

# Memoria, territorio y oficio alfarero

La memoria colectiva en los barrios del Cerro del Cable<sup>1</sup>

Laura Cristina Felacio-Jiménez<sup>2</sup>

COLCIENCIAS<sup>3</sup> / Universidad Antonio Nariño, Bogotá, Colombia.

Fecha de recepción: 01/07/2011. Fecha de aceptación: 15/11/2011.

## Resumen

El artículo busca establecer las características fundamentales de la memoria colectiva de los habitantes de los barrios del Cerro del Cable en Bogotá, enfocándose en la relación que existe entre la memoria colectiva y la configuración de una identidad barrial en la que, la apropiación del territorio del cerro y la experiencia del oficio común de la alfarería tienen un lugar determinante. Desde esta perspectiva, el artículo explora temas como los inicios del poblamiento del cerro, la construcción de los barrios, los esfuerzos colectivos por mejorar los espacios y servicios comunales, la introducción de la comunidad en la industria alfarera, las diferentes fases de producción del ladrillo y las condiciones laborales de los trabajadores alfareros.

## Palabras clave

Memoria colectiva, identidad colectiva, territorio, industria alfarera, ladrillo.

.....

<sup>1</sup>El artículo proviene del proyecto de investigación "Recuperación de la memoria alfarera en la comunidad de Cerros Orientales de Chapinero", desarrollado por el grupo de investigación *Ciudad, Medio Ambiente y Hábitat Popular*, de la Facultad de Artes de la Universidad Antonio Nariño, Bogotá, Colombia.

<sup>2</sup>Historiadora de la Universidad Nacional de Colombia.  
lauracrisfj@hotmail.com

<sup>3</sup>La autora forma parte del programa de COLCIENCIAS Jóvenes Investigadores e Innovadores "Virginia Gutiérrez de Pineda: Generación del Bicentenario". Convocatoria No. 496 de 2009.

## Memory, territory and pottery trade Collective memory in Cerro del Cable hillside neighborhoods

### Abstract

*The article attempts to establish the principal characteristics of the inhabitant's collective memory in Cerro del Cable hillside neighborhoods (Bogota), focusing on the relationship between collective memory and the construction of a neighborhood identity, based on territory appropriation and the sharing of pottery as a common trade. From this perspective, the article touches upon issues like the first hillside settlements, the following construction of neighborhoods, the collective efforts to improve common areas and services, the introduction of the community to pottery industry, the different stages for brick production and the working conditions at pottery factories and brickyards.*

### Keywords

*Collective memory, collective identity, territory, pottery industry, brickworks.*



## Introducción

**Arriba.** Barrio Pardo Rubio.

En el piedemonte del Cerro del Cable de Bogotá existe un conjunto de barrios que no ocupan un lugar central en los libros de historia sobre la ciudad, pero que sin duda alguna fueron determinantes en su desarrollo, porque durante varias décadas abastecieron de ladrillos al sector de la construcción. Desde comienzos del siglo XX, en el territorio que hoy es ocupado por los barrios Pardo Rubio, San Martín de Porres, El Paraíso, Mariscal Sucre, Villa Anita y Villa del Cerro, se desarrolló una gran industria alfarera de la que aún hoy en día se distinguen vestigios en las condiciones físicas del terreno, en los puñados de ladrillos que se conservan frente a las casas, y en la memoria de sus habitantes, pues muchos de ellos son descendientes de antiguos trabajadores alfareros, e incluso, algunos recuerdan haber fabricado ladrillos a edades muy tempranas.

Considerando que la importancia histórica de los barrios en mención ha sido pobremente reconocida hasta el momento, el artículo explora los problemas, las luchas y los logros que han caracterizado su desarrollo y, para tal fin, se pregunta por la memoria colectiva de sus habitantes, indagando también por la construcción de una identidad colectiva en la que sale a flote el enorme aprecio que estas comunidades sienten por su territorio. De esta forma, el artículo propone, como problema de investigación, el análisis de la memoria colectiva de los habitantes de los

barrios del Cerro del Cable partiendo del complejo debate teórico que existe en torno al concepto de memoria colectiva y enfatizando en la relación de dicha memoria con el poblamiento del territorio y con el oficio común de la alfarería.

## Metodología

El artículo se organiza en tres secciones que intentan desglosar las múltiples aristas del tema. La primera sección aborda el amplio e intrincado debate alrededor del concepto de memoria colectiva, para lo cual retoma los planteamientos fundamentales de varios teóricos de la memoria e intenta ponerlos a dialogar entre sí con el fin de introducir la relación que existe entre memoria colectiva, territorio y oficio. Las siguientes secciones enfocan esta relación en el caso particular de los barrios del Cerro del Cable, de tal modo que la segunda sección está destinada a dilucidar la relación entre la memoria colectiva de los habitantes de estos barrios y el poblamiento del territorio, mientras que la tercera sección se centra en la influencia que tuvo el oficio alfarero en la configuración de dicha memoria colectiva.

El artículo recurre a un proceso de exploración, interpretación y contrastación de fuentes escritas y orales para desarrollar las tres secciones. Las fuentes escritas utilizadas reúnen algunos libros, artículos y reportajes de prensa que abordan temas diversos, como el concepto de memoria colectiva, la construcción de la identidad barrial, la historia de los barrios del Cerro del Cable y las condiciones de los chircales de Bogotá. Las fuentes orales corresponden a cuatro entrevistas realizadas a habitantes del barrio Pardo Rubio y a un taller de memoria que reunió a seis de los habitantes más antiguos de los barrios Pardo Rubio, San Martín de Porres y El Paraíso.



## La memoria colectiva

La memoria ha sido comúnmente entendida como una facultad mental individual que permite que los seres humanos recuerden sus experiencias y tengan una apreciación sobre sí mismos. Pero como bien lo expresa Elizabeth Jelin (2002) al referirse a los procesos conjuntos de recordar y olvidar, “estos procesos, bien lo sabemos, no ocurren en individuos aislados sino insertos en redes de relaciones sociales, en grupos, instituciones y culturas” (Jelin, 2002: 19), de modo que resulta indispensable considerar el carácter colectivo de la memoria, pues su explicación como facultad mental individual parece no ser suficiente en la medida en que no responde a la naturaleza social de los seres humanos.

La memoria colectiva, que precisamente resalta el carácter social de la memoria, es hoy en día una categoría fundamental de las ciencias sociales, en parte debido a la importancia que a lo largo del siglo pasado adquirieron los estudios sobre las mentalidades, la cultura, la vida cotidiana, el mundo popular y los sujetos subalternos, los cuales no sólo exploraron temáticas sociales antes poco tratadas, sino que también impulsaron el uso de nuevas fuentes y metodologías de investigación. Tal es el caso de las fuentes orales, es decir, de las tradiciones orales, entrevistas y testimonios que han sustentado el desarrollo de la historia oral como un enfoque de investigación histórica y que han cobrado importancia con el creciente interés por la memoria colectiva, un interés que se ha elevado en aquellas sociedades que han enfrentado episodios de violencia y represión que, tras ser superados, reclaman una reconstrucción social y política ligada a la recuperación de la memoria colectiva, pues solo así se podrá recordar, olvidar, reflexionar y aprender del pasado compartido.

La memoria colectiva se ha popularizado como categoría de análisis a tal punto que ha desbordado las fronteras de las ciencias sociales, ha llegado a las esferas de las artes, la literatura y los medios de

comunicación, e incluso ha alcanzado la forma extrema de un culto al que Elizabeth Jelin se refiere como una “cultura de la memoria” que surge como reacción a la mutabilidad y transitoriedad de la vida (Jelin, 2002: 9), mientras que Enzo Traverso (2007) lo reconoce como una “obsesión memorialista” que se relaciona con la comprensión del pasado como un objeto de consumo, que obedece a una crisis en la transmisión de experiencias entre generaciones y que favorece la primacía de la experiencia vivida enmarcada en la vida urbana, la sociedad de masas, el caos del mercado y el individualismo posesivo (Traverso, 2007). Este autor deja ver su postura crítica frente al culto exacerbado de la memoria al afirmar que

“la obsesión memorialista de nuestros días es el producto del declive de la experiencia transmitida, en un mundo que ha perdido sus referentes, ha sido desfigurado por la violencia y atomizado por un sistema social que borra las tradiciones y fragmenta las existencias” (Traverso, 2007: 16).

Para entender el lugar de la memoria colectiva dentro de las ciencias sociales y los debates que han surgido en torno a ella, es necesario remontarse a los planteamientos de Maurice Halbwachs (2004), sociólogo francés que por primera vez analizó la dimensión social de la memoria, convirtiéndose en el padre del concepto de memoria colectiva y en una referencia obligada para los estudios sobre memoria en el marco de las ciencias sociales. Halbwachs defiende la construcción colectiva de la memoria pero no niega la existencia de una memoria individual singular y determinante pues, de hecho, afirma que las percepciones que un individuo tiene sobre su pasado son extraídas de los recuerdos personales que surgen de sus experiencias directas y que, sin desaparecer, pueden llegar a ser reafirmados, corregidos o completados por los recuerdos de los demás miembros del grupo al cual pertenece el individuo, ya que inevitablemente se encuentra enmarcado en una realidad social (Halbwachs, 2004).

El ser parte de un grupo y estar en contacto con él no sólo permite que el individuo complemente sus recuerdos con los recuerdos de los demás, sino que también le da al individuo la posibilidad de que comparta el pasado común del grupo y conozca, por medio de conversaciones, relatos, textos e imágenes, una versión general de aquellos hechos del pasado de los que no fue testigo (Halbwachs, 2004). De esta forma, cuando la persona se desvincula del grupo, ya sea porque se ha desplazado a otro grupo o porque el grupo en el que estaba desapareció, pierde la capacidad de acceder a los recuerdos de los demás, no logra evocar los hechos del pasado que fueron importantes para el grupo en su conjunto, no puede recurrir a los referentes grupales que intervenían en la configuración de sus recuerdos personales, y tampoco puede ubicar sus recuerdos dentro de los esquemas espaciales, temporales y sociales que los contextualizaron. Es allí donde, según Halbwachs, aparece el olvido como efecto de la escisión del individuo de su grupo social (Halbwachs, 2004).

En su disertación sobre la memoria colectiva, Halbwachs reflexiona ampliamente sobre la relación entre memoria colectiva y memoria individual, frente a lo cual señala que existen dos formas paralelas de organización de los recuerdos, siendo la primera la organización en torno a una persona y la segunda la organización en torno a una sociedad, de modo que los individuos pueden producir recuerdos en el marco de su vida personal a la par que pueden evocar recuerdos ajenos que, sin embargo, son importantes para el grupo en el que se inscriben (Halbwachs, 2004). Así, la memoria colectiva y la memoria individual coexisten en una relación de encuentro y complementariedad en la que ninguna es superior a la otra, pues

“Si la memoria individual puede respaldarse en la memoria colectiva, situarse en ella y confundirse momentáneamente con ella para confirmar determinados recuerdos, precisarlos, e incluso para completar algunas lagunas, no por ello dicha memoria colectiva

sigue menos su propio camino, y toda esta aportación exterior se asimila e incorpora progresivamente a su sustancia” (Halbwachs, 2004: 54).

Pero la memoria individual no sólo se introduce en la memoria colectiva para nutrirse de ella sino que también ocupa un lugar preciso en su interior, que permite afirmar que “cada memoria individual es un punto de vista sobre la memoria colectiva” (Halbwachs, 2004: 50), el cual puede variar de acuerdo a los cambios en la relación de la persona con el grupo.

Halbwachs hace una precisión frente a la emergencia de los recuerdos al señalar que

“el recuerdo es, en gran medida, una reconstrucción del pasado con la ayuda de datos tomados del presente, y preparada de hecho con otras reconstrucciones realizadas en épocas anteriores, por las que la imagen del pasado se ha visto ya muy alterada” (Halbwachs, 2004: 71).

En este sentido, Halbwachs enfatiza sobre el carácter mutable de los recuerdos del pasado al mismo tiempo que establece una relación entre la formación de dichos recuerdos y las condiciones actuales de las sociedades, relación que resalta la conexión entre pasado y presente de la misma forma en que lo hace la historia pues, según este autor, la historia intenta “conservar la imagen del pasado que todavía puede tener sitio en la memoria colectiva de hoy, sólo retiene lo que interesa todavía a nuestras sociedades” (Halbwachs, 2004: 81), lo que es significativo para ellas en el presente. En efecto, la historia se diferencia de la memoria colectiva en la medida en que la historia distingue el pasado del presente pero busca conectarlos, recupera los recuerdos que por su antigüedad ya no pueden transmitirse mediante la tradición oral, se divide en periodos generalmente regulares y autónomos, transgrede los límites de los grupos sociales alcanzando esferas nacionales y pretende crear una imagen única y universal sobre el pasado común (Halbwachs, 2004). Por su parte,

la memoria colectiva es múltiple porque surge al interior de cada grupo social, se estructura como un flujo de pensamiento continuo y carece de límites temporales bien definidos (Halbwachs, 2004).

Halbwachs plantea una primera idea sobre la memoria colectiva y sugiere algunos debates acerca de este concepto que han tenido gran acogida en los trabajos más recientes de intelectuales provenientes de múltiples naciones y disciplinas de las ciencias sociales, como la politóloga española Paloma Aguilar, el historiador italiano Enzo Traverso, la socióloga argentina Elizabeth Jelin y la historiadora argentina Laura Benadiba. Se propone continuar esta sección del artículo con un contraste entre las ideas que estos cuatro intelectuales han planteado en torno a la memoria colectiva y que, en esta ocasión, serán abordadas a partir de dos debates fundamentales sugeridos por Halbwachs a manera de confrontaciones entre supuestos contrarios: en primer lugar, el debate entre el individualismo y el colectivismo; y en segundo lugar, el debate entre el pasado y el presente.

El debate sobre la primacía de lo individual o lo colectivo en la configuración de la memoria se evidencia claramente en los textos de Elizabeth Jelin (2002) y Paloma Aguilar (1996). Sin perder de vista los planteamientos de Halbwachs, Jelin afirma que, si bien la actividad de recordar es singular, está enmarcada en un contexto social que le otorga sentido y hace que los recuerdos evocados dejen de ser simples huellas del pasado para convertirse en memoria (Jelin, 2002). Entonces, existen recuerdos que evocan experiencias vividas directamente por la persona y dan cuenta de un pasado autobiográfico, pero cuando las personas carecen de una experiencia propia del pasado, la memoria pareciera desligarse de su ser autónomo para estructurarse como una “representación del pasado construida como conocimiento cultural compartido” (Jelin, 2002: 33).

Tal y como lo planteó Halbwachs en su momento, las personas pueden acceder a un pasado que no vivieron a través de los recuerdos de los demás y haciendo uso del lenguaje, cuya elaboración, utilización e interpretación posee una naturaleza indiscutiblemente social (Halbwachs, 2004). Jelin discute la relación entre experiencia, lenguaje y memoria, advirtiendo que por más que la experiencia del pasado sea individual y directa, siempre estará mediatizada por el lenguaje y por sus marcos culturales interpretativos (Jelin, 2002), lo cual le permite concluir que “las memorias son simultáneamente individuales y sociales, ya que en la medida en que las palabras y la comunidad de discurso son colectivas, la experiencia también lo es” (Jelin, 2002: 37).

Paloma Aguilar, por su parte, define a la memoria colectiva como el “recuerdo que tiene una comunidad de su propia historia, y también de las lecciones y aprendizajes que, más o menos conscientemente, extrae de la misma” (Aguilar, 1996: 1), de tal forma que a la descripción de la memoria colectiva como lugar de conservación de recuerdos sobre los hechos del pasado le añade la función que tiene como propiciadora de aprendizajes basados en el pasado y mediados por el presente. Aguilar aclara que la memoria colectiva no requiere que los integrantes de un grupo social deban tener la misma memoria factual sobre un hecho histórico pues, de hecho, la memoria factual es individual y lo que se construye colectivamente son los aprendizajes que el grupo extrae de sus experiencias compartidas, de modo que la memoria individual y la memoria colectiva coexisten, se interrelacionan y se influyen mutuamente, sin necesidad de que coincidan, pero evitando que entren en contradicción, pues de ser así se generaría una crisis social (Aguilar, 1996).

Aguilar insiste en el papel de la memoria colectiva como fuente de lecciones moralizantes sobre el pasado que pueden aplicarse en el presente, lo cual introduce un elemento nuevo a las reflexiones clásicas de Halbwachs. Aguilar señala que la memoria es una construcción social en tanto que requiere de

patrones sociales para registrarse y para evocarse, de tal manera que los individuos recuerdan en la medida en que pertenecen a un grupo social, que se convierte en el respaldo de su memoria individual y en la evidencia de su memoria colectiva, pues aclara sus recuerdos confusos e incompletos, brinda referentes espaciales y temporales a sus recuerdos personales, elige el contenido y la forma de los recuerdos grupales, determina las lecciones asociadas a los recuerdos, transmite recuerdos de generación en generación, fortalece la identidad colectiva a través del ejercicio de compartir recuerdos, y garantiza la persistencia de la memoria de todos los miembros del grupo mientras sigan vinculados a él (Aguilar, 1996), de modo que

“mientras mantenemos el contacto con un grupo y nos identificamos con él, con experiencias y contextos compartidos, nuestro pasado tiene referentes comunes que perviven por la mera continuidad del grupo” (Aguilar, 1996: 13).

Tanto Jelin como Aguilar admiten el enorme valor de los planteamientos de Halbwachs y se fundamentan en ellos para establecer una relación de coexistencia y mutua influencia entre la memoria individual y la memoria colectiva, haciendo énfasis en elementos tan diferentes como la experiencia, el lenguaje y el aprendizaje. Es precisamente el aprendizaje, que Aguilar asocia a la formación de los recuerdos, una de las ideas fundamentales para entender el segundo debate suscitado por la lectura de Halbwachs, el cual confronta a las posturas que se enfocan ya sea en el pasado o en el presente, para explicar tanto el motivo como el objetivo de la acción de rememorar, característica de la memoria.

Paloma Aguilar vuelve a ser protagonista de este segundo debate pero, en esta oportunidad, comparte sus ideas con Enzo Traverso y Laura Benadiba. Resulta crucial el vuelco que Aguilar da a la definición de memoria colectiva cuando afirma que ésta no sólo incluye su contenido principal, que son los recuerdos sobre hechos puntuales del pasado, sino

que también da cabida a los valores asociados a la evocación de estos recuerdos, los cuales surgen como aprendizajes o lecciones determinadas por el grupo social una vez que ya se han visto los efectos de los hechos del pasado, y que se han considerado las situaciones particulares del presente (Aguilar, 1996). Aguilar sugiere, por lo tanto, que las condiciones sociales del presente influyen en la decisión de qué aprendizajes extraer de los recuerdos del pasado, de la misma forma que determinan qué se debe recordar, pues la memoria colectiva no acoge a todos los hechos del pasado, sino sólo a aquellos que resultan pertinentes para entender el presente e intervenir colectivamente en él (Aguilar, 1996).

Queda claro que los intereses, creencias y temores del presente tienen un peso decisivo sobre el tipo de recuerdos que se almacenan en la memoria colectiva y sobre los significados que se pueden asociar a ellos a manera de aprendizajes, pero se debe tener en cuenta que no cualquier pasado resulta importante para el presente, de modo que “se establece una influencia mutua entre el pasado y el presente, porque es el presente el que *selecciona* el pasado relevante para cada momento y, a su vez, este pasado influye sobre el presente” (Aguilar, 1996: 8). Aguilar pone de manifiesto el carácter selectivo de la memoria colectiva al afirmar que esta solo da cabida a los recuerdos y aprendizajes pertinentes para desenvolverse en el contexto actual, aunque cabe advertir que la complejidad del proceso de aprendizaje conduce a que, en algunas ocasiones, esta pertinencia sea opacada por la emotividad ligada a la memoria, pues “no siempre se retienen y aplican las lecciones más importantes, sino las más evidentes o las que más nos afectaron personalmente” (Aguilar, 2008: 40).

Este mismo carácter selectivo de la memoria es referido por Enzo Traverso cuando dice que la memoria revive el pasado y lo recrea en el presente en la medida en que los recuerdos del pasado que la componen están sometidos a un cambio constante como efecto de las variaciones en las dinámicas

sociales actuales y de los nuevos conocimientos y experiencias de vida que va adquiriendo la persona. Traverso concluye que “la memoria individual o colectiva es una visión del pasado siempre matizada por el presente” (Traverso, 2007: 22-23), planteamiento que coincide con las reflexiones de Aguilar y que también es compartido por Laura Benadiba, quien sostiene que la memoria es una construcción social que se elabora desde el presente y otorga sentido al pasado mediante la acción de recordar (Benadiba, 2007).

Para Benadiba, así como para Aguilar y para Traverso, “la memoria es selectiva, por lo tanto la gente *elige* qué recordar, no recupera cualquier información, sino aquella que por alguna razón considera relevante y significativa” (Benadiba, 2007: 72), ya sea porque responde a las particularidades de su entorno familiar, porque refleja las creencias y costumbres de su comunidad, porque recrea lo que ha leído o escuchado últimamente o, simplemente, porque le permite otorgar significado a su pasado desde su situación en el presente (Benadiba, 2007). Benadiba agrega que la memoria también emerge como un medio para fortalecer el sentido de pertenencia al grupo, de tal forma que el hecho de

“rescatar al pasado del olvido e instituirlo como referente de la identidad comunitaria convierte a la rememoración en un acto de supervivencia cuya condición ética y alcance colectivo resultan una práctica necesaria para la afirmación grupal” (Benadiba, 2007: 74).

Esta frase evidencia la relación que existe entre la memoria colectiva y la identidad del grupo, relación que subyace al análisis de los debates en torno a la función del individuo, la colectividad, el pasado y el presente en la conformación de la memoria colectiva, pero que en nuestro caso resulta determinante para entender el papel que tienen el poblamiento del territorio y el oficio común de la alfarería en la configuración de la memoria colectiva de quienes habitan los barrios del Cerro del Cable en Bogotá.

El hecho de elaborar, compartir y transmitir recuerdos y aprendizajes sobre el pasado, en el marco de un grupo social que encuentra en ellos un medio para reforzar su cohesión interna, explica la relación de determinación que existe entre memoria colectiva e identidad grupal, relación que para Jelin puede parecer banal sin dejar de ser indispensable, puesto que “poder recordar y rememorar algo del propio pasado es lo que sostiene la identidad” (Jelin, 2002: 24-25). Jelin añade que las pautas de la identidad grupal están fijadas por elementos que, como los acontecimientos, los personajes y los lugares, pueden convertirse en pilares permanentes de rememoración sobre los cuales se estructura la memoria colectiva (Jelin, 2002). Los lugares, en efecto, aparecen en los planteamientos de Halbwachs como un elemento naturalmente ligado a la memoria colectiva, pues los grupos sociales sobre los cuales se fundamenta esta memoria no pueden ser explicados completamente si se deja de lado su vinculación espacial, ya que el espacio fomenta la creación de lazos sociales entre sus miembros, da lugar al desarrollo de sus actividades colectivas y contextualiza la producción de pensamiento en la comunidad, de tal forma que es posible decir que “no hay memoria colectiva que no se desarrolle dentro de un marco espacial” (Halbwachs, 2004: 144).

Por esta razón, la dimensión espacial cobra importancia en un análisis sobre la memoria colectiva de los habitantes de un barrio que, al mismo tiempo que recuperan su memoria, están fortaleciendo su identidad como comunidad barrial, lo cual conduce a definir al barrio como un espacio propicio para la constitución de identidades colectivas, ya sea de una identidad común a todo el barrio o de múltiples identidades que se entrecruzan al interior de este. Alfonso Torres, uno de los investigadores colombianos que ha explorado con mayor profundidad el campo de la memoria y la identidad en lo que concierne a las luchas barriales, aborda la construcción de las identidades barriales partiendo de la concepción de la identidad colectiva de un grupo social como un “cúmulo de representaciones sociales compartidas que funciona como una matriz de significados que define un conjunto de atributos idiosincráticos propios que dan sentido de pertenencia a sus miembros y les permite distinguirse de otras entidades colectivas” (Torres, 1999: 17).

Para Torres, la identidad colectiva lleva implícito el punto de vista subjetivo de los individuos sobre su pertenencia a un grupo social, es decir, sobre lo que es propio y ajeno al grupo. Pero si bien la identidad colectiva constituye una expresión de la subjetividad de los individuos, requiere la presencia de condiciones reales compartidas para poder



desarrollarse, ya sea una experiencia histórica común, un sentido de pertenencia a un mismo territorio o unas condiciones de vida similares. Así pues, en el contexto de construcción de las identidades barriales se puede decir que las necesidades comunes de asentarse en un territorio, construir viviendas adecuadas, conseguir los servicios básicos, vincularse a actividades laborales productivas y establecer formas de asociación comunitaria, se convierten en intereses compartidos por sus habitantes e impulsan la realización de acciones conjuntas para llevarlos a cabo, lo cual conlleva a la formación de una identidad colectiva a través de los lazos sociales que se van construyendo entre los vecinos (Torres, 1999).

Ya para finalizar, se puede volver al debate sobre la condición unitaria o múltiple de la identidad barrial, frente al cual Torres señala que, si bien el barrio se estructura como un referente crucial para la identidad colectiva en tanto que sus habitantes lo construyen, lo mejoran y lo defienden en un esfuerzo grupal, no se lo puede concebir como una comunidad homogénea pues, por el contrario, refleja la diversidad, diferenciación y fragmentación que caracterizan a la vida urbana y que obedecen a factores tan diferentes como la filiación política, la creencia religiosa, la edad, el género, la ubicación de la vivienda, el momento de llegada al barrio y la condición de propietario o inquilino (Torres, 1999). De esta forma, Torres concluye que los barrios

“... además de ser fuente de identidad aglutinadora de sus pobladores frente a otros habitantes de la ciudad, también son un espacio donde se forjan y expresan diferentes fragmentaciones y conflictos sociales que generan identidades particulares, muchas veces contrarias entre sí, pero que por esto mismo, enriquecen la trama social y cultural del mundo popular urbano” (Torres, 1999: 24).



**Izquierda.** Barrio Pardo Rubio.

## Memoria y territorio

La anterior exposición de los principales planteamientos y debates en torno a la memoria colectiva, y en particular las ideas de Maurice Halbwachs, Elizabeth Jelin y Alfonso Torres sobre la relación innegable entre memoria, territorio e identidad, permiten entender al territorio como un eje central de rememoración grupal y como la base para la construcción de la identidad colectiva, pues el territorio no sólo refleja el pasado del grupo, sino que también contextualiza las actividades grupales, enmarca la producción de pensamientos colectivos, fortalece la sociabilidad entre sus miembros y acoge los proyectos conjuntos de desarrollo del espacio, que incluyen el proceso de poblamiento del territorio, de dotación de los servicios básicos y de construcción de viviendas, infraestructura vial y espacios públicos.

Aterrizando esta reflexión teórica en el territorio que nos interesa, se puede decir que los inicios del poblamiento de los barrios del Cerro del Cable se remontan a las primeras décadas del siglo XX, cuando el médico Enrique Pardo Roche, al igual que familias de origen foráneo como la Ferré Amigó, adquirieron grandes predios ubicados en la zona montañosa que se levantaba sobre el barrio suburbano de Chapinero. El predio comprado por los Ferré fue el de la finca Paraíso, mientras que Enrique Pardo Roche adquirió los terrenos correspondientes a la hacienda Barro Colorado, que se extendían desde la actual Avenida Caracas hasta la cima del Cerro del Cable y desde la calle 53 hasta colindar con la finca Paraíso y con el lote del señor Adolfo Muñoz (Chaparro, 1997). El nombre de la hacienda Barro Colorado hacía alusión a la arcilla de gran calidad que podía obtenerse de su suelo y que posteriormente impulsó la instalación de chircales que fueron administrados por los herederos de Enrique Pardo Roche (Chaparro, 1997), quienes emplearon una mano de obra mayormente constituida por migrantes de los departamentos de Cundinamarca y Boyacá (Molano, 1997).

Cuando Enrique Pardo Roche murió hacia 1922, sus hijos se dividieron los terrenos de la Hacienda Barro Colorado, dejando los predios más altos y pendientes a los dos hijos varones Eduardo y Alejandro Pardo Rubio, los cuales promovieron la producción de ladrillos y tejas de barro mediante la instalación de chircales, ya fueran de su propiedad o de propiedad de los inquilinos a quienes arrendaron lotes en la parte alta del cerro (Chaparro, 1997) y quienes también incursionaron en la extracción de carbón y arena para abastecer la industria de la construcción en Bogotá (El Cerro, 1997). De manera similar, las familias Ferré y Muñoz construyeron chircales en sus terrenos y participaron de la industria alfarera aunque, según lo muestra Jairo Chaparro Valderrama (1997), los hermanos Pardo Rubio parecieron ser más activos en dicho medio si se considera que ante la creciente demanda de ladrillos y tejas optaron por tecnificar la producción construyendo fábricas o ladrilleras con hornos continuos que podían producir durante todo el día, a diferencia de los más precarios hornos de pampa o cielo abierto que existían en los chircales (Chaparro, 1997).

Las ladrilleras de los hermanos Pardo Rubio, que fueron inauguradas desde 1928, funcionaron de forma separada, con sus propias instalaciones y trabajadores, de tal forma que mientras que Eduardo Pardo Rubio construyó su fábrica de ladrillo en la calle 51 con carrera 4ª, Alejandro Pardo Rubio instaló su ladrillera un poco más al sur, en la calle 47 con carrera 6ª (Chaparro, 1997). Estas ladrilleras, así como los chircales de los arrendatarios ubicados más arriba, se convirtieron en una buena fuente de trabajo para la población migrante que ingresaba a la ciudad y que encontró en ellos una oportunidad para mejorar sus condiciones de vida pues, además del empleo remunerado en dinero o especie, allí se les ofrecía la oportunidad de habitar un pequeño lote en el que podían construir sus viviendas sin pagar arriendo y sin necesidad de alejarse de su sector de trabajo (Molano, 1997; Hinojosa et al, 2010a).

Pero a pesar del papel que tuvieron las industrias alfareras de los señores Pardo Rubio en la proporción de trabajo, la ladrillera de Alejandro tuvo que cerrar en 1948 y la de Eduardo fue clausurada en 1958 debido a un conjunto de factores entre los cuales se encontraban el desgaste progresivo del suelo arcilloso (Molano, 1997), los impedimentos impuestos por algunas instituciones distritales ante la contaminación generada por las actividades extractivas en los Cerros Orientales, las deudas adquiridas por los hermanos en su afán de tecnificar sus fábricas, el aumento de la demanda del ladrillo prensado en detrimento del ladrillo artesanal que se producía en el sector y, especialmente, la venta de los predios de la antigua hacienda Barro Colorado para la urbanización y la construcción de grandes edificaciones como el Hospital Militar, que hoy en día es un referente para los habitantes del lugar (Chaparro, 1997; Hinojosa et al, 2010b).

Esta venta de terrenos para la urbanización, que tuvo su auge en los años 40 y 50, es muy recordada por los habitantes de los barrios del Cerro del Cable en la medida en que fue lo que motivó los repetidos desalojos de los lotes que les habían sido asignado para reubicarlos en predios más altos y, por lo mismo, menos atractivos para la comercialización. Tal situación generó un desplazamiento de las familias hacia la parte más oriental del Cerro del Cable, lo cual hizo que las personas tuviesen que volver a talar el bosque, crear nuevos caminos y construir una vez más sus precarias viviendas para ir valorizando los terrenos poco a poco (Chaparro, 1997; Molano, 1997; El Cerro, 1997; Hinojosa & Felacio, 2011a). Esta es la apreciación que muestra uno de los entrevistados, don Euclides Santiesteban, al referirse a la venta de terrenos por parte de los hermanos Pardo Rubio:

“Entonces nosotros prácticamente le estábamos valorizando los terrenos a ellos porque nosotros éramos los que teníamos que tumbar monte y hacer caminos para llegar a nuestras viviendas para que otra vez aprovecharan esos mismos caminos y todos los arreglos que se hacían, todas las mejoras

del terrenos, para que ellos vendieran al mejor precio, y nosotros echen más pal monte” (Hinojosa & Felacio, 2011a).

El desplazamiento hacia el margen oriental se detuvo tras el cierre de las fábricas de ladrillo de los Pardo Rubio, un momento de inflexión que los entrevistados reconocen como el origen concreto de sus barrios en la medida en que dejaron de vivir en un lote prestado para convertirse en dueños de un lote propio que, además de traerles estabilidad social y cierta seguridad económica, les permitió plasmar en el espacio el esfuerzo que realizaron durante varios años de arduo trabajo en la industria alfarera. Este momento de cambio en la propiedad de los lotes se explica, entonces, por el hecho de que, a la muerte de Alejandro Pardo Rubio en 1953, sus herederos decidieron pagar las cesantías de los trabajadores con la entrega de lotes que les permitirían convertirse en propietarios y que terminarían dando origen al primer sector del barrio San Martín de Porres (Chaparro, 1997). Después de la muerte de Eduardo Pardo Rubio en 1965, sus herederos Helena y Andrés Pardo Montoya no actuaron de una forma tan condescendiente con los antiguos trabajadores de su padre sino que, por el contrario, promovieron la creación de contratos de arrendamiento y, aprovechándose de que la mayoría de los habitantes no sabían leer y escribir, lograron firmar dichos contratos con varias familias (Hinojosa & Felacio, 2011a). Sin embargo, esta actitud oportunista despertó la indignación de un importante grupo de antiguos trabajadores alfareros, quienes percibieron los intereses de desalojo que se escondían detrás de los contratos de arrendamiento y decidieron reivindicar el derecho de propiedad que les daba el haber ocupado esos predios por más de dos décadas y el haber dedicado toda una vida de servicio a la familia Pardo Rubio (Chaparro, 1997; El Cerro, 1997; Hinojosa & Felacio, 2011a).

Las necesidades legales ligadas al rechazo de este grupo de personas hacia la firma de los contratos de arrendamiento, hicieron necesaria la búsqueda de

asesoría en personas que, como el padre dominico Alberto Madero eran externas al sector, pero siempre se habían mostrado dispuestas a ayudar a sus pobladores.

“Reunimos algunas 4 o 5 personas de las que entendieron el problema y fuimos y hablamos con el párroco de la Iglesia de Nuestra Señora de Chiquinquirá, el padre Alberto Madero, que lo recordamos tanto porque él sí nos entendió, él mismo nos sirvió como de vocero, él nos reunió muchas veces a todo el barrio porque había personas que más bien firmaron y creían que nosotros al momento de que no firmábamos y que les hacíamos caer en cuenta que teníamos que defender nuestros terrenos y no dejarnos sacar de este sector, entonces creían que les estábamos era robando el terreno a los patrones que siempre fueron de ellos, hasta nos tildaron mal” (Hinojosa & Felacio, 2011a).

El padre Madero respaldó las reivindicaciones de la comunidad, contribuyó a la mitigación de las diferencias al interior de la misma e incluso consiguió una audiencia con el presidente de la república Carlos Lleras Restrepo, quien envió la ayuda jurídica del consejero presidencial José Galat Noumer. El respaldo que recibieron los antiguos trabajadores alfareros condujo a que los hermanos Pardo Montoya tuvieran que comprometerse a destruir los contratos de arrendamiento que habían alcanzado a firmar, a entregar lotes titulados a las familias que habían trabajado en la industria alfarera de su padre, a ayudar con la construcción de las viviendas y a prestar apoyo en la adquisición de los servicios. Tras este acuerdo fue posible hacer un censo de familias y una división organizada de los predios que se concretó hacia 1969 y dio paso a la conformación del barrio Pardo Rubio, cuyo nombre fue escogido como homenaje a las actitudes bondadosas de Eduardo Pardo Rubio y a las buenas relaciones que la comunidad había mantenido con él (El Cerro, 1997; Chaparro, 1997; Hinojosa & Felacio, 2011a).

La finca Paraíso, de la familia Ferré Amigó, siguió un destino similar al de la hacienda Barro Colorado, pues los chircales que allí existían fueron clausurados en 1948, los terrenos de la propiedad fueron divididos y los predios resultantes fueron vendidos tanto a los trabajadores de los chircales como a nuevas personas que llegaron a la zona debido a una nueva oleada migratoria provocada por la violencia de mediados del siglo XX. Así pues, los antiguos predios de los Ferré Amigó conformarían el barrio El Paraíso, mientras que el lote de Adolfo Muñoz, cuyos hornos trabajaron hasta los años 70 y fueron los últimos en desaparecer, daría origen al barrio Mariscal Sucre. Por su parte, los barrios Villa Anita y Villa del Cerro, al igual que el segundo, tercer y cuarto sector del barrio San Martín de Porres, surgieron como efecto del aumento poblacional que se hizo evidente en la década de

los 80 y que condujo al poblamiento de nuevos terrenos por parte de los hijos y nietos de quienes fundaron los primeros barrios del Cerro del Cable durante la década de los 50 e, igualmente, por parte de nuevas personas que se integraron al sector con el propósito de arrendar una vivienda económica y bien ubicada (Chaparro, 1997; Molano, 1997; El Cerro, 1997).

La creación de Villa Anita y Villa del Cerro tuvo condiciones muy distintas a las que rodearon la fundación de los barrios San Martín de Porres, Pardo Rubio y El Paraíso pues, según indican algunos de los entrevistados, los terrenos sobre los cuales se asentaron estos dos barrios pertenecían a una finca de propiedad de un extranjero que, de acuerdo a la investigación de Jairo Chaparro Valderrama, podría ser el alemán Tilo Kople, quien instaló unas caballerizas en los terrenos que compró a Miguel Cuervo Araos y que anteriormente eran de Alejandro Pardo Rubio. La finca fue abandonada inexplicablemente, sus pertenencias fueron despojadas y sus terrenos fueron ocupados por familias en calidad de invasores pues, si algo es claro, es que en esta oportunidad la adquisición de lotes no tuvo ninguna relación con el pago de cesantías a los trabajadores alfareros de los chircales (Chaparro, 1997; Hinojosa & Felacio, 2011b). La incertidumbre frente al proceso de poblamiento particular de estos dos barrios queda expresada en las palabras de doña María Garzón de Matallana, una habitante del barrio Pardo Rubio:

“Y no sé qué pasó, de un momento a otro ellos se fueron y dejaron eso abandonado, no sé si fue por amenazas o algo pasó, pero ellos dejaron muchísimas cosas ahí, una finca completa. Ese terreno lo invadieron ya después, sacaron las cosas, desvalijaron todo lo que había ahí, hasta el ladrillo lo sacaron, las tejas, todo. Ese terreno quedó libre y la gente avispada cogió los terrenos ahí, por eso es que tienen arriba hartísimo terreno” (Hinojosa & Felacio, 2011b).

Pero independientemente de la forma en la que fueron adquiridos los predios que conformaron los

barrios del Cerro del Cable, se puede decir que estos barrios sólo se consolidaron cuando sus habitantes consiguieron viviendas, servicios y equipamientos públicos adecuados que les permitieron reafirmarse como individuos partícipes de una identidad barrial que, de entrada, los definía como pobladores urbanos. Ahora bien, para alcanzar estos logros, los habitantes del Cerro del Cable tuvieron que poner en práctica formas de trabajo colectivo, de solidaridad vecinal y de asociación institucional, las cuales incluyeron la creación de Juntas de Acción Comunal que “han conducido procesos de unidad zonal, especialmente en la lucha por la vivienda y los servicios públicos” (Molano, 1997: 191). Bajo esta perspectiva, la Junta del San Martín de Porres se creó en 1966, mientras que la Junta del Pardo Rubio surgió en 1969 y, a pesar de que la confianza en ellas no fue total ni permanente, fundamentalmente por el manejo confuso del dinero por parte de algunos de sus dirigentes, estas organizaciones comunitarias llevaron a cabo un trabajo significativo en la medida en que coordinaron la construcción de las escuelas, los jardines infantiles, las capillas, los puestos de salud, los salones comunales, los espacios de recreación, las vías de acceso y los puentes, así como también contribuyeron a la obtención de los servicios públicos domiciliarios de energía y agua, un proceso que fue largo y difícil porque las empresas prestadoras se negaron a realizar la instalación, obligando a los habitantes a encontrar medidas alternativas para contar con estos servicios en sus actividades cotidianas (Chaparro, 1997; El Cerro, 1997; Molano, 1997; Hinojosa & Felacio, 2011b).

En efecto, el servicio de energía de los barrios Pardo Rubio, San Martín y El Paraíso sólo fue legalizado hasta finales de la década de 1980, de modo que durante un buen tiempo se limitó a ser una maraña de cuerdas de alambre que llevaban la energía hasta las viviendas, pero que constituían un peligro para las personas y los animales que poblaban el sector pues, como comenta doña María Garzón de Matallana:



“La luz la traíamos de la 47 con cuerdas esas de alambre y cuando hacían ventarrones las cuerdas se toteaban y hacían cortos, y si cogían un animal, lo mataba la corriente” (Hinojosa & Felacio, 2011b).

Sin embargo, la falta de un servicio legal de energía no provocó un impacto tan notable sobre la población como la ausencia del servicio de acueducto pues, debido a que la Empresa de Acueducto de Bogotá expresó la imposibilidad de instalar acueducto domiciliario en estos barrios, porque excedían el límite de altura de 2.700 metros sobre el cual no funcionaba el bombeo de agua, los habitantes debieron proveerse de los ríos, quebradas, albercas, pozos, chorros y pilas para cubrir sus necesidades básicas. Pero esas fuentes no siempre se ubicaban a distancias cercanas de los barrios y esto conllevaba a que mujeres y niños tuviesen que hacer largas caminatas a tempranas horas cargando la ropa para lavar y los recipientes para traer el agua (Chaparro, 1997; Molano, 1997; Hinojosa & Felacio, 2011b, 2011c).

“Yo economizo el agua ciento por ciento porque todo lo que sufrimos yéndonos para la quebrada y yéndonos para allá para el río del Parque Nacional cargando la ropa, y los chinitos chiquitos tocaba los más pequeños echarlos entre la ropa, ahí, entre un costal para cargarlos, para llevarlos por allá también” (Hinojosa & Felacio, 2011b).

Ante esta situación, los vecinos de El Paraíso se propusieron crear un acueducto comunitario que se surtiera de la cascada La Ninfa, también conocida como cascada de La Chorrera, que correspondía a la tercera caída del río del Arzobispo y estaba ubicada a más altura que las viviendas del barrio. Así pues, en 1962, luego de conseguir la autorización del Gobierno Distrital y de encontrar apoyo económico en el programa estadounidense Alianza para el Progreso y en un préstamo concedido por el Fondo Rotatorio, los habitantes de El Paraíso iniciaron la construcción de la represa y la instalación de la tubería, pero no estuvieron solos sino que recibieron la ayuda de los habitantes de los barrios San Martín, Pardo Rubio y Mariscal Sucre, a los que se sumaron los padres escolapios del Seminario Calasanz. El 16 de abril de 1967 se inauguró este acueducto comunitario que subsanó las necesidades de agua del sector hasta 1988, cuando el acueducto fue abandonado totalmente luego de haber sido mal administrado por la Empresa del Acueducto de Bogotá, a la que se le entregó por convenio en 1972 (Chaparro, 1997).

La ausencia del servicio de acueducto, que se hizo mucho más notable cuando en la década de 1980 creció la población y surgieron nuevos asentamientos, se pudo solucionar medianamente después de una serie de conversaciones entre los representantes comunales de los barrios y la Empresa del Acueducto de Bogotá, las cuales tuvieron por objeto analizar propuestas viables para construir un acueducto en la zona. Finalmente, el 15 de mayo de 1988 se inauguró el sistema de bombeo de agua para el sector, el cual contó con tres tanques escalonados en el Pardo Rubio y otros tres tanques en El Paraíso, pues a partir del bombeo sucesivo entre tanque y tanque se lograba la altura suficiente para distribuir el agua por gravedad (Chaparro, 1997; El Cerro, 1997).

La instalación de servicios públicos como la energía y el acueducto, al igual que la construcción de obras como el Jardín Infantil de La Paz, los colegios San

Martín de Porres y Madre Teresa Títos Garzón, la capilla del barrio Pardo Rubio, los salones comunales, los parques, las canchas deportivas, las vías y los puentes de todo el sector, no hubieran sido posibles sin el trabajo colectivo de la comunidad, el cual reunía a adultos, ancianos, jóvenes y niños en torno a propósitos compartidos que permitieron reforzar los lazos de solidaridad entre ellos y consolidaron su condición de grupo social compacto. Así pues, las personas no sólo se convirtieron en arquitectas de sus propias viviendas sino que también edificaron los espacios barriales colectivos, tarea que contó con la participación activa de fundaciones autónomas como la fundación suiza Paz en la Tierra y, por supuesto, con el permanente apoyo emocional, social, educativo y económico de las comunidades religiosas dominicas, escolapias y jesuitas, las cuales se convirtieron en elementos estructurantes de los barrios del Cerro del Cable y en puntos de referencia fundamentales en la memoria de sus habitantes (Chaparro, 1997; Hinojosa & Felacio, 2011a, 2011c; Hinojosa et al, 2010a).

El apoyo de las comunidades religiosas se mantuvo, incluso, en momentos de agitación social como aquellos que caracterizaron las protestas contra la Avenida de los Cerros, cuya construcción fue anunciada en 1971 y estuvo enmarcada en un programa de gobierno que buscaba mejorar las condiciones de ciertas áreas urbanas con el fin de valorizar los terrenos y promover las inversiones, sin prestar atención al impacto negativo que podría causarse sobre las comunidades. Impacto que en este caso particular se enfocaba en las amenazas de desalojo, en la consecuente pérdida de las viviendas, en la fragmentación de la comunidad barrial y en la destrucción de la identidad grupal, lo cual se relacionaba directamente con la desestructuración de la memoria colectiva (Molano, 1997; Chaparro, 1997; Hinojosa & Felacio, 2011a).

“Iban a hacer una Avenida de los Cerros que traía mucho progreso para Bogotá, pero no contaban realmente con nosotros de que nos iban a perjudicar



porque era una de las normas de la construcción de la Avenida de los Cerros de que de ahí quedaba más arriba como zona de reserva forestal y no dejaban construir viviendas. Entonces ahí otra vez nos vimos impedidos para construir y mucha gente, se puede decir, se le bajó la moral y ya no trabajaba con la misma confianza con que trabajaba antes. Empezaron como a tener desconfianza de construir acá y algunos hasta prefirieron irse para otros lados, ya compraron por los lados de Suba o los lados del sur” (Hinojosa & Felacio, 2011a).

Así pues, esta Avenida, que pretendía conectar al norte y el sur de la ciudad mediante un corredor vial ubicado sobre las faldas de los Cerros Orientales, afectaba a los barrios del Cerro del Cable y a otros tantos barrios de Bogotá que decidieron unar esfuerzos y fundar la Unión de Comités Pro-defensa de la Zona Oriental, organización que reclamaba el derecho a una vivienda digna y exigía que los predios fueran comprados a precios justos. La actitud displicente de las autoridades distritales conllevó a que los habitantes de estos barrios radicalizaran su posición y resistieran fuertemente a los desalojos, aunque luego presenciaron la aparición de conflictos internos y perdieron el ánimo de seguir luchando, a tal punto que dejaron el futuro de la Avenida en manos de los resultados de las elecciones presidenciales de 1974, las cuales arrojaron al Partido Liberal como ganador. Pero, si bien este partido era opositor a la Avenida de los Cerros,

el nuevo Gobierno Nacional no eliminó del todo el proyecto sino que lo sustituyó por una Avenida Circunvalar de menor escala que también afectó a los barrios del Cerro del Cable y marcó un punto de quiebre en su historia, pues trajo consigo el desalojo de varias viviendas, el pago de altísimos impuestos de valorización, el surgimiento de conflictos de propiedad y un cambio radical en el paisaje que terminó aislando aún más a estos barrios, aunque también dejó, en la historia de la ciudad y en la memoria de los directamente implicados, la huella de una lucha conjunta de varios ciudadanos por el derecho a la vivienda (Chaparro, 1998; Molano, 1997).

## Memoria y oficio alfarero

Así como el territorio y su poblamiento pueden entenderse como objetos de memoria y productores de identidad colectiva, los oficios, trabajos o actividades productivas desarrolladas por una comunidad también influyen en la construcción de recuerdos y aprendizajes sobre su pasado común y en la reafirmación de su condición de grupo, especialmente si dichos oficios se han practicado de manera generalizada por una o más generaciones. En este sentido, se entiende el papel que en la configuración de la memoria de los habitantes de los barrios del Cerro del Cable tuvo el hecho de haber desempeñado conjuntamente el oficio de la alfarería en los chircales y ladrilleras de los hermanos Pardo Rubio, en los chircales de otras familias propietarias como los Ferré y los Muñoz, y en los chircales de los inquilinos que ocuparon la parte alta del cerro (Chaparro, 1997: 3).

Como se relató en la sección anterior, el Cerro del Cable se convirtió en el hogar de varias familias de migrantes que desde las primeras décadas del siglo XX empezaron a trabajar en los chircales existentes, ya fuera en los oficios que dependían directamente de ellos como la extracción de la arcilla, el moldeo de los ladrillos, la introducción de estos en el horno y el transporte de los mismos una vez terminados, o

bien, en labores complementarias como el arreglo de la maquinaria y la extracción del carbón de las minas, que servía para alimentar los hornos junto con la leña tomada del cerro. El Cerro del Cable ofrecía, por lo tanto, múltiples opciones de empleo que resultaron atractivas para un gran número de personas que se asentaron allí y se sometieron a las dificultades propias de la alfarería con el fin de conservar un trabajo estable y de mantener una vivienda sin la obligación de pagar ningún tipo de arriendo pues, en calidad de préstamo, los Pardo Rubio concedieron lotes a todas las familias que laboraban en su empresa para que construyeran sus humildes viviendas de madera, lata y pedazos de ladrillo desechados (Molano, 1997; Chaparro, 1997; Hinojosa & Felacio, 2011a, 2011b; Hinojosa et al, 2010a, 2010b).

A partir de los recuerdos de los habitantes se puede decir que las ladrilleras o fábricas de ladrillo de los hermanos Pardo Rubio, que se ubicaban en la parte baja del cerro muy cerca de la carrera 7ª y entre las calles 46 y 52, se diferenciaron de los chircales de la parte alta del cerro en la medida en que mostraban un mayor grado de tecnificación, pues tenían grandes hornos de producción continua con varias puertas de acceso, contaban con patios cubiertos para proteger los ladrillos de la lluvia, utilizaban molinos de arcilla con motor, empleaban máquinas que moldeaban los ladrillos y los cortaban con hilos, y usaban cadenas para transportar los ladrillos desde el sitio de moldeo hasta los patios de secado y, posteriormente, desde los patios hasta el horno, el cual se alimentaba de carbón mediante unas boquillas ubicadas en la parte superior (Chaparro, 1997; Hinojosa & Felacio, 2011b; Hinojosa et al, 2010b).

“La fábrica era muy distinta a los chircales porque la fábrica estaba con todas las de la ley, bien hecha la fábrica, con tejado y todo, mientras que los chircales eran el solo horno y los patios libres” (Hinojosa & Felacio, 2011b).



Por su parte, los chircales de la parte alta del cerro, que estaban arrendados a varias personas que figuraban como administradores de las instalaciones y patrones directos de los alfareros, producían ladrillos artesanalmente. Los chircales se caracterizaban por los hornos de pampa o cielo abierto alimentados por carbón y leña simultáneamente, los patios descubiertos que dificultaban el secado de los ladrillo durante el invierno, los molinos de tracción animal, los métodos manuales para moldear el ladrillo haciendo uso únicamente de gaveras, y la ausencia de cualquier medio tecnificado para transportar los ladrillos secos, pues estos eran cargados hasta el horno en las espaldas de los hombres, las mujeres y los niños que trabajaban en el chircal, una imagen que puede considerarse como la principal expresión visual del trabajo alfarero y que aún causa sentimientos de conmoción en los habitantes de estos barrios (Chaparro, 1997; Hinojosa & Felacio, 2011b).

A partir de las conversaciones con los habitantes mayores de los barrios del Cerro del Cable, cuyos padres fueron chircaleros y los mantuvieron en contacto con el oficio desde que eran niños, se puede establecer el proceso que se seguía para producir ladrillos artesanales en los chircales, el cual iniciaba con la extracción de pedazos de suelo arcilloso de los barrancos del cerro mediante el uso de picas. Los pedazos de arcilla se ponían en una carretilla y se llevaban hasta un pozo en el que la arcilla era arrojada para mojarla con el agua que se extraía de los estanques y amasarla, ya fuera mediante el apisonamiento de personas o bueyes, o bien, mediante la acción rotatoria de un palo generalmente movido por caballos que funcionaba a manera de molino (Hinojosa & Felacio, 2011b).

Tras quedar suave, elástica y moldeable, la arcilla era transportada nuevamente en carretillas hasta los patios, en donde los trabajadores la introducían en gaveras de madera que, de acuerdo a don Miguel Ángel Pulido, habitante del barrio El Paraíso, tenían seis puestos de 25 centímetros de largo, 12 de ancho y 8 de profundidad. Se procuraba que la

arcilla llenara completamente el espacio para cada ladrillo, después se retiraba el exceso de arcilla de las gaveras con un cuchillo de guadua, se sacaban las gaveras cuidadosamente y allí se dejaban los ladrillos para que se secaran con el viento y el sol, lo cual podía tardar varios días. Una vez estuvieran secos, los ladrillos eran apilados y cargados hasta el horno en las espaldas de los trabajadores, quienes se encargaban de acomodar los ladrillos intercalando capas de ladrillo y capas de carbón y leña, hasta que se llegaba a la tapa del horno, la cual era sellada con una mezcla de barro, tierra y ceniza (Hinojosa & Felacio, 2011b).

“Hacían unas parrillas con mismo ladrillo y hacían unos buitrones. Le echaban carbón y leña y así iban haciendo los buitrones hasta arriba y ahí sí le echaban fuego. Duraba diga usted un mes, mes y medio, cocinando. Y permanentemente, ahí, los vigilantes, o sea los que cuidaban, miraban a ver y eso lo conocían era por el color del humo, qué ya estaba para sacar y qué no estaba para sacar. Si por decir algo, al mes y medio no estaba cocinado, tenían que echarle más fuego. Sí, eso era un proceso muy largo” (Hinojosa et al, 2010b).



Cuando los ladrillos terminaban de cocerse se realizaba la deshornada, que probablemente era una de las tareas más difíciles al interior del chircal por las altas temperaturas a las que debían someterse los trabajadores, quienes incluso debían usar guantes de caucho grueso, confeccionados con neumáticos

de automóvil, para protegerse las manos. Entonces, se sacaban los ladrillos del horno y, de acuerdo a la urgencia del pedido, se introducían todavía calientes en los camiones para ser transportados a diferentes barrios de Bogotá, como Santa Bárbara, Chicó, Usaquén, Teusaquillo, Palermo, La Magdalena y La Soledad (Hinojosa & Felacio, 2011b).

Si bien parecía ser mayor la proporción de mujeres en los chircales, las diferentes tareas que se realizaban en ellos eran atendidas casi indistintamente por hombres y mujeres, mientras que los niños se encargaban de cargar ladrillos en su espalda, de cortar leña o de llevar el almuerzo a sus padres, pues el oficio de moldear los ladrillos podía requerir más destreza manual de la que tenían y la deshornada resultaba peligrosa para ellos debido a las altas temperaturas que se manejaban. En todo caso es claro que la industria alfarera cobijaba a todos los miembros de la familia, incluyendo a los hijos más pequeños que en ese entonces no eran objeto de una política de protección contra el trabajo infantil ni tampoco de una educación básica obligatoria. El estudio no se veía como una necesidad y, por el contrario, el trabajo en los chircales era interpretado como una de las pocas actividades productivas que podían realizar los niños y los adolescentes (Hinojosa & Felacio, 2011c, 2011b).

“A uno no le enseñaron sino a cargar chicha, a trabajar en los chircales, a cargar ladrillo, a llenar hornos..., a nosotros no nos dieron estudio, a ninguno, que porque era para escribirle a los novios, entonces que el mejor trabajo era cargar ladrillo” (Hinojosa & Felacio, 2011c).

Muchos de los habitantes de estos barrios nacieron en los chircales y crecieron allí, a tal punto que incluso ciertos espacios de expresión infantil como los juegos se construyeron en torno a los ladrillos, y fue así como, recurriendo a una apropiación y utilización de su entorno inmediato, las niñas crearon muñecas con ladrillos envueltos en trapos y los niños diseñaron carros con ladrillos amarrados a una cuerda (Hinojosa & Felacio, 2011c).

“Los muñecos eran piedras o ladrillos, no es como ahora que les compran a los muchachos lo mejor, en ese tiempo no le regalaban a uno un muñeco” (Hinojosa & Felacio, 2011c).

Sin embargo, no solo los niños tuvieron que enfrentar una difícil situación al vincularse a tan temprana edad al trabajo en los chircales, pues toda la familia fue objeto de un régimen laboral estricto que no sólo los enfrentaba al clima frío y lluvioso de las madrugadas bogotanas, a un contacto permanente con la arcilla húmeda y a los cambios de temperatura a los que se sometían quienes llenaban o desocupaban el horno, sino que también los sometía a contratos en los que el pago, de por sí bajo, dependía de la cantidad de ladrillos producidos diariamente, de modo que existía una atmósfera de presión en el desarrollo de las actividades cotidianas en los chircales por el temor a no cumplir con las expectativas. No había un salario fijo ni mucho menos prestaciones sociales que les garantizaran unas condiciones de vida aceptables (Hinojosa & Felacio, 2011b, 2011c).

“Eso era como por contrato, por el ladrillo que hicieran. Entonces, si estaban allá al medio día pues iban a contarle el ladrillo y anotaban cuánto ladrillo habían hecho y si no hacían mayor cosa, pues no les pagaban, y de por sí que eso era una miseria que les pagaban” (Hinojosa & Felacio, 2011c).



De hecho, los ritmos estrictos de trabajo, las largas jornadas, los cambios térmicos y las condiciones ambientales a las que se exponían los alfareros, degeneraron en la adquisición de varias enfermedades que fueron deteriorando su salud e incluso, a algunos les provocaron la muerte. Aparecen, entonces, términos como el ser “picado por el barro” para describir las enfermedades asociadas al trabajo chircalero. Pero la salud de los trabajadores no sólo se vio afectada por estas enfermedades, sino que también sufrió el impacto de algunos accidentes laborales que guardaron relación con el manejo de las máquinas de las fábricas de ladrillo y se registraron fuertemente en la memoria de los habitantes del sector (Hinojosa & Felacio, 2011b, 2011c).

Estas condiciones de trabajo exigentes, riesgosas y mal remuneradas fueron relatadas por periodistas de la época que visitaron las zonas de chircales en la ciudad, se sorprendieron ante la situación de quienes laboraban en ellos y buscaron establecer una voz de protesta que no sólo difundiera este conflicto social sino que también llamara a la toma de responsabilidades por parte de las autoridades competentes. Tal es el caso de Ofelia de Wills, quien visitó los chircales del sur de Bogotá y, en el último número de la revista *Cromos* de 1969, escribió un reportaje que introdujo con las siguientes frases:

“Los contratistas pagan a cuarenta y nueve pesos mil ladrillos y los venden en quinientos. Los ranchos se construyen con el material que ya no sirve. La familia vive unida alrededor del trabajo común, porque en la fabricación del ladrillo trabajan hasta los niños que apenas empiezan a caminar” (De Wills, 1969: 17).

Por otra parte, el periodista Darío Restrepo del periódico *El Tiempo* resumió las condiciones generales del los chircales surorientales de Bogotá con este párrafo:

“Adultos y ancianos pisando barro con agua mal oliente; niños y mujeres moliendo arcilla con sus manos para convertirla en ladrillos; casas de lata y barro colgadas de la montaña, sin servicios; hom-

bres, mujeres y niños con la cara sucia y la mirada triste; varios hornos que cocen la tierra; y al fondo, la capital del país, con elegantes edificios de ladrillo y cemento” (Restrepo, 1977: 16 D).

No obstante, los chircales del sur de Bogotá tuvieron una duración más prolongada que los chircales del Cerro del Cable y sus condiciones parecieron ser mucho más difíciles que las de estos. De hecho, en los barrios del Cerro del Cable se construyó una relación patronal muy particular entre los trabajadores de los chircales y la familia Pardo Rubio, relación que redujo un poco las condiciones de explotación laboral y trajo ciertas ventajas a los trabajadores, como la posibilidad de hacerse a un lote para construir sus viviendas sin pagar arriendo o el apoyo prestado por los patrones en casos de enfermedad o accidente (Molano, 1997; Chaparro, 1997). Es claro que los Pardo Rubio no pagaban un sueldo conveniente, no brindaban prestaciones sociales, exigían jornadas de trabajo prolongadas y no tenían ninguna restricción frente al trabajo infantil pero, aún así, la gente les profesaba un respeto, un agradecimiento y un afecto que, incluso hoy en día, se percibe en los relatos de los habitantes actuales, especialmente en el recuerdo preciso sobre el reparto de lotes como pago de las cesantías a toda una vida de trabajo en su industria familiar, pues fue este hecho el que permitió que los antiguos trabajadores alfareros de varios de los barrios del Cerro del Cable adquirieran un lote y se convirtieran en propietarios de un fragmento de ciudad (Hinojosa & Felacio, 2011a, 2011b).

## Conclusiones

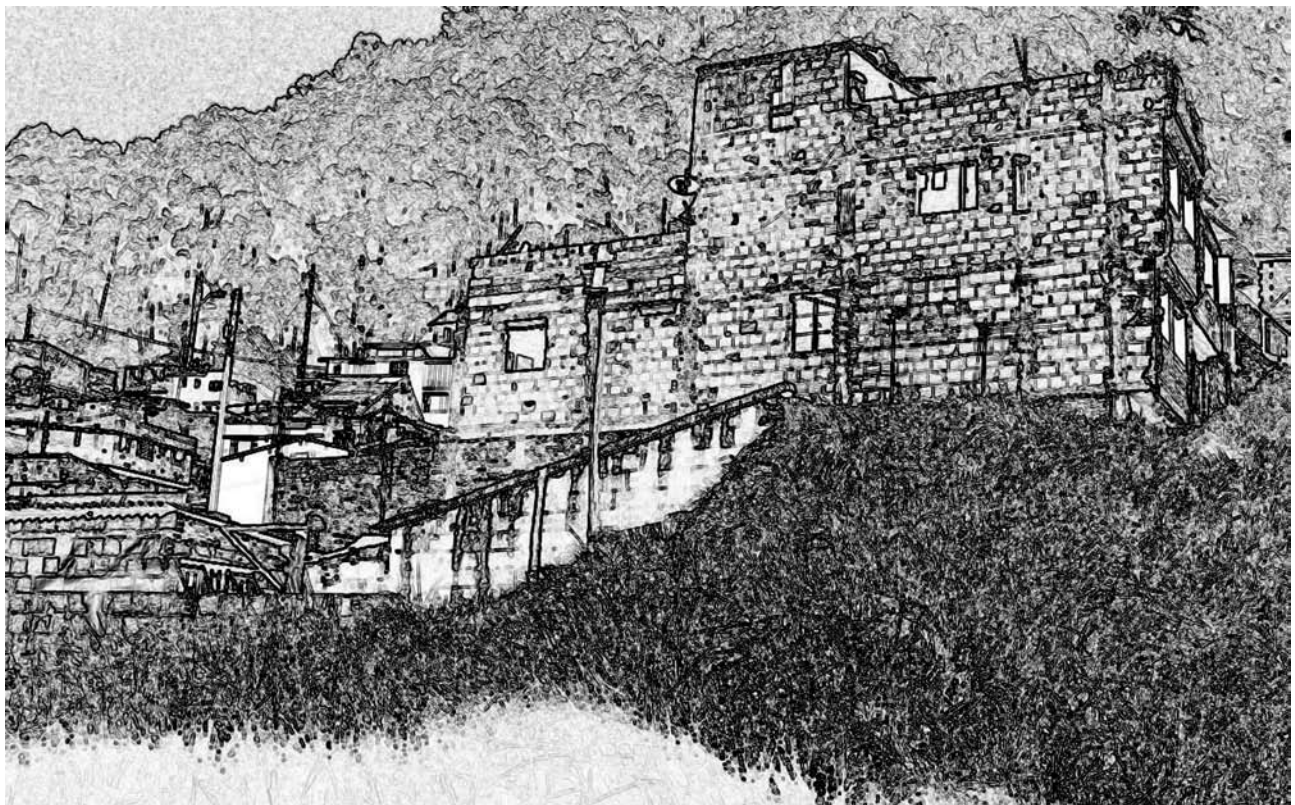
La memoria colectiva puede entenderse como el conjunto de recuerdos que comparte un grupo social sobre su pasado y a los cuales el mismo grupo ha asociado ciertas lecciones que dan significado al pasado y permiten entender el presente. La memoria colectiva no niega la existencia de una memoria individual sino que, por el contrario, establece con ella una relación de complementariedad

en la que la memoria individual aporta recuerdos factuales sobre los hechos pasados que se fundamentan en la experiencia directa de cada persona, mientras que la memoria colectiva se encarga de enmarcar esos recuerdos factuales en un contexto social que los dota de sentido, les ofrece mecanismos para que puedan ser compartidos con otras personas, les brinda ciertos patrones colectivos para suscitar su evocación y los pone en consonancia con otros recuerdos para que sean complementados en caso de que tengan algún vacío. Así pues, la memoria colectiva y la memoria individual se interrelacionan pero la memoria colectiva, a diferencia de la memoria individual, es la que establece los aprendizajes que se pueden tomar del pasado, es la que fortalece los lazos sociales entre los miembros del grupo y es la que sustenta el surgimiento de una identidad colectiva.

La identidad colectiva, que reafirma la existencia del grupo social, se construye a partir de las percepciones subjetivas de los individuos sobre los elementos que definen a un determinado grupo pero también se fundamenta en las experiencias compartidas por sus miembros. En el caso de las comunidades barriales, estas experiencias compartidas incluyen la participación en un proceso colectivo de poblamiento, el desarrollo de un sentimiento de filiación territorial y la existencia de condiciones de vida comunes a todos los pobladores. De esta forma, se puede decir que la memoria colectiva de los habitantes de los barrios del Cerro del Cable se caracteriza por ser la base de una identidad barrial que se ha fundamentado en dos factores indiscutiblemente ligados que responden al proceso de poblamiento del cerro y a la actividad productiva común de la alfarería.

En primer lugar, el proceso de poblamiento territorial del Cerro del Cable se derivó de la existencia de relaciones cordiales entre los trabajadores de la industria alfarera y sus patrones, pues fueron estas relaciones las que finalmente garantizaron la adquisición de lotes por parte de los trabajadores ahora convertidos en propietarios que emprendieron la difícil pero gratificante marcha hacia la construcción de viviendas dignas, la consecución de los servicios públicos y la edificación de espacios comunitarios que reforzaran su nueva identidad como comunidad barrial. En segundo lugar, la participación generalizada de estos pobladores como trabajadores de la industria alfarera que hizo uso tanto de las fábricas de ladrillo tecnificadas de la parte baja del cerro como de los chircales artesanales de la parte alta, trajo consigo condiciones de vida particulares que se convirtieron en un conjunto de experiencias comunes sobre el pasado y consiguieron ocupar un lugar irremplazable en la memoria colectiva de los actuales habitantes del Cerro del Cable.

La lucha continua por posesionarse de sus terrenos y mejorar sus condiciones de vida ha sido determinante en la configuración de la memoria colectiva de dichos habitantes, de la misma forma en que lo ha sido el reconocimiento de un pasado común como descendientes de trabajadores que estuvieron vinculados a la industria alfarera de la zona. Es así como en la memoria de los habitantes mayores de los barrios del Cerro del Cable se conserva, con mucho detalle y con sentimientos mezclados de dolor y orgullo, el recuerdo del duro trabajo de la alfarería, de cada uno de los pasos que se seguían para elaborar los ladrillos, del trabajo conjunto de toda la familia, de las exigentes jornadas y los bajos salarios, de los frecuentes accidentes y las enfermedades inclementes, de las precarias viviendas y los ausentes servicios públicos pero, también, de las relaciones un tanto paternalistas que establecieron con sus patronos, de la afortunada repartición de lotes como pago de las cesantías por su trabajo en los chircales, de las arduas sesiones de trabajo colectivo para mejorar las condiciones de los barrios, del incondicional apoyo que recibieron por parte de las comunidades religiosas y de las victorias que lograron ante los perjuicios de los programas y políticas de la administración distrital y de las empresas de servicios públicos, que fueron solo un paso más en el camino hacia su posicionamiento como pobladores del Cerro del Cable.



## Referencias

- ◆ Aguilar Fernández, Paloma (1996) Aproximaciones teóricas y analíticas al concepto de memoria histórica: La memoria histórica de la Guerra Civil Española (1936-1939). En *Documentos de Trabajo: Seminario de Historia Contemporánea* (pp.1-23). Madrid: Instituto Universitario Ortega y Gasset.
  - ◆ Aguilar Fernández, Paloma (2008) *Políticas de la memoria y memorias de la política: El caso español en perspectiva comparada*. Madrid: Alianza Editorial.
  - ◆ Benadiba, Laura (2007) *Historia oral, relatos y memorias*. Buenos Aires: Editorial Maipue.
  - ◆ Chaparro Valderrama, Jairo; Mendoza, Diana Milena y Pulido, Belky Mary (1997) *Un siglo habitando los cerros: Vidas y milagros de vecinos en el Cerro del Cable*. Bogotá: Alcaldía Local y Junta Administradora Local de Chapinero- Corporación Comunitaria Raíces- Instituto Distrital de Cultura y Turismo.
  - ◆ De Wills, Ofelia (1969, 15 de diciembre) La vida en los chircales de Bogotá. En *Cromos*, No. 2715, pp. 16-20.
  - ◆ El Cerro (seudónimo) (1997) *Bogotá historia común: Memorias*. Bogotá: Concurso de Historias Barriales y Veredales- Alcaldía Mayor de Santafé de Bogotá- Acción Comunal Distrital.
  - ◆ Halbwachs, Maurice (2004) *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
  - ◆ Jelin, Elizabeth (2002) *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
  - ◆ Molano Rincón, Pedro Alfonso (1997) San Martín de Porres, barrio popular de Chapinero. En *Bogotá, Historia Común* (pp.125-195). Bogotá: Alcaldía Mayor de Santa Fe de Bogotá- Departamento Administrativo de Acción Comunal Distrital.
  - ◆ Restrepo, Darío (1977, 30 de junio) Turbay se embarró ayer en los chircales. En *El Tiempo*, No. 22988, p. 16 D.
  - ◆ Torres Carrillo, Alfonso (1999) Barrios populares e identidades colectivas. En *El Barrio: Fragmento de Ciudad II*. Bogotá: Barrio Taller.
  - ◆ Traverso, Enzo (2007) *El pasado. Instrucciones de uso: Historia, memoria, política*. Madrid: Marcial Pons.
- Fuentes orales:
- ◆ Hinojosa, Rita & Felacio, Laura (2011a, 27 de enero) Entrevista con Euclides Santiesteban, habitante del barrio Pardo Rubio. Grabación de audio.
  - ◆ Hinojosa, Rita & Felacio, Laura (2011b, 24 de enero) Entrevista con María de Jesús Garzón de Matallana y José Leopoldo Matallana, habitantes del barrio Pardo Rubio. Grabación de audio.
  - ◆ Hinojosa, Rita & Felacio, Laura (2011c, 19 de enero) Entrevista con María Nieves García de Guerrero, habitante del barrio Pardo Rubio. Grabación de audio.
  - ◆ Hinojosa, Rita; Parra, Federico & Felacio, Laura (2010a, 27 de enero) Entrevista con Jorge Guerrero, habitante del barrio Pardo Rubio. Grabación de audio.
  - ◆ Hinojosa, Rita; Parra, Federico; Molina, Luis Fernando & Felacio, Laura (2010b, 4 de septiembre) Taller de Memoria con Miguel Ángel Pulido, Felisa Rodríguez de Pulido, Manuel Camargo, María Garzón de Matallana, María Nieves García de Guerrero y Rosalba Guerrero, habitantes de los barrios Pardo Rubio, San Martín de Porres y El Paraíso. Grabación de audio.