que para eliminarla no basta con eliminar la pobreza, aunque agrega que quienes adquieren una conciencia de clase o se integran a organizaciones gremiales dejan de pertenecer a esta cultura.⁶

6 *Ibid.*, p. 19.

Sin dejar de reconocer el esfuerzo de Lewis por ubicar la cultura con un criterio que rebasa lo espacial (o regional) y la liga a la posición socioeconómica del grupo que la produce, creemos que la posición de este autor presenta serias deficiencias, entre ellas:

a. Habla de una subcultura sin ubicarla dentro de una cultura mayor, respecto a la cual no sabemos si pueden distinguirse otras subculturas (por ejemplo, una subcultura de la riqueza) y cuál sería la relación entre éstas y la de la pobreza. Esta ambi-

güedad hace ver a la subcultura de la pobreza como una respuesta adaptativa, producida enteramente por los pobres, olvidando que mucho de sus elementos son impuestos como resultado de una dinámica social concreta. Así, la riqueza analítica que podría derivarse del establecimiento de una relación entre situación socioeconómica y cultura se ve truncada al desvincularla del proceso de dominación en el que está inmersa.

b. Mezcla entre los rasgos característicos de la subcultura de la pobreza algunos que, desde nuestro punto de vista, no son propiamente culturales, llegando a incluir afirmaciones en las que subyacen prejuicios y valoraciones sobre lo que es “normal” y lo que no lo es.

c. Considera como uno de los rasgos principales de esta subcultura la falta de organización —tanto que quien se organiza deja de pertenecer a ella—; ¿cómo explicar entonces que en una comunidad que, según el propio Lewis, presenta una cultura de la pobreza hayan proliferado organizaciones populares estables?

d. Por último, una visión estática como la expresada por este autor (“la cultura de la pobreza tiende a perpetuarse a sí misma”) impide la comprensión de las transformaciones que se operan en toda cultura.

La cultura como herramienta de análisis

Intentando enfrentar con mayores elementos las inquietudes surgidas tras la revisión de las diversas posiciones sobre la cultura en Tepito, recurrimos a los planteamientos que sobre este concepto han elaborado otros investigadores sociales fuera del contexto tepiteño.

Por un lado, encontramos definiciones de cultura tan amplias que parecen ser sinónimo de “totalidad social” en la medida en que agrupan en sis-

temas globales elementos de la más diversa índole: políticos, económicos, lingüísticos, religiosos, etc., sin definir el peso de cada uno en la dinámica social. En este primer grupo situaríamos, por ejemplo, a Malinowski y al propio Oscar Lewis, de quien ya hemos hablado.

Otras definiciones reducen la cultura al ámbito de las creencias, los hábitos, las normas, las concepciones del mundo, las tradiciones. . . en fin, a lo que tradicionalmente se considera como campo de la ideología. Dentro de este grupo podemos distinguir diversas posiciones. Entre las más elaboradas se encuentran las que, partiendo de planteamientos gramscianos, señalan como función de la cultura crear las condiciones ideológicas para la reproducción y/o la transformación social. Representativos de esta posición son Aziz Nassif y Lombardi Satriani,⁷ quienes contemplan variables importantes para el estudio de grupos sociales que, como el tepiteño, están insertos en sociedades clasistas; estos autores señalan que en dichos casos:

- a. A través de la cultura se manifiestan siempre intereses de clase y, por tanto, no debe hablarse de “la cultura” sino de dos grandes bloques de cultura: la hegemónica y la subalterna.
- b. Las culturas no pueden entenderse en forma lineal, pues tienen elementos logrados y otros por lograr.
- c. Las culturas (hegemónica y subalterna) no son puras, ya que comparten algunos elementos. Además, la cultura subalterna integra elementos creados por los sectores hegemónicos, pero que no forman parte de

7. Alberto Aziz Nassif, *La cultura subalterna en México*, México, CEE, s/f, (Cuadernos de Estudio núm. 6). Luigi Lombardi Satriani, *Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas*, México, Nueva Imagen, 1978.

la cultura de éstos, por haber pasado paulatinamente a los sectores populares y/o haber sido producidos especialmente para consumo de las clases subalternas.

- d. En la cultura conviven elementos explícitos e implícitos de contestación al *status quo*, con elementos de aceptación de la cultura hegemónica: por tanto, existe ambigüedad de la cultura subalterna que es impugnadora y aceptadora a la vez.
- e. Los contenidos más contestatarios de la cultura subalterna pueden favorecer la toma de conciencia de la explotación y de la necesidad de eliminarla.

De los puntos antes señalados pueden derivarse consideraciones valiosas:

- a. No conformarse con identificar culturas en cada sociedad sino buscar entender el proceso cultural en relación con la dinámica de hegemonía-subordinación que se da en ésta, nos ofrece una visión de gran riqueza analítica que permite ubicar al campo cultural como integrante de un proceso histórico más amplio.
- b. Concebir la cultura subalterna como simultáneamente aceptadora y contestataria del *status quo* nos permite desmitificarla, entenderla como un ámbito complejo, cuyos contenidos particulares no necesariamente reflejan los intereses de los sectores dominados y, por tanto, no puede defendérselo a ultranza, por el simple hecho de ser "cultura popular".
- c. Su interés por el valor práctico de los elementos culturales en relación con la transformación social nos ofrece, por una parte, la posibilidad de ampliar la discusión sobre cultura a este aspecto poco analizado hasta

hoy y, por otra, un espacio propicio para el desarrollo de una antropología aplicada que pueda apoyar las luchas de los sectores dominados por eliminar la explotación de que son objeto.

Consideramos que las aportaciones de esta corriente han sido significativas, más aún dejan sin resolver varias cuestiones; por una parte, no logran una cabal explicación de cómo y por qué los sectores dominados adoptan los elementos culturales de las clases dominantes. Esta explicación sólo es factible si se parte de la vinculación del análisis de la dinámica cultural al de los procesos que a nivel infra y superestructural definen la dominación de un bloque social sobre otro. Por otro lado, dentro de su concepción parecería que todo lo elaborado en el terreno cultural por las clases dominadas responde a sus intereses;⁸ por el contrario, consideramos que en el enfrentamiento a sus condiciones de existencia, las clases dominadas producen también elementos culturales que pueden, implícita y explícitamente, ser utilizados para favorecer los intereses de las clases dominantes. Si bien la existencia de formas culturales producidas por los sectores dominados significa un cuestionamiento al predominio de la cultura dominante (en el sentido de que no es la única manifestación cultural que puede existir), no necesariamente los elementos culturales producidos por los dominados favorecen sus intereses. Múltiples estudios muestran la refuncionalización de tradiciones, por ejemplo, en función del mejor control de los sectores subalternos.

Finalmente, a diferencia de Aziz y Lombardi Satriani, quienes consideran que "la cultura es un componente de la ideología",⁹ nosotras opinamos

8. Aziz dice, refiriéndose al folklore (cultura producida por los sectores subalternos) que ésta es una "cultura que responde completamente a las necesidades de su clase", *op. cit.*, p. 52.

9. *Ibid.*, p. 16.

que la cultura no se reduce al ámbito ideológico. El concepto cultura ha servido para distinguir particularidades de unos grupos sociales frente a otros. Estas particularidades se presentan también en el terreno económico, aún en sociedades con el mismo modo de producción. Si redujéramos la cultura al campo ideológico quedarían sin contemplarse manifestaciones tales como las distintas formas concretas que asumen, verbigracia, los instrumentos de trabajo, las relaciones obrero-patronales, etc., en procesos productivos equivalentes, realizados en sociedades distintas. Al respecto, coincidimos con Luis F. Bate, quien considera que la cultura es el conjunto de formas singulares (aparentes, fenoménicas) correspondientes al enfrentamiento de un grupo social a condiciones específicas en la solución histórica de sus problemas de desarrollo. Desde este enfoque, si bien las formas culturales no son esenciales para el desarrollo social, a través de ellas se concretiza la esencia, lo fundamental de una sociedad. La cultura es indispensable, pues el contenido no puede manifestarse si no es bajo una forma concreta; en este sentido, Bate señala que "en lo fenoménico, lo inesencial va unido a lo esencial" y entiende por esencia, las relaciones sociales de producción y la conciencia social en una formación social concreta.¹⁰

Si coincidimos con Bate es porque consideramos que efectivamente en toda sociedad hay elementos que son fundamentales, esenciales para su existencia y que determinan toda la actividad social (elementos tales como las relaciones de producción, los mecanismos de funcionamiento de la ideología —que permiten a los hombres formarse una idea de los procesos en que intervienen y estar en condiciones de desenvolverse en ellos—, el control político, etc.) y estos elementos esenciales tienen

manifestaciones concretas, requieren para expresarse de objetos materiales creados por los hombres, de prácticas particulares, de ideas específicas, etc. El señalamiento de Luis Bate respecto a la necesidad de distinguir analíticamente entre elementos determinantes de una sociedad y sus manifestaciones concretas nos parece un aporte fundamental a la discusión sobre cultura. En primer lugar, al entender a la cultura como la expresión fenoménica no sólo de procesos ideológicos sino también de las reacciones sociales de producción en su conjunto, se amplía y enriquece el análisis del campo cultural.

Por otro lado, el señalar a la cultura como la *expresión* singular de la dinámica social, nos permite plantear la "no independencia" del campo cultural, esto es, la estrecha vinculación entre lo cultural y el medio social que lo origina. Esta posición nos lleva a la necesidad de rebasar los clásicos inventarios de rasgos culturales, tan gustados en ciertas corrientes antropológicas, que no consideran indispensable explicarlos en relación a otros niveles de la práctica social de la cual surgen.

En tercer lugar, si lo cultural es expresión de una dinámica social que es contradictoria y compleja, podemos deducir la "impureza" de lo cultural. Una de nuestras dudas respecto al planteamiento de Aziz y Lombardi Satriani, en el sentido de que la cultura *producida por los grupos subalternos* (no la que les impone el bloque hegemónico) responde enteramente a sus intereses, era precisamente el que fuera posible afirmar que los rasgos culturales tienen una carga política definida de acuerdo a los intereses del grupo que los produce. Si partimos de que la cultura es una expresión compleja y contradictoria —no es pura—, concluiremos que la carga política la adquirirán no según su origen sino a través de la dinámica de reproducción social en que estén inscritas.

Al respecto, consideramos que la dinámica mediante la cual los portadores de la cultura subal-

10. Luis Bate, *Sociedad, formación económico-social y cultural*, México, Cultura Popular, 1978, p. 36.



terna reproducen su existencia puede asumir dos formas: reproducción para la conservación y reproducción para la transformación. Las posibilidades de que esta reproducción se oriente hacia la transformación pueden relacionarse, en determinadas condiciones, con elementos culturales de los sectores dominados. Expliquemos esta idea: en su práctica cotidiana los hombres establecen relaciones entre sí, crean objetos e ideas que les permiten interpretar su relación con el mundo y asumir el rol que les asigna la sociedad o buscar transformar su realidad. Entendemos por reproducción para la

transformación a la reproducción de una serie de condiciones que refuerzan la cohesión y la identificación de un grupo en su lucha por el cambio. En este sentido, el compartir una serie de rasgos culturales puede permitir a un grupo que se identifique como subalterno y se favorezca de este modo la transformación. Sin embargo, el rumbo de la reproducción de un sector social dependerá no sólo de la dinámica de las relaciones de producción sino también de la relación de fuerzas que a nivel político e ideológico guarden el bloque dominante y el dominado. Más adelante tendremos oportunidad de

constatar cómo el mismo rasgo cultural —la identidad— ha servido en diferentes momentos de la historia de Tepito para fines políticos opuestos.

No obstante la validez de las aportaciones de la concepción de Luis Bate, estamos concientes de las dificultades para su aplicación analítica. Su visión sobre la cultura surgió a lo largo de investigaciones arqueológicas, donde dicha concepción ofrecía grandes posibilidades para la comprensión de sociedades ya desaparecidas, de las que no quedaban sino restos materiales (manifestaciones singulares) como única vía para acercarse a su esencia. En sociedades vivientes y con acelerados procesos de cambio resulta problemático delimitar qué es lo esencial y qué no lo es, dado que la esencia misma está en continua transformación, es histórica. Para avanzar en este punto, partiremos de la necesidad de relacionar los fenómenos culturales con aquellas estructuras y procesos básicos (económicos, políticos y sociales) que determinen la dinámica de reproducción social en que esté inmerso el grupo en el que se producen los fenómenos culturales. En análisis que busquen entender, por ejemplo, lo que se conoce como “culturas nacionales”, la existencia de manifestaciones culturales semejantes en diversos grupos subalternos, la presencia de rasgos compartidos por sectores sociales con intereses opuestos, etc., se deberá partir de la comprensión de la dinámica de reproducción a nivel de la formación económico social. Para estudios a nivel microsocioal (como el de los rasgos culturales de un barrio), la referencia a la formación económico social deberá completarse con el análisis de las condiciones (históricas) que enmarcan localmente la reproducción cotidiana del grupo, tales como el uso del espacio, los oficios de la zona, localización geográfica, etc.

Igualmente importante resulta la profundización en la relación entre lo esencial y lo cultural. ¿Es esto último una manifestación directa, simple?

¿Al analizar los fenómenos culturales encontraremos en ellos un mero reflejo de los procesos esenciales? Sobre este tema Luis Bate niega que haya una correspondencia mecánica en la relación entre cultura y formación social, cuando afirma que no sólo hay una relativa independencia en el aspecto forma-contenido de tal relación, sino que además existen diversas mediaciones entre lo fenoménico y lo esencial. Las formas culturales correspondientes a elementos y procesos particulares “se desarrollarán y saltarán cualitativamente tanto en las fases de evolución como de revolución de las contradicciones fundamentales de la totalidad social. . . Pero dado que muchos de los desarrollos contradictorios a nivel de los eslabones intermedios obedecen a desarrollos desiguales que corresponden a la acumulación cuantitativa concreta de unidades discretas similares. . . los cambios cualitativos a dicho nivel pueden conservar gran parte de las formas particulares secundarias dando, en determinados aspectos de la cultura, una apariencia de continuidad, que es lo que se denomina, tradición cultural”.¹¹ Al respecto queda aún un vasto campo de investigación, en donde jugarán un primerísimo papel los estudios de caso. Por lo pronto y para los fines que nos ocupan, partimos de que el análisis de la cultura debe adentrarse tanto en sus características y procesos internos como en su relación con el conjunto de las relaciones sociales que le sirven de base y contexto.

Retomando lo hasta ahora expuesto, consideramos que:

- a. La cultura es el conjunto de manifestaciones singulares, a través de las cuales se expresan o se materializan en la realidad social concreta (de manera mediatizada y contradictoria) las estructuras y procesos

11. Bate, *op. cit.*, p. 182.

económicos, políticos e ideológicos que se dan a lo largo de la historia de una sociedad.

- b. El conjunto de manifestaciones culturales de un grupo, examinado en sí mismo, no nos permite explicar las diferencias fundamentales entre este grupo y los otros; para hacerlo debemos relacionarlas con los procesos y estructuras antes mencionados.
- c. Al establecer esta relación podremos distinguir —inicialmente— dos grandes bloques culturales: el hegemónico y el subalterno, ambos en continua transformación. Estos bloques culturales se distinguen en cuanto al *origen* de su producción y no en cuanto a su *carga política* en el proceso de reproducción social.
- d. Esto nos remite al hecho de que la cultura subalterna no es pura, contiene elementos propios y de la producida por el bloque contrario. Dado que la cultura es una expresión compleja y contradictoria, su orientación política la imprime la dinámica de reproducción en que esté inscrito el grupo que la produce.
- e. La cultura tampoco es homogénea — como no son homogéneos los sectores sociales que integran los bloques hegemónico y subalterno—. En su interior pueden distinguirse distintas subculturas. En nuestro estudio, si partiéramos de los rasgos culturales que comparten los tepiteños con otros grupos, podríamos inscribir dichos rasgos dentro de la cultura subalterna. En el mismo sentido, si buscáramos agrupar los elementos que no son compartidos con otros grupos dominados, podríamos hablar de la “subcultura tepiteña”; sin embargo, dado nuestro aún limitado conocimiento de la cultura producida por los tepiteños y de la cultura subalterna en México, consideramos

pertinente referirnos meramente a “rasgos culturales” tepiteños.

Más que por tener conclusiones al respecto, nos interesamos durante la investigación por buscar las relaciones entre los rasgos culturales que se consideran típicos y distintivos de Tepito, y aquellos elementos que consideramos determinantes en los niveles político, económico e ideológico del barrio. Así, pudimos constatar que el planteamiento que hacíamos a nivel abstracto —en el sentido de que las manifestaciones culturales de un grupo no son lo fundamental en sus diferencias frente a otros grupos, sino una expresión de las determinantes mencionadas— resultaba válido. En seguida intentaremos demostrarlo.

Acercamiento a los rasgos culturales tepiteños

El trabajo de campo que realizamos nos llevó a plantear que lo característico y específico de Tepito, lo que lo hace esencialmente diferente de otros barrios populares urbanos es una serie de elementos relacionados entre sí:

- a. *Combinación de usos del suelo (productivo-artesanal, comercial y habitacional) determinada por los requerimientos particulares de las actividades económicas que en él se desarrollan.*

La mayoría de la población de Tepito labora en el propio barrio; las actividades económicas que se desarrollan en éste requieren, dadas sus características, de una diversificación de usos del suelo para ser viables. Los principales oficios del área —talabartería y zapatería— no podrían competir con las grandes empresas de estas ramas a no ser por las ventajas de localización que les brin-

da la zona (la cercanía al centro de la ciudad, a la Lagunilla y La Merced, les permite contar con un amplio mercado y con abundantes proveedores de materias primas). Es por esto que para los vecinos de Tepito que se dedican a estas actividades es indispensable continuar viviendo y trabajando en él. Otro tipo de ocupaciones comunes en los barrios de la periferia y excepcionales en Tepito (como la colocación de tapices y alfombras, la plomería, la carpintería, etc.) no requieren de una demanda concentrada en un área específica.

La permanencia en el barrio así como la actual combinación de usos del suelo es fundamental para zapateros y talabarteros también por otras razones: en general ellos trabajan en industrias de pequeña y mediana escala, con una producción raquílica y poco diversificada; a no ser por la variedad de productos que se venden en Tepito, estos artesanos difícilmente podrían atraer por sí mismos una clientela tan amplia como la que hoy tienen; ante las mínimas utilidades que obtienen, la falta de capital y las dificultades para conseguir préstamos bancarios, los talleres enfrentan la falta de maquinaria moderna mediante la división del proceso de producción entre diferentes unidades; de esta manera, encontramos talleres especializados en la costura del calzado, otros en el adorno, etc., lo cual les permite complementar su trabajo con el de otros talleres; asimismo, es frecuente que se distribuyan partes del producto para maquilar entre diversas personas que trabajan en sus propias viviendas (la maquila ofrece al dueño del taller la posibilidad de incrementar su producción sin necesidad de ampliar el local y de contar con mano de obra barata

—familiares, amigos y mujeres—, y a la población del barrio le brinda una forma de empleo). Aunado a lo anterior, zapateros y talabarteros lucha por mantener bajos sus costos y ser competitivos, realizando su trabajo en las propias viviendas, lo que les permite ahorrarse la renta de un local. Cabe destacar que en Tepito muchas viviendas están bajo el régimen de renta congelada, lo cual generalmente influye para mantener bajo el nivel promedio de las rentas.

Otro rasgo característico de Tepito es la peculiaridad de su actividad comercial, de la que depende gran parte de la población. El comercio en las calles marca la dinámica económica de la zona, aunque existen también comercios establecidos. Los vendedores ambulantes (tinaguistas), en su mayoría, residen en el barrio y almacenan su mercancía en sus propias viviendas. Aun cuando se trata de personas con una situación económica relativamente desahogada, difícilmente podrían establecer sus negocios en locales fijos de otra zona de la ciudad, con las utilidades que ahora obtienen. Por otro lado, el hecho de vivir en el barrio y vender ahí sus productos les permite evitar costos de transporte y almacenamiento de mercancías que seguramente tendrían que realizar si vendieran en otros tianguis ciudadanos. En resumen, para la mayor parte de los comerciantes de Tepito, la localización de sus negocios en esta zona es un elemento vital para conservar su actual modo de vida sin detrimento de sus ingresos. Es por esto que frente a las presiones del capital inmobiliario y comercial que busca apropiarse de esta área de la ciudad, para darle un uso más "rentable" al espacio en el barrio, los tepiteños combinan la defensa de la vivien-

da con la de la calle, esto es, luchan por la conservación del uso combinado del suelo.

b. Relativa autonomía de servicios

A diferencia de lo que sucede en otras colonias, Tepito no es sólo un lugar donde se tiene la vivienda y donde transcurre la vida familiar; es también el espacio donde se trabaja y donde se obtienen y consumen los bienes y servicios más necesarios, de manera que la vida de los tepiteños transcurre casi totalmente al interior del barrio. La zona cuenta con todos los elementos de infraestructura urbana y con gran variedad de servicios: guarderías, escuelas a diversos niveles, seis centros de salud y aproximadamente 18 consultorios médicos, templos de distintas religiones, oficinas de correo y telégrafos, diversos centros recreativos y gran cantidad de comercios, tanto de uso diario (abarrotes, tortillerías, etc.) como de uso eventual (mueblerías, ferreterías, fondas, etc.).

c. Proliferación de organizaciones

Un elemento más que sobresale en Tepito y contrasta con lo que sucede en otros barrios populares, es la presencia de una gran variedad de organizaciones barriales, alrededor de cuarenta, entre organizaciones de comerciantes, de inquilinos, religiosas, deportivas, educativas, vecinales y económicas. Las que tienen mayor peso —tanto por que cubren una base social más amplia como por su incidencia en la situación del barrio— son las de inquilinos y comerciantes; en torno a ellas se ha aglutinado la lucha de los tepiteños para bloquear o contrarrestar los intentos por desplazar los actuales usos del suelo y expulsar a la población que hoy ocupa; estos intentos se han hecho presen-

tes a través de diversos planes estatales de vivienda, vialidad y reorganización urbana para la zona, así como en un proyecto —también estatal— de creación de una plaza comercial, y en alzas de renta y juicios de desahucio impulsados por propietarios de vecindades.

La presencia de tantas organizaciones en el barrio se explica por distintas razones. En el caso de los vendedores ambulantes —organizados en veintidós asociaciones—, por ejemplo, hay que tener en cuenta que es ilegal vender en la vía pública a menos que se cuente con un permiso especial para ello. Sin éste, los tinaguistas son fáciles víctimas de inspectores y policías. El Partido Revolucionario Institucional (PRI), a través de la CNOP, facilita la tramitación de los permisos a tepiteños que, agrupados en asociaciones de comerciantes, se afilien a la mencionada confederación o, al menos, garanticen su colaboración en actos y movilizaciones que organiza el partido oficial durante campañas electorales o como apoyo al gobierno. Ante la casi imposibilidad de vender en la calle al margen de las organizaciones ligadas a la CNOP, los tinaguistas tepiteños se afilian a este tipo de agrupaciones la que, dada su alianza con el PRI, están en condiciones de protegerlos, por lo cual estas organizaciones han cobrado gran relevancia. Los más importantes líderes de comerciantes fueron en su tiempo destacados líderes inquilinarios a los que, para cooptarlos, se les dió la posibilidad de controlar sus propias clientelas políticas en el comercio.

Más allá de las asociaciones de comerciantes, la presencia de tantas organizaciones en Tepito puede explicarse en parte por el hecho, ya señalado, de que la vida de los tepiteños transcurre casi totalmente al interior del barrio; debido a esto, es lógico pensar que las organizaciones que ellos promueven y en las que participan, se den precisamente dentro



del barrio. En contraste, los habitantes de zonas cuyo uso es primordialmente residencial participan en muchos casos en organizaciones ligadas a sus centros de trabajo (externos a sus barrios) y, por pasar poco tiempo en sus colonias, tienen menos posibilidades de interacción con sus vecinos y, por tanto, de organizarse entre sí para atender necesidades comunes.

Otro factor que nos ayuda a entender la proliferación de organizaciones barriales en Tepito es el hecho de que, dado que la población tepiteña está compuesta principalmente por pequeños comer-

ciantes y artesanos, como trabajadores los tepiteños no tienen fácil acceso a prestaciones (crédito y guarderías, por ejemplo) como las que algunos sectores de la ciudad pueden gozar a través de sindicatos y agrupaciones gremiales.¹² Por esta razón, organizaciones como la caja de ahorro, las cooperativas o la estancia infantil (organizada por padres de familia), son promovidas y acogidas entre ellos.

12. En el caso de comerciantes de este tipo de prestaciones están siendo cubiertas por sus propias agrupaciones, pero no sucede lo mismo con el resto de la población.

Pasemos ahora a exponer cómo se relacionan estos elementos que conforman la dinámica barrial con los rasgos culturales tepiteños más sobresalientes. Eckstein nos habla de que los habitantes de Tepito están muy ligados a su barrio, del cual se sienten orgullosos y al que difícilmente abandonan por completo. Por su parte, Lewis afirma que en los grupos con "cultura de la pobreza" —como sería el caso tepiteño— se da un sentido de comunidad local semejante al de la comunidad aldeana. Estas afirmaciones coinciden con lo que nosotras observamos en el trabajo de campo; efectivamente se puede hablar de que entre los tepiteños, en general, se da:

- a. Una autoidentificación como diferentes de los habitantes de otros barrios, sentimiento de grupo que de una u otra manera une a la población;
- b. Un fuerte apego al territorio; la consigna "cambiar de casa pero no de barrio" habla por sí misma; y
- c. Cariño y orgullo por su barrio.

Nosotras creemos que estos tres elementos se sintetizan en un rasgo cultural: la identidad barrial.¹³ Los elementos de esta identidad son compartidos sólo parcialmente entre la población. Este rasgo cultural —al igual que muchos otros— no se manifiesta de manera homogénea entre la población. En opinión de F. Barth, el hecho de que algunos miembros del grupo exhiban más características que otros se debe a que éstas no son interdependientes ni están relacionadas de un modo absoluto.

13 F. Barth asegura que en la medida en que los individuos cuentan con la autoadscripción y la adscripción por otros, con fines de interacción, se puede hablar de que el grupo tiene identidad. V.F. Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE, 1979.

Analizando la identidad tepiteña desde nuestra perspectiva de la cultura, encontramos que ella es el resultado de una serie de prácticas de la población. Si los tepiteños manifiestan apego a su territorio y hacen todo lo posible por no abandonarlo, no se debe a una sensibilidad particular o a una actitud romántica, sino a que las relaciones políticas y económicas que en él se han entablado, son el sustento de su actual modo de vida y que fuera de este territorio no podrían reproducirse; recuérdese que las principales actividades económicas del barrio requieren de contar por un lado con las ventajas de localización de la zona y, por otro, con la actual combinación de usos del suelo. Además, la autonomía de servicios es un elemento que difícilmente puede encontrarse en otras zonas de la ciudad. El surgimiento de la identidad tepiteña está estrechamente vinculado a las presiones externas que el barrio ha recibido, las cuales tienden a expulsar a la población actual y a transformar los usos del suelo, de manera que resulten más rentables para el capital comercial e inmobiliario. Las luchas que con éxito los tepiteños han dado para defender su espacio han favorecido la cohesión del grupo; en este marco entendemos la autoidentificación y el sentimiento de orgullo por el barrio.

Por otra parte, el sentido de comunidad local es comprensible si recordamos que la autonomía de servicios y la combinación de usos del suelo propician que la vida de los tepiteños transcurra casi totalmente al interior de Tepito.

Hemos querido detenernos en el análisis de la identidad barrial porque ésta nos permitirá ofrecer un ejemplo de cómo un rasgo cultural creado por un sector subalterno no representa necesariamente los intereses de quien lo produjo, ni tiene en sí mismo una carga política definida. La identidad barrial ha marcado la participación política de los tepiteños. En momentos en que el Estado ha intentado implementar planes de reordenación urbana para la

zona o los dueños de vecindades han tratado —individual u organizadamente— de desplazar a la población actual para dar a sus propiedades otro uso, la identidad tepiteña ha servido como acicate en la defensa de los inquilinos frente a la demolición de sus viviendas y en la lucha por mantener el uso combinado del suelo. En otras ocasiones, esa misma identidad barrial ha servido para desmovilizar y aislar el descontento, facilitando el camino a las labores de control del Partido Revolucionario Institucional.

La organización inquilinaria tepiteña, cuya expresión más importante fue la Asociación de Inquilinos, tuvo en la identidad barrial un gran instrumento para movilizar a sus bases. Aun a pesar del proceso de cooptación del que fue objeto y de la corrupción de la mayoría de sus líderes, consiguió detener lanzamientos y reinstalar inquilinos desalojados; asegurar la inclusión de los representantes del barrio en órganos de planeación y ejecución de planes estatales, retrasar la ejecución de diferentes obras viales, etc.

Sin embargo, con el tiempo la experiencia tepiteña al respecto se aisló y los grupos fueron desmovilizados. Los objetivos, visión e intereses de los líderes de la Asociación de Inquilinos limitaron sus márgenes de negociación con el gobierno y el PRI. Al parecer, la visión de la Asociación respecto a la problemática de la zona fue siempre localista, lo cual la llevó a hablar de una ofensiva contra Tepito, sin ligarla al proceso general de crecimiento y desarrollo de la ciudad de México; consiguientemente, no se buscó una vinculación estrecha con organizaciones populares de colonos que existían entonces. La visión localista se reforzaba mediante el discurso sobre la historia del barrio y la identidad tepiteña, que fue cobrando fuerza de manera paralela al desarrollo de las organizaciones inquilinarias y de comerciantes. Se hablaba de Tepito

como un barrio peculiar por su larga historia de marginación, como un barrio con el deber de demostrar las riquezas culturales de su gente, etc. Antes de hacer un llamado a sentirse parte del pueblo oprimido o del sector inquilinario del país que sufre las consecuencias de los privilegios que esta sociedad otorga a los casatenientes, se apelaba al “ser tepiteño” (marginado, ingenioso) como algo único, casi irrepetible.

Así, esta apelación a la identidad barrial, que había sido un factor importante de convocación para la Asociación de Inquilinos, se convirtió con el tiempo en un medio de manipulación que les impidió relacionarse con organizaciones que tenían demandas semejantes y fue después “brillantemente” aprovechada por el PRI, quien tiene en la actualidad un poder indiscutible en Tepito.

Al analizar otras de las características culturales de los tepiteños, volvimos a constatar que éstas en sí mismas no nos explicaban las diferencias frente a otros grupos; más bien debían explicarse en su relación con las determinantes de la dinámica barrial. Así, por ejemplo, veamos que:

- a. Un elemento como el uso generalizado de los tapancos (del que habla el grupo Tepito Arte Acá), responde más a la necesidad de dar a la vivienda varios usos simultáneos: habitación, bodega y taller, que a un mero estilo decorativo.
- b. Características como las relaciones violentas entre los tepiteños (enfaticadas en libros, películas y artículos que se refieren al barrio y que, desde nuestro punto de vista, han sido mañosamente exageradas), no resultan de una propensión a actitudes sicológicas —como diría Lewis—, sino del hacinamiento derivado de la escasez de viviendas en la zona y de lo reducido de éstas,

- en una situación en la que para la población es indispensable permanecer en el barrio.¹⁴
- c. El uso del patio y de la calle como prolongación de la casa (de lo que nos habla Arte Acá) no es producto de una disposición intrínseca de los tepiteños a convivir con sus vecinos, sino que también se entiende al recordar la dimensión y funciones de sus viviendas. Respecto a este punto, queremos detenernos a resaltar que no es raro ver a los artesanos trabajando en el patio de sus vecindades; esto impone al proceso productivo ciertas limitantes y es un ejemplo de cómo las manifestaciones culturales no se reducen al ámbito de la ideología, sino que se presentan también en otros niveles.

Para concluir esta ejemplificación de nuestro concepto de cultura al estudio de caso, queremos detenernos a exponer cómo un rasgo de la cultura dominante ha sido asumido por los tepiteños y cómo puede vincularse esto a la dinámica de hegemonía-subordinación de la sociedad mexicana. Nos referimos a la forma que han tomado la mayoría de las organizaciones del barrio.

Muchas de las organizaciones barriales han sido creadas por los propios tepiteños y han funcionado independientes de partidos políticos, autoridades o instituciones ajenas al barrio; sin embargo, repiten en su estructura y funcionamiento esquemas típicos de las agrupaciones oficiales, lo que las lleva poco a poco a alejarse de los intereses y necesidades que les dieron origen. Así, encontramos que en repetidas ocasiones se da una estructura piramidal, sin canales que posibiliten la participación de

14. La densidad de población en las viviendas de vecindad es muy alta: en cada una de ellas viven familias compuestas en promedio por cinco miembros y, en muchos casos, el número es mayor (ya sea porque la familia es más grande o porque la vivienda está habitada por más de una familia nuclear).

las bases en la planeación y toma de decisiones; una división de lealtades hacia los líderes superiores, por considerarse que la obediencia y la lealtad personales son el mejor camino para la solución de los problemas (que siendo colectivos se perciben como individuales), etc. Si esto se da es porque en la vida diaria los hombres participan de una serie de prácticas sociales en las que se van formando una idea de cómo solucionar sus necesidades, de qué es una organización, de la relación que se debe guardar con los "superiores", etc. Las ideas que tengan al respecto, marcan su participación en la organización popular. En el caso de Tepito, ejemplifican lo anterior las concepciones derivadas de la práctica al interior de las asociaciones de comerciantes controladas por el PRI; ahí se conoce una forma de organización que es asimilada como la forma correcta y válida de organizarse; ésta es transmitida al resto de las organizaciones barriales por la participación de los propios comerciantes en ellas o bien, indirectamente, a través de otros miembros relacionados con comerciantes en el ámbito familiar o vecinal. De esta manera, la forma en que se desarrolla la organización popular tepiteña se ve marcada por las prácticas ideológico-políticas utilizadas masivamente por el partido oficial y el sistema político en general, para el control de la población.

Comentario final

Una última reflexión que nos preocupa es acerca de la utilidad de estudiar la cultura. Nuestro acercamiento a este tema obedeció más que a un interés preconcebido por él, al deseo de entender cómo influían los rasgos populares tepiteños en el desarrollo de la organización popular.

La "utilidad" práctica de la cultura en relación con la reproducción para la reproducción para

la transformación o para la conservación fue evidente cuando encontramos que la utilización que se hizo, en distintos momentos, de un rasgo cultural, como la identidad, fue fundamental en el rumbo que tomó la organización del barrio. Esta utilidad ha sido ignorada por partidos políticos independientes que han intentado tener presencia en Tepito, lo cual —entre otras causas— ha marcado el rechazo de la población a estos grupos.

Nuestra insistencia en la necesidad de estudiar las manifestaciones culturales siempre en relación con el entorno social de donde surgen, ha obnubilado tal vez el hecho de que la cultura no es un mero reflejo de lo esencial. Si así fuera, la utilidad teórica del concepto en sociedades vivientes sería prácticamente nula. Por el contrario, consideramos que la relación cultura-esencia es compleja y contradictoria, por lo que el estudio de esta relación constituye un fértil camino a seguir en la difícil y bella búsqueda por comprender el mundo que nos rodea.

