



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**RELIGIÓN Y RELIGIOSIDAD POPULAR:
ANÁLISIS SOCIOLÓGICO DE LA SEMANA SANTA
EN SAN MIGUEL Y SANTA BÁRBARA IZTAPALAPA**

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN SOCIOLOGÍA
P R E S E N T A
FERNANDO BARRERA DELGADO

DIRECTORA DE TESIS: DRA. ALICIA MARÍA JUÁREZ BECERRIL



MÉXICO DF

MARZO 2011



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mi familia.

Gracias por su apoyo incondicional.

Los amo.

AGRADECIMIENTOS

A MI MAMÁ

Gracias por tu consejo, por ser mi guía, por darme fuerza y por estar conmigo siempre que lo necesité. Lo que soy es gracias a ti. Este logro también es tuyo.

A MI PAPÁ

Por tu gran esfuerzo para sacarme adelante. Gracias por tenerme siempre presente en tu mente. Te debo este logro y más.

A JAZMÍN

Por ser mi confidente, mi mano derecha, mi fortaleza. Gracias por no dejarme caer cuando estuve a punto de hacerlo. Tu apoyo, comprensión y consejo, fueron fundamentales para salir adelante. Te Amo.

A PATY

Por ser un gran ejemplo. He aprendido mucho de ti. Gracias por traer a este mundo a un ser tan maravilloso como Emmanuel, cuya sonrisa ilumina mi vida.

A KARY

No sólo supiste ser una gran hermana, sino una muy buena amiga. Gracias por brindarme tu apoyo siempre que lo necesité.

A EMMANUEL

Porque tu sonrisa y tu inocencia, me hacen reflexionar acerca de lo maravilloso que es vivir. Te quiero.

A RUBÉN Y ALFONSO

Por ser parte de mi familia. Los admiro.

A LA DOCTORA ALICIA MARÍA JUAREZ BECERRIL

Por el apoyo y la guía brindada. Nadie pudo haberme dirigido mejor. Gracias.

A LA FAMILIA PÉREZ GÓMEZ

Sr. Salomón, Sra. Lety, Sra. Candelaria, Anny y Angelo: por abrirme las puertas de su casa, por su apoyo y por dejarme ser parte de su familia.

Sergio, Toña, Denisse, Daniel y Yael: por la felicidad que me causa convivir con ustedes. Gracias por brindarme su confianza.

Sra. Ana, Alejandro y Juan: por que antes que nadie, ustedes me dieron la confianza de entrar a su hogar.

A MIS AMIGOS

Cristo, Juan Carlos, Omar, Carlos, Cecilia, Mónica y Ricardo. Gracias por hacer que mi etapa en la Universidad fuera la mejor. Por la amistad que estoy seguro, durará por siempre.

Gracias *Eric*, por el inicio de una gran amistad.

Miriam, gracias por la sonrisa que siempre estás dispuesta a dar y gracias por el material proporcionado.

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO 1. ALGUNOS ANTECEDENTES GENERALES HISTÓRICOS Y GEOGRÁFICOS DE IZTAPALAPA.....16

1.1 Principales antecedentes históricos de Iztapalapa.....16

 1.1.1 Época prehispánica.....16

 1.1.2 Periodo colonial.....24

 1.1.3 Iztapalapa en el siglo XIX.....27

1.2 Iztapalapa contemporánea.....29

 1.2.1 Fiestas populares actuales en Iztapalapa: propias de las clases subalternas.....37

CAPÍTULO 2. CONCEPTOS Y ARGUMENTOS SOCIOLÓGICOS FUNDAMENTALES PARA EL ANÁLISIS DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR.....45

2.1 Religión.....45

2.2 El rol social de la religión.....50

2.3 Religiosidad popular.....56

 2.3.1 Relación de la religión oficial y la religiosidad popular.....63

2.4 Sincretismo religioso.....68

CAPÍTULO 3. SEMANA SANTA EN IZTAPALAPA: ORGANIZACIÓN SOCIAL, IDENTIDAD Y PRINCIPALES FACTORES DE PARTICIPACIÓN EN EL FENÓMENO RELIGIOSO.....74

3.1 San Miguel y Santa Bárbara, dos barrios para el análisis de la Semana Santa.....75

3.2 La Semana Santa como un fenómeno de Religiosidad Popular.....79

 3.2.1 Organización social dentro de la Semana Santa.....86

3.3 Semana Santa: un factor de identidad iztapalapense.....89

3.4 Factores de participación en la Semana Santa.....96

 3.4.1 Mandas.....100

 3.4.2 Identidad/tradición.....102

 3.4.3 Imitación/moda.....104

 3.4.4 Familia.....105

REFLEXIONES FINALES.....115

ANEXOS.....119

5.1.- Historias de vida.....119

5.2.- Fotografías.....135

BIBLIOGRAFÍA.....145

INTRODUCCIÓN

La religiosidad popular es un tema que ha sido poco abordado por la sociología en México, por el contrario, otras disciplinas como la antropología la han retomado para diversas investigaciones. Un análisis sociológico de este tipo de fenómenos ayuda a comprender, entre otras cosas, la función de la religión y de los fenómenos religiosos en los sectores populares. Nuestra inquietud por analizar la Semana Santa en dos barrios del pueblo de Iztapalapa, surge de la mencionada ausencia de trabajos acerca de estos temas. Es entonces cuando se decide realizar una investigación sobre un fenómeno religioso, y se toma la decisión de que sea en Iztapalapa, debido a mi residencia en esta delegación, lo cual permitió facilidades en cuanto a tiempo-espacio y conocimiento geográfico de la región.

Socialmente los fenómenos religiosos juegan un papel fundamental en los pobladores, ya que causan una interacción y un modo de vida que es compartido entre habitantes de una sociedad.

En el fenómeno analizado se dan diferentes elementos que deben ser tomados en cuenta para su análisis, por ejemplo la identidad personal y colectiva, éstas son un objeto digno de estudio para la sociología, debido a la relevancia que tienen las causas que las generan, en este caso es relevante conocer el cómo y el por qué la religiosidad popular causa identidad.

Por otra parte, la importancia de un estudio sociológico de los fenómenos de religiosidad popular, es que causan una organización social. En estas celebraciones es común encontrar *mayordomías*, cuya función es fundamental para la realización de una fiesta religiosa. Paralelo a esto, en la Semana Santa existe un Comité Organizador, cuyo análisis tiene gran importancia, debido a la autoridad que éste ejerce para la organización de la sociedad católica de los ocho barrios iztapalapenses.

Dentro de las celebraciones de religiosidad popular se dan una diversidad de fenómenos que interactúan de forma paralela, los anteriormente mencionados son sólo algunos de los conceptos que pueden ser analizados por los sociólogos y que tienen relevancia para la teoría sociológica. Es por esto, que nuestro estudio se

enfocó en la religiosidad popular, debido a todo lo que coexiste de forma interna y que al mismo tiempo da forma a una celebración religiosa.

Dentro de nuestros objetivos, estuvo el de describir el papel que juega la religión y los fenómenos de religiosidad popular en los barrios de San Miguel y Santa Bárbara Iztapalapa, tomando como eje de análisis la Semana Santa celebrada en esta demarcación. De manera particular, se siguieron cuatro objetivos fundamentales: 1) explicar cómo la familia trasmite tradiciones y valores religiosos; 2) demostrar que la religión funge como un factor de cohesión y organización social; 3) conocer el ¿Cómo? y el ¿Por qué? un fenómeno de religiosidad popular da identidad a un sector de la sociedad; y 4) describir cómo se ha dado el proceso de sincretismo religioso.

La religión y los fenómenos de religiosidad popular juegan un rol muy importante dentro de la sociedad del pueblo iztapalapense, ya que éstos respaldan a los habitantes de esta delegación que al no ver satisfechas sus necesidades básicas por parte de su gobierno, optan por depositar su confianza en algo divino. De esta manera, la religión cohesiona y organiza a sus seguidores, pero no sólo se organizan entre ellos para llevar a cabo actos religiosos, sino que trasladan esta forma de organización para realizar otro tipo de eventos.

Partimos del supuesto de que existen diversos factores que determinan la participación de las personas en la Semana Santa:

- 1) el primero de ellos es la familia, ya que ésta es la institución que determina que las tradiciones y la religión sean transmitidas a los integrantes de la misma de una forma directa. Es por eso que en fenómenos religiosos como el de La Pasión de Cristo podemos observar niños, jóvenes, padres de familia y personas de la tercera edad.
- 2) Las personas que lo hacen para conservar la tradición son principalmente personas ancianas y algunos jóvenes que aún recuerdan el origen de esta tradición y luchan año con año para que no se pierda.

3) Finalmente están las personas que realizan mandas y éstos son principalmente los nazarenos.

Por último, a raíz de la modernización llevada a cabo en la ciudad de México, se dan diferentes procesos que alteran la estructura de los barrios del pueblo de la delegación, tal como el proceso secularizador. De esta manera consideramos que a pesar de este tipo de elementos y de los efectos que pueda tener en las fiestas religiosas, éstas no disminuyen sino que se mantienen y hasta llegan a recobrar una mayor intensidad.

La presente investigación es un análisis de tipo cualitativo, basado en la observación de la mencionada celebración, y en la interacción con participantes del Barrio de San Miguel y Santa Bárbara. Cabe señalar que nuestro análisis abarca únicamente al pueblo iztapalapense y no a la Delegación en general; en algunos casos fue necesario añadir datos generales de esta demarcación, pero el estudio en sí se realizó en el antiguo pueblo donde se ubican estos barrios¹. Dicha investigación se llevó a cabo durante las celebraciones del año 2009 y 2010. La etnografía fue de suma importancia para la investigación, junto a la observación participante, historias de vida y la historia. Esta última ayudó a estudiar de una manera más detallada el fenómeno social y comprender el ¿por qué? de su existencia.

En el año 2009 realicé una investigación acción-participante, que consistió en participar como nazareno con el objetivo de observar el fenómeno internamente, es decir al ser parte de dicha celebración, se tuvo la oportunidad de conocer la organización, la estructura y los principales lineamientos religiosos a seguir para ser parte de esta festividad. Durante esta parte de la investigación, logramos interactuar con diversos participantes de los barrios analizados, cuyo testimonio fue registrado en una bitácora al final de cada día. Junto con lo anterior, la observación que llevamos a cabo desde dentro de la celebración, fue de gran importancia para los resultados plasmados en esta investigación.

¹ El pueblo de Iztapalapa está dividido en ocho barrios, que a su vez se dividen en dos mitades; una que lleva el nombre de *Atlalilco*, integrada por los barrios de San Lucas, Santa Bárbara y San Ignacio y la otra de nombre *Axomulco*, conformada por los barrios de La Asunción, San Pedro, San Pablo, San José y San Miguel.

En la celebración del año 2010, la investigación consistió en la observación del fenómeno y en entrevistas a participantes y familiares de éstos a lo largo de los diferentes días que se lleva a cabo la Semana Santa. Este año fue fundamental en nuestra recopilación de historias de vida, fotografías, y una observación del fenómeno desde otra perspectiva a la del año 2009.

Es importante comentar, que participar como nazareno en el 2009 se convirtió en una gran ventaja, debido al acercamiento que se tuvo con los participantes, ya que éstos hablaban más abiertamente de sus vidas personales y sus experiencias en la Semana Santa. A diferencia del 2010, un año antes se logró recopilar más información, lo cual es atribuido a la acción-participante.

Durante nuestra investigación en estos dos años, se tuvieron algunas limitantes, entre las que contamos: la gran afluencia de personas, lo cual complicaba el acercamiento con los participantes; el clima caluroso; falta de información, ya que considerábamos que en estos días habría mesas de debate, foros, etc., y lo único que logramos encontrar fueron guías turísticas y algunas conferencias, las cuales resultaron bastante informativas. Por último, hacemos hincapié en la falta de investigación sociológica acerca de la religiosidad popular, ya que fue una de las limitaciones principales, es por eso que, entre otras cosas, esta investigación trata de ser el inicio de investigaciones futuras acerca del tema mencionado y de los usos y costumbres en Iztapalapa. Por otra parte, resaltamos la cooperación de nuestros entrevistados e informantes, ya que todos ellos se mostraron accesibles ante nuestros cuestionamientos acerca de sus vidas como iztapalapenses y de la celebración en sí.

La presente investigación está estructurada en tres capítulos, reflexiones finales, un anexo que corresponde a la recopilación de historias de vida y un apéndice fotográfico, así como las referencias bibliográficas.

En el capítulo uno titulado “Algunos antecedentes generales históricos y geográficos de Iztapalapa”, recurrimos a la historia para comprender ciertos hechos y etapas históricas que estructuraron nuestra actual zona de estudio: Iztapalapa. Hacemos hincapié en autores como J. Broda (2001, 2009) y P. Carrasco (2004) para analizar

la etapa prehispánica y sus diferentes características, tales como la educación, la estructura política y la religión; al mismo tiempo se analizan estos elementos y se relacionan con la teoría sociológica de E. Durkheim (2002, 2003) y T. Parsons (1966), debido a que éstos analizan temas como la educación, la división del trabajo y el sistema social, entre otros. Posteriormente, para el estudio de la etapa colonial abordamos autores como J. Broda (2009), E. Florescano (2002), A. Medina (2004), A. Moreno (1987) y C. Parker (1996). Estos autores nos ayudaron a comprender principalmente el papel de la religión y sus manifestaciones en esta etapa histórica. Para nuestro análisis de Iztapalapa en el siglo XIX e Iztapalapa contemporánea, citamos a autores como N. Navarrete (1992), quien nos da un acercamiento a los diversos cambios estructurales que hubo en el siglo XIX en la zona de Iztapalapa abordando momentos históricos como la Revolución Mexicana, las Leyes de Reforma y el Porfiriato. C. Bravo (1992), R. Coulomb (2005), M. E. Morales (2009), C. Parker y A. M. Velasco (2009), son retomados para enfocarnos en temas de la actualidad, tales como las viviendas irregulares, desigualdad social, pobreza, etc., y cómo se desarrollan las celebraciones religiosas a la par de estos problemas. Al respecto, y ya enfocados en el tema de la religiosidad popular, recurrimos a autores como C. Bravo (1992), E. Durkheim (1998), R. Gómez Arzapalo (2009), C. Parker (1996), R. Pozas (1998), N. Poulantzas (1983), M. Rodríguez (1991, 1992) y V. Salles (1997) para definir el concepto de las clases subalternas, y desarrollar el tema de las fiestas populares en la delegación Iztapalapa. Cabe destacar, que en nuestro estudio de Iztapalapa contemporánea consultamos otras fuentes tales como el Cuadernillo Turístico de la Delegación Iztapalapa 2007, el sitio web de la misma delegación, el Instituto Ciudadano de Estudios sobre la Inseguridad (ICESI) y el Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI) con el fin de obtener datos estadísticos de la demarcación analizada.

El capítulo dos “Conceptos y argumentos sociológicos fundamentales para el análisis de la religiosidad popular” consta de la definición de ciertos conceptos que son considerados como relevantes para nuestra investigación. Para comprender el papel de la religión y la religiosidad popular, nuestra bibliografía comprende una diversidad de autores especializados en dicho tema. Comenzamos con autores como F. Báez-Jorge (1988, 2006), P. Berger (1999, 2006), P. Boyer (2002), J. Broda

(2001), E. Durkheim (1998), F. Houtart (1997), J. Martí (2003) y V. Salles (1997) para analizar el tema de la religión y la concepción que tiene cada autor acerca de ésta. Al mismo tiempo retomamos R. L. Beals y H. Hoijer (1976), M. Eliade (1978), R. Gómez Arzapalo (2009), N. Luhmann (1987), B. Malinowski (1974) y N. Quezada (2004) para comprender el rol social que juega la religión en los habitantes de una región y en la sociedad en general. Esto último nos encamina al tema de la religiosidad popular, para lo cual citamos a autores como E. Arano (2009), F. Báez-Jorge (2009), J. Broda (2009), C. Parker (1996), G. Giménez (1978), R. Gómez Arzapalo (2009), N. Quezada (2004) y J. Ramírez Calzadilla (2004), quienes abordan detalladamente la función de la religiosidad popular y la definen de acuerdo a algunas investigaciones llevadas a cabo en diferentes regiones del país y el extranjero. Al enfocarnos en el tema de la religiosidad popular, se creyó necesario abordar ciertos temas como la relación de la religión oficial con las celebraciones populares, y al mismo tiempo analizar el tema del sincretismo religioso en la actualidad. Para abordar ambos temas, recurrimos a autores como F. Báez Jorge (1988, 1994, 1998, 1999, 2001, 2009), M. A. Bartolomé y A. M. Barabás (1982), N. Bobbio (2005), J. Broda (2001, 2009), G. Giménez (1978), R. Gómez Arzapalo (2009), M. Marzal (1986), C. Parker (1996) y N. Quezada (2004).

Posteriormente, en el capítulo tres “Semana Santa en Iztapalapa: organización social, identidad y principales factores de participación en el fenómeno religioso” se plasman los resultados de nuestra investigación etnográfica en los barrios de San Miguel y Santa Bárbara Iztapalapa llevada a cabo en los años 2009 y 2010. Por un lado se describen algunas características socio-demográficas de nuestra zona de análisis, para posteriormente hacer énfasis en elementos como la organización social, la religiosidad popular y los factores de participación, entre los que incluimos: mandas, identidad/tradición, imitación/moda y familia; en este último se hace mayor énfasis, ya que desde nuestra óptica, se considera el factor primordial para la participación de los iztapalapenses en la Semana Santa. En este capítulo se hace hincapié en los rituales llevados a cabo durante la Semana Santa, tanto en la celebración popular como en la de la liturgia oficial. Finalmente, a lo largo de todo el capítulo se exponen parte de las entrevistas llevadas a cabo durante nuestra investigación, con el fin de fortalecer nuestras tesis principales; en su mayoría

ilustran los factores de participación, ya que nuestros informantes exponen el porqué de su presencia en la Semana Santa.

La parte de las reflexiones está dedicada a emitir nuestras observaciones acerca de la investigación realizada, incluyendo aquellos elementos que consideramos importantes para analizar de manera final, tal como el proceso modernizador y su influencia en las fiestas religiosas.

Finalmente, en la parte de los anexos se exponen algunas historias de vida recopiladas durante nuestra investigación, con el objetivo de sustentar algunos aspectos del análisis de la celebración llevado a cabo. Posterior a esto, se muestra un apéndice fotográfico, el cual se recopiló durante nuestros dos años de investigación -2009 y 2010- y que tiene como finalidad, ilustrar algunos elementos importantes de la Semana Santa.

Antes de dar paso al desarrollo de nuestra investigación, me resulta importante exponer las razones personales por las que decidí elegir a la Semana Santa como nuestro objeto de estudio:

Ser nativo de Iztapalapa y residir en esta delegación 25 años implica presenciar diversos elementos característicos de esta demarcación, entre ellos los diferentes fenómenos religiosos realizados durante todo el año. Aunado a esto, tener una familia con tintes católicos me acercó aún más a las fiestas religiosas del lugar.

Desde que era recién nacido (de lo cual no tengo recuerdos, pero mi familia lo cuenta como anécdotas), fui llevado a la celebración de Semana Santa a presenciar los diversos rituales que aquí se celebran; esto se repitió año con año. Conforme fui creciendo adquirí cierto gusto por acudir todos los años a presenciar la crucifixión de Jesucristo principalmente, pero cuando tenía alrededor de 11 o 12 años, me tocó presenciar el momento del recorrido en que el personaje de Jesús con su cruz al hombro, fue golpeado con un látigo, pero tales golpes sobrepasaron la actuación, y junto al sofocante calor, el joven cayó. Al caer, la cruz golpeó a varios espectadores

que resultaron heridos y llevados a los servicios médicos. Vivir este momento me hizo tomar la decisión de no volver a la representación. En los siguientes años a dicho acontecimiento, conocí a varias personas ligadas al acto religioso: nazarenos, familiares de participantes, y hasta a un carpintero que hacía cruces para los nazarenos. De cierta forma, la Semana Santa nunca me fue ajena, además de que cada año estaba al pendiente por medio de la televisión de lo que acontecía en estas fechas.

Mi presencia en la Semana Santa siempre fue con tintes de espectador, sin ningún indicio de análisis o algo similar. Fue hasta mi estancia en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales que tuve un acercamiento distinto a la Semana Santa. En el cuarto semestre de la Licenciatura en Sociología, en el Taller de Investigación Sociológica, impartido por el Antropólogo Carlos Ortiz Segura, se dedicó una clase a analizar una lectura referente a La Pasión de Cristo en la delegación Iztapalapa. Dicha lectura era un artículo antropológico enfocado a la identidad de los iztapalapenses y sus creencias religiosas, específicamente de la Semana Santa. Al analizarla, el profesor preguntó si había alguien de Iztapalapa, a lo cual asentí; seguido a esto, el maestro me pidió que reseñara mi experiencia como iztapalapense y cómo percibía el ritual mencionado. En ese momento, al narrar mi experiencia, comencé a hacer un breve análisis sociológico de esta festividad. Terminada la clase, a mi mente comenzaron a venir hechos que se me habían olvidado mencionar en clase y concluí que dicha celebración daba para una investigación formal. Pero fue hasta el sexto semestre de la carrera, que volví a acudir a una representación de La Pasión de Cristo: en la clase de Antropología Social impartida por la Doctora Alicia María Juárez Becerril, se realizó una actividad que consistía en visitar el centro de Iztapalapa para presenciar los rituales de Semana Santa y realizar una etnografía. Al acudir a la celebración, observé una gran diferencia, nada era como lo veía de pequeño, ahora todo tenía explicaciones, mi conocimiento académico había cambiado mi percepción de las cosas; comencé a analizar cada ritual que veía, y cada fenómeno que giraba alrededor de la celebración tenía un porqué o una hipótesis. Al realizar mi etnografía de la actividad, reafirmé que la Semana Santa era un hecho que ameritaba una investigación más profunda, pero esta vez tomé la decisión de que mi tesis sería sobre esto.

Posteriormente, al observar que había pocas investigaciones sobre el tema, mi decisión fue confirmada.

A raíz de lo anterior, mi presencia en la Semana Santa y en otras festividades de la región ha sido constante. Cada año he estado presente, y lo seguiré estando por varios más, con fines de investigación. Me he propuesto el objetivo de mostrar otro lado de la delegación Iztapalapa, opuesto totalmente al que los medios de comunicación masiva han mostrado hasta ahora.

Una vez expuesto lo anterior, se da paso al desarrollo de la investigación.

CAPÍTULO I

ALGUNOS ANTECEDENTES GENERALES HISTÓRICOS Y GEOGRÁFICOS DE IZTAPALAPA

1.1 Principales antecedentes históricos de Iztapalapa

Hablar de Iztapalapa implica remitirnos a la historia prehispánica y colonial de la ciudad de México, debido a la importancia económica que tenía dicha región. Iztapalapa era casi en su totalidad una zona chinampera en donde se cultivaban gran parte de los productos que eran distribuidos en toda Tenochtitlán; lo anterior se mantuvo así hasta parte del siglo XX, donde se industrializó dicha zona y sus características fueron modificadas. Iztapalapa representó un lugar de suma importancia en las sociedades antiguas, las cuales se desarrollaron e influyeron para la existencia de la Iztapalapa actual.

1.1.1 Época prehispánica

Hacia el siglo VII de nuestra era, se fundó al pie del Cerro Huizachtépetl –hoy Cerro de la Estrella- Culhuacán, cuyos fundadores fueron los colhuas, procedentes del norte y guiados por Mixcoatl. Con el paso del tiempo, y con la llegada de los mexicas provenientes de Aztlán, se creó una alianza entre estos dos pueblos, dando como resultado al primer gobernante tenochca y colhua Acamapichtli. A esta confederación, aliada del pueblo mexica se le conoce como Nauhtecuhtin, y estaba conformada por Culhuacan, Mexicaltzingo, Iztapalapa, y Huitzilopochco (Velasco, 2008).

Según Velasco (2008), en 1924, bajo el reinado de Izcóatl, se da gran estabilidad política y una transformación económico-social, en donde Iztapalapa gana una posición política relevante respecto a la de los otros pueblos integrantes del Nauhtecuhtin, debido a que el mismo Izcóatl crea en esta región su propio linaje, designando a su hijo Cuitlahuac I como gobernante.

Alrededor de 1429, se ordena la construcción de una calzada que iba desde Meyehualco, pasaba por Iztapalapa y Mexicaltzingo y se unía a la calzada

proveniente de Xochimilco, para continuar hasta Tenochtitlán. Esta construcción recibió el nombre de “calzada de Iztapalapa”. El propósito principal de esta calzada era comercial, ya que facilitaría el trato y comercio con otros pueblos. Gracias a esto, Iztapalapa se colocó como una región de suma importancia en cuanto a producción y comercialización de productos (Cuadernillo turístico de Iztapalapa, 2007).

Al respecto, la actividad económica prehispánica de Iztapalapa se basaba en la agricultura y pesca. Mediante la construcción de chinampas, que eran una especie de islotes artificiales sobre los cuales se acumulaba tierra del fondo del lago y permanecían siempre húmedos y fértiles, se cultivaban una diversidad de productos como el maíz, la calabaza y el chile. Por otra parte, debido a la afluencia del río de Xochimilco y Chalco, el agua dulce era buena para el desarrollo de la pesca. Dichos productos eran comercializados en los mercados de Tenochtitlán y otras ciudades aledañas a la región. El comercio iztapalapense fue de suma importancia, debido a que esta región proveía de la mayor cantidad de productos agrícolas y pesqueros a México-Tenochtitlán (Cuadernillo turístico de Iztapalapa, 2007).

La entonces ciudad México-Tenochtitlán, era considerada una de las civilizaciones mesoamericanas más importantes, las cuales se encontraban habitadas por sociedades que, durante un gran proceso de desarrollo, habían alcanzado un nivel de civilización un par de miles de años antes de la conquista (Carrasco, 2004).

Esta región, nos dice Pedro Carrasco, tenía un tipo de cultura que se caracterizaba por un sistema de producción con cultivos intensivos y artesanías desarrolladas que eran capaces de servir a una población entera, en la que existía ya, una división del trabajo que incluía la distinción entre ciudad y campo. Dentro de esta sociedad existían roles que iban desde trabajadores dedicados a la producción de bienes materiales, hasta los que ocupaban rangos superiores como gobernantes y sacerdotes (2004: 155). Esta división del trabajo era necesaria para mantener un orden social. Según Emile Durkheim, la división del trabajo es la base para que pueda existir un orden en la sociedad:

En una palabra, la división del trabajo, al mismo tiempo que es una ley de la Naturaleza, [...] todo el mundo sabe muy bien que es y llega a ser cada

vez más, una de las bases fundamentales del orden social (Durkheim, 2002: 51).

La lengua náhuatl hablada en Tenochtitlán conformaba tan sólo un lenguaje de la gran variedad lingüística existente en las civilizaciones mesoamericanas, siendo ésta una de las que dominaban las zonas de mayor importancia social y cultural. Sin embargo, la diversidad lingüística no impedía las relaciones entre pueblos. Existía una red de relaciones militares, comerciales, peregrinaciones religiosas, etc. (Carrasco, 2004). Todo esto conformaba un efectivo sistema social, entendiendo éste como una pluralidad de actores interactuando entre sí para el funcionamiento de su sociedad:

Un sistema social [...], consiste, pues, en una pluralidad de actores individuales que interactúan entre sí en una situación que tiene, al menos, un aspecto físico o de medio ambiente, actores motivados por una tendencia a “obtener un óptimo de gratificación” y cuyas relaciones con sus situaciones [...] están mediadas y definidas por un sistema de símbolos culturalmente estructurados y compartidos (Parsons, 1966: 25).

En este sentido, de acuerdo con Parsons, se puede decir que el sistema social existente en México-Tenochtitlán, estaba estructurado de tal manera que fuera compatible con otros. Para sobrevivir, el sistema establecido contaba con el apoyo de otros sistemas sociales. Debía satisfacer una proporción significativa de las necesidades de los actores, suscitar en sus miembros una participación suficiente, ejercer al menos un cierto control sobre la conducta de los individuos, y si surgía un conflicto desintegrador, era necesario controlarlo.

El centro cultural, económico, político y militar se localizaba en los valles centrales del altiplano mexicano. Era en este lugar donde se tenían los mejores recursos naturales y se contaba con cultivos permanentes con riego entre los que sobresalían las chinampas, las cuales sirvieron como centro de producción hasta siglos después de la conquista española (Carrasco, 2004).

La base material de México-Tenochtitlán y en general de Mesoamérica era principalmente la agricultura. En su texto “Cultura y sociedad en el México antiguo”,

Pedro Carrasco (2004) menciona que había una gran variedad de plantas cultivadas que satisfacían la alimentación de la sociedad indígena, además de que proporcionaban materias primas para las artesanías y tenían utilidad medicinal.

En la cuenca de México, lugar donde se situaba Tenochtitlán, se localizaban zonas chinamperas muy importantes como Xochimilco e Iztapalapa, cuyas regiones, según Carrasco (2004: 162), eran autosuficientes y proveían al resto de la ciudad con productos cultivados en estos lugares; lo anterior se modificó con la llegada de los españoles, y de regiones autosuficientes, pasaron a ser zonas dependientes de la ciudad. Las chinampas permitían el cultivo de alimentos todo el año, ya que al ser zonas pantanosas, se mantenían húmedas y servían como un centro de producción de gran importancia en la sociedad mexicana.

Los lagos y lagunas no sólo servían como un lugar para crear chinampas, sino que fungían como medio de comunicación entre pueblos y, mediante canoas, se trasladaban los productos a otros lugares con fines comerciales. Estas características hicieron que la región de la cuenca de México se consolidara como la región más importante de la Mesa Central (Carrasco, 2004: 165).

Al considerarse a México-Tenochtitlán como una civilización, se debe hablar de su organización social. Como se mencionó al inicio de este capítulo, existía una división social del trabajo que incluía la especialización de los sujetos en distintas actividades. Estas actividades iban desde los fines comerciales, hasta los cargos políticos. Pero no cualquiera podía ejercer un puesto de mando o realizar actividades de cultivo, es decir, existía una estratificación social la cual incluía una distribución desigual del poder económico y político entre los distintos estamentos (Carrasco, 2004). Al existir esta desigualdad, probablemente había descontento por parte de los sectores populares al querer ejercer un cargo más alto. Durkheim, en *La división del trabajo social* escribe al respecto:

La institución de las clases o de las castas constituye una organización de la división del trabajo, y es una organización estrechamente reglamentada; sin embargo, con frecuencia da origen a una fuente de disensiones. No estando, o no estando ya satisfechas las clases inferiores

del papel que se les ha asignado por la costumbre o por la ley, aspiran a las funciones que les están prohibidas y buscan el desposeer a quienes las ejercen. De ahí las guerras intestinas, que son debidas a la manera como el trabajo está distribuido (Durkheim, 2002: 393).

Las actividades económicas, políticas, militares y religiosas estaban determinadas por la institución y las personas que las realizaban. La economía, por ejemplo, estaba dirigida por el Estado; parte del excedente económico estaba destinado a las obras públicas y a los gastos ceremoniales llevados a cabo en el ámbito político y religioso.

Existía una importante organización social en la sociedad mexicana, y el concepto adecuado para referirnos a ésta es “estamentos”, entendiendo a este concepto como una categoría jurídica que mezcla varias funciones tanto económicas como políticas y sociales distintas (Carrasco, 2004:170). Pertenecer a un estamento, implicaba que el individuo tenía los derechos y obligaciones que determinaba éste, es por esto que no se puede ubicar el concepto “clase social” en estas sociedades, ya que no se tenía una libertad de acción e igualdad ante la ley propias de una sociedad moderna, sino que se actúa según su adscripción a un estamento.

El estamento plebeyo, por ejemplo, estaba compuesto por campesinos y agricultores, los cuales se agrupaban en unidades llamadas *calpules* ó *calpulli*, en donde se organizaban colectivamente para desempeñar sus funciones o roles sociales. El estamento que dominaba el centro de México se dividía en tres rangos fundamentales: rey (*tlatoani*), señor (*teuctli* o *tecuhtli*) y noble (*pilli*). Carrasco (2004) nos describe en términos generales las funciones de cada estamento:

El *tlatoani* era el soberano de un señorío, pero era frecuente que una unidad política estuviera subdividida, por lo que podía haber varios individuos con título de rey. Debido a esto, al rey con mayor autoridad se le denominaba *huey tlatoani*. Los *tlatoque* (término utilizado para designar el plural de *tlatoani*), combinaban funciones militares, religiosas, civiles, judiciales y legislativas, pero también fungían como centro rector de la organización económica: recibía tributos, productos de ciertas tierras, asignaba tierras a otros reyes, guerreros y gente de los barrios. El *tlatoani*

solía ser “noble” de nacimiento, y el cargo solía ser heredado de padre a hijo o, en el caso de Tenochtitlan, era heredado a un pariente cercano (primo, hermano, etc.), distinguido en un cargo político militar (2004: 170).

El *teuctli*, segundo rango del estamento dominante, era el jefe de una casa señorial en la que se encontraban un conjunto de tierras administradas por éste. Dentro de esta casa habitaban personas a las que se les denominaba *teccalleque*, las cuales tenían que rendirle tributo al *teuctli* y no al *tlatoani*. El cargo de *teuctli*, había sido creado por los mismos *tlatoque* para otorgarles a los miembros de su linaje cierto poder sobre algunas tierras. Es por esto que algunos *tlatoque* tenían también el cargo de *teuctli*. El cargo de *teuctli*, al igual que el del rey, era heredado y sujeto a la aprobación del soberano (2004: 171).

El *pilli*, último rango del estamento superior, era simplemente ser hijo de un *teuctli* o *tlatoani*, por lo tanto, era ser heredero al trono, a tierras y al poder sobre los gobernados. Como familia del soberano o *teuctli* estaban relacionados con las casas señoriales y tenían el derecho a los bienes que la casa brindaba a los de su linaje. Se les empleaba en los puestos inferiores de la organización civil y militar, es decir, tenían la obligación de prestar servicio a sus señores y al rey (2004: 172).

Es importante, dentro de la organización social mesoamericana, hablar de los gobernados, del pueblo, el cual era llamado *macehualtin*. Los gobernados, dice Carrasco (2004: 174), tenían la obligación de pagar tributos a la clase gobernante. Estaban organizados en *calpules* o barrios que poseían la tierra en común. Dentro del pueblo llegaba a haber diferenciación social; a pesar de que todos los miembros del barrio tenían derecho sobre las tierras que en él había, no todos lograban igual cantidad de tierra. Además había diferenciaciones de tipo ocupacional, es decir, dependiendo de la actividad realizada, ese sería el tipo de tributo que se pagaría; si eran artesanos pagaban con productos elaborados, si se dedicaba a la agricultura, tenía que otorgar parte de la cosecha al rey o encargado de la casa señorial. Cuando un individuo del pueblo cumplía 52 años de edad, era deslindado de pagar tributo y al convertirse en anciano, ocupaba un lugar importante dentro de su barrio y era consultado para decisiones importantes.

Para Pedro Carrasco (2004), los integrantes del *macehualtin* podían vender a sus hijos o hijas con el fin de servir, es decir, como esclavos o servidumbre, pero el rol de esclavo no era heredado a los hijos. Al igual que en el estamento superior, en el pueblo se podían heredar los cargos más altos como el de dirigente en las organizaciones de plebeyos.

Según dicho autor la educación estaba institucionalizada en dos tipos de residencia (Carrasco, 2004: 176-178): En las llamadas *telpochcalli* asistían los jóvenes del pueblo y allí recibían su educación para las obras públicas y la guerra. Al llegar a la pubertad, los jóvenes eran llevados al campo de batalla como escuderos y su futuro dependía de sus éxitos militares.

Por su parte, el *calmecac* era una residencia sacerdotal exclusiva de la nobleza. Aquí no sólo se le instruía en el ámbito sacerdotal, sino que había un adiestramiento en artes como la pintura de libros, el trabajo de la pluma o conocimientos históricos y calendáricos relacionados con la religión. Por último, los estudiantes del *calmecac*, al igual que los del *telpochcalli*, iban a la guerra y obtenían rangos de acuerdo a su éxito militar.

Lo anterior muestra que también en la educación había una diferenciación social; pertenecer a un estamento determinaría el tipo de educación que se recibiría. La educación, a palabras de Durkheim, es “múltiple”:

[...] se puede decir que hay tantos tipos diferentes de educación como capas sociales diferentes hay en dicha sociedad [...]. La educación varía de una casta a otra [...]. La que se imparte en la ciudad no es la misma que la que recibe la gente del campo [...] (Durkheim, 2003: 46).

Relacionando la educación mexicana con la del México actual, y de acuerdo con la cita anterior, sigue habiendo ciertas diferencias dependiendo del sector social del que se hable. Si nos trasladamos a una zona rural de bajos recursos, podemos encontrar baja calidad educativa, aunado a la escasez de recursos básicos como alimentación, empleo, etc., lo cual ocasiona problemas como desnutrición, desempleo y analfabetismo. Por el contrario, en algunos sectores urbanos, el acceso a la

educación es más alto, debido a una mayor cantidad de posibilidades educativas respecto al sector rural.

Al igual que la educación, la religión cumplía un papel fundamental en la sociedad mexicana, siendo ésta, uno de los aspectos más conocidos del antiguo México. Para comenzar, la religión era politeísta, es decir, existía una diversidad de dioses importantes, desde los etéreos hasta los de forma humana. El hombre prehispánico no sólo creía en sus dioses, sino que los personificaba en pinturas y esculturas a las cuales adoraban y ofrendaban (Carrasco, 2004).

Según el texto de Carrasco (2004), existía una cantidad importante de ceremonias alrededor de las deidades precolombinas, en las cuales participaban numerosos grupos de personas y se empleaban recursos materiales considerables. Todo esto era necesario, ya que a los dioses se les atribuía el origen del mundo y favores recibidos como la lluvia para obtener buenas cosechas u obtener victorias militares.

Durkheim nos habla en *La formas elementales de la vida religiosa* (1998), que en todos los sistemas de creencias debe haber un cierto número de representaciones y rituales, que a pesar de su diversidad, cumplen con las mismas funciones, y éstas son principalmente necesidades humanas: *“Los ritos más bárbaros o los más extravagantes, los mitos más extraños traducen alguna necesidad humana, algún aspecto de la vida individual o social”* (Durkheim, 1998: 8).

Desde la perspectiva de Pedro Carrasco (2004: 229-232), los principales representantes religiosos en la religión mexicana eran los sacerdotes oficiales, pero los gobernantes y los guerreros nobles eran de suma importancia en los rituales que se llevaban a cabo.

Entre los rituales religiosos más importantes de la época prehispánica se encuentra el ritual del “Fuego Nuevo”, cuya celebración se llevaba a cabo en el actual Cerro de la Estrella –antes cerro de Huizachtépetl- ubicado en la delegación Iztapalapa, justamente donde se representa la crucifixión de Cristo en Semana Santa. Este ritual, el del “Fuego Nuevo”, se realizaba cada 52 años con el fin de esperar un “nuevo sol” y un nuevo ciclo de vida.

En el México prehispánico la cosmovisión religiosa contenía importantes elementos de la observación de la naturaleza y formaba una parte integral de la religión oficial. Según Johanna Broda, la cosmovisión es:

[...] una visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan sus nociones sobre el medio ambiente en que viven [...] El estudio de la cosmovisión plantea explorar las múltiples dimensiones de cómo se percibe culturalmente la naturaleza. El término alude a una parte del ámbito religioso y se liga a las creencias, a las explicaciones del mundo y al lugar del hombre en relación con el universo [...] (Broda, 2001: 16-17).

Cabe resaltar que los ritos del México antiguo tenían una versión local, ya que entre los campesinos indígenas, la mayoría de los rituales giraban en torno a las peticiones de lluvias y culto agrícola. El ritual ocupaba un lugar muy importante en la religión indígena y encontró ciertas formas de expresión ligadas al paisaje sagrado. Mediante estos rituales se garantizaba, entre otras cosas, la continuidad del mundo natural y de la vida humana (Broda, 2009).

1.1.2 Periodo colonial

Con la llegada de los españoles, todos estos rituales religiosos se reelaboraron y fueron reemplazados por santos católicos, pero el sincretismo religioso hizo su aparición y los antiguos rituales fueron trasladados a lo católico.

La conquista española trajo consigo una nueva estructura social, pero ahora bajo el mando de la Corona Española a quien le pertenecía la soberanía de este nuevo Estado naciente. La conquista significó también la incorporación de los pobladores de México a una nueva religión: el catolicismo.

La conquista de América no significa solamente la incorporación de nuevas extensiones de tierra a los dominios de la corona española, significa también la incorporación de los indígenas al mundo cristiano de occidente, [...] el problema de la cristianización e hispanización del

indígena o, en última instancia, de su “occidentalización” estuvo siempre ligado a la necesidad de justificar la expansión imperial europea (Moreno, 1987: 326).

Hasta antes de la conquista española, las instituciones prehispánicas jugaban ciertos roles como el de estructurar a la sociedad indígena: religión, política, educación, etc., pero con la conquista, estas instituciones fueron remplazadas por las de los españoles. La nueva religión del Estado, por ejemplo, fue impuesta por la Iglesia católica, mientras que los antiguos rituales indígenas se manifestaban en cultos campesinos locales, y se mantenían al margen de la Iglesia.

La antigua religión de tipo tributario posibilitaba la permanencia y el desarrollo de la sociedad indígena, pero con la Conquista, los cultos fueron reprimidos y considerados “idolatrías”, los dioses se consideraron “demonios” y los sacerdotes “hechiceros” (Parker, 1996).

La estructura política creada influyó de manera importante en la organización de las comunidades campesinas *“surgieron nuevos circuitos económicos que vincularon a los indios con la economía española; y se instauró la política de la evangelización”* (Broda, 2009: 12).

Las órdenes religiosas, encargadas de la evangelización de los indios, crearon ceremonias cristianas que fomentaban el culto a imágenes, principalmente santos. Estos últimos asumirían un papel fundamental como protectores y patronos de cofradías y barrios. Esto serviría también como un factor de cohesión social, ya que se comenzaron a celebrar fiestas en honor a los santos patronos. Comenzó a haber un acercamiento por parte de los indios a las iglesias y a los nuevos dioses y santos católicos. Se les veneraba con cirios, ofrendas², limosnas, peregrinaciones y fiestas. A nivel privado nacieron los altares familiares con imágenes de santos (Broda, 2009: 12-14). Todas estas manifestaciones dieron origen a un sincretismo religioso, ya que los indígenas mexicanos seguían adorando a sus antiguos dioses, pero disfrazados de santos católicos.

² Las ofrendas eran elaboradas con flores, comida, incienso, etc.

El fortalecimiento hacia la veneración de la virgen María y del culto a los santos patronos produjo efectos profundos en América, porque permitieron la gestación de un sincretismo en la religión popular que incorporó muchos elementos de la cultura indígena (Broda, 2009: 13).

La diversidad étnica se multiplicó con la llegada de individuos de raza negra y asiáticos, pero la religión unificó esta diversidad social en torno a creencias compartidas y se creó un bloque de creyentes con ideas básicas del cristianismo impuesto por los españoles, pero cada grupo practicaba sus propias formas de religiosidad (Florescano, 2002).

La ciudad española dependió para su subsistencia de los tributos y la mano de obra indígenas. La ciudad se fortaleció gracias a que se estableció una segregación residencial que separaba a españoles de indios. Estos últimos, tenían prohibido el acceso a la ciudad, y eran segregados en barrios periféricos a la ciudad española; esta medida fue llamada “principio de separación”. Con base en esto, se fundó el estatuto económico, político y jurídico de las dos poblaciones (Medina, 2004).

Durante la época colonial Iztapalapa perdió importancia, ya que su extensión territorial se redujo, y el cabildo de la Ciudad de México exigió la entrega de territorios debido a esa delimitación. Los españoles se establecieron en el centro de la ciudad y permitieron a los indígenas habitar las periferias, entre ellas, Iztapalapa. Lo anterior permite comprender porqué esta región conservó una traza urbana basada en pueblos y barrios de origen prehispánico y colonial.

También es verdad que el cerco que aisló a los pueblos indios produjo resultados positivos [...] El aislamiento territorial permitió la conservación de la identidad étnica y lingüística, así como la continuidad de sus tradiciones [...] (Florescano, 2002: 152).

El nuevo gobierno colonial rearticuló el sistema social indígena y fueron modificadas las relaciones sociales y de producción, destruyendo así, creencias, ritos, formas de vida, etc. Los españoles lograron imponer un sistema de dominación con base en la violencia, la evangelización y la castellanización. La sociedad colonial entró en un sistema de producción totalmente desconocido para la sociedad indígena, que en

ciertas dimensiones se adaptó e integró a estos cambios, pero mantuvo características indígenas propias como sus tradiciones y fiestas populares, cuyas celebraciones y creencias se sincretizaron.

1.1.3 Iztapalapa en el siglo XIX

Años antes de que se decretaran las Leyes de Reforma, las tierras de Iztapalapa estaban distribuidas bajo diferentes formas de propiedad: tierras comunales, solares o lotes familiares de los campesinos, cacicazgos, capellanías, cofradías, haciendas y algunos ranchos. En ese momento, la Nueva España dio posesión a los nativos de Iztapalapa de algunos terrenos, los cuales utilizaron para actividades como la pesca, caza de patos, extracción de tule, etc. (Navarrete, 1992).

Para el año de 1800, nos dice Noé Navarrete (1992: 66), Iztapalapa contaba con 1,754 habitantes; siendo la agricultura la actividad primaria realizada. En este año aún subsistían sistemas precoloniales campesinos tales como: chinampas, acequias y milpas; las tierras no útiles agrícolamente se utilizaban para la pesca de ranas, charales, axolotl, acociles, entre otros. Todos estos productos eran comercializados o intercambiados en mercados de la Ciudad de México, haciendo a los habitantes del pueblo autosuficientes.

Después de 1821, es decir, al consumarse la Independencia de México, la propiedad de la tierra en Iztapalapa aún mantenía la misma distribución entre el pueblo, la iglesia, el cacique y los rancheros, además de que mantenía las mismas formas de propiedad tales como las tierras comunales, solares familiares, un cacicazgo, una capellanía y algunos ranchos (Navarrete, 1992: 68).

Fue hasta 1824 que, según Navarrete (1992) se decretó por parte del gobierno independiente la creación del Distrito Federal y aunado a éste, Iztapalapa pasó a ser un municipio conjuntamente con otros 11.

Durante las primeras décadas de Independencia, Iztapalapa obtuvo un crecimiento de su economía local y producción, además de la adquisición de algunos terrenos. Los iztapalapenses continuaban con sus anteriores formas de producción y de

intercambio. Su organización comunal se denotaba mediante actos religiosos colectivos, los cuales adquirieron importancia y se engrandecieron los cultos a algunas imágenes tales como el Señor de la Cueva, así como las celebraciones de la Semana Santa y peregrinaciones.

Cabe resaltar que en 1833 una epidemia de cólera morbus hizo estragos en esta demarcación, provocando la muerte de miles de habitantes. Debido a este acontecimiento, la población iztapalapense, pidió al Señor de la Cueva (venerado desde el siglo XVII) que terminara con dicha enfermedad. Semanas después, se registró la última muerte ocasionada por la epidemia, dicho acto fue atribuido por los pobladores como un milagro. Diez años después, en forma de agradecimiento a dicho milagro, los iztapalapeses prometieron recordar la muerte de Cristo año con año, siendo en 1843 la primera representación de la Pasión de Cristo durante la Semana Santa (www.iztapalapa.gob.mx).

Posterior a las leyes de Reforma de 1856-1859, Iztapalapa vivió uno de los más grandes cambios sociales. Durante esos años se realizó una importante reforma político-religiosa del país por parte del entonces presidente Ignacio Comonfort, la Ley Lerdo en 1856. Dicha ley consistía en desamortizar los bienes de corporaciones eclesiásticas y civiles; y vender dichos bienes a particulares, pero no a comunidades indígenas (Navarrete, 1992: 70-71).

Seguida de esta ley, en junio de 1859, se decretó la Ley Juárez. Ésta acordaba la nacionalización de los bienes que poseía la Iglesia sin una indemnización de por medio (Navarrete, 1992: 71-72).

Según Noé Navarrete, ambas reformas repercutieron directamente en Iztapalapa: los bienes y las tierras del común del pueblo pasaron a ser propiedad del surgido Estado nacional, pero en particular del ayuntamiento de Iztapalapa; se provocó el fraccionamiento de las tierras pertenecientes al pueblo; y se comenzó a vender la fuerza de trabajo con bajos salarios. Los anteriores puntos fueron algunos cambios significativos que hubo en la vida social del pueblo, incluidas las relaciones de trabajo, de producción, de propiedad y de organización socio-religiosa. (1992: 71).

Para el autor (1992: 74), durante la primera década del Porfiriato se estableció una parte de los servicios urbanos actuales: la traza de las calles, telégrafo, teléfono y una línea de ferrocarril que iba de Iztapalapa a Iztacalco, y cuya implantación sustituyó a los anteriores medios de transporte como las chalupas³.

1.2 Iztapalapa contemporánea

Según el artículo de Noé Navarrete “Iztapalapa: Leyes de Reforma en el siglo XIX” (1992), el siglo XIX fue una etapa en la que Iztapalapa sufrió cambios significativos, pero el siglo XX trajo consigo elementos importantes, los cuales fueron determinantes para la estructura que tiene actualmente esta delegación.

María Elena Morales en el *Calendario Ritual del Pueblo de Iztapalapa* (2009), menciona que a principios del siglo XX México enfrenta uno de los movimientos sociales más importantes, La Revolución, cuya característica principal era la lucha por la tierra y de la cual surgió la Ley de la Reforma Agraria en 1915, la cual decretaba la expropiación de las tierras de los hacendados y la formación de ejidos. Gracias a dicha ley, Iztapalapa recibe una dotación de tierras ejidales lo cual impidió la comercialización e industrialización de la zona por varios años.

Para 1928 existe una transición importante de Iztapalapa, ya que pasa a formar parte de las doce unidades jurídico-administrativas del D.F. (delegaciones), éstas se encontraban:

[...] subordinadas a la autoridad central de la ciudad de México de una manera directa, hecho que modifica las condiciones de existencia de una población eminentemente agrícola, basada en el cultivo de chinampas y de tierras de temporal (Bravo, 1992: 54).

Según el autor citado, para 1939 la ya delegación Iztapalapa contaba con diez mil habitantes, de los cuales, el 75% se dedicaba a actividades agrícolas y la familia se constituía como unidad básica de producción. Pero el proceso de crecimiento urbano se intensificó a partir de la desecación y entubamiento de lagos y ríos, lo cual

³ En algunos lugares como el Canal Nacional, las chalupas se siguieron utilizando varios años más.

provocó un golpe para las tierras agrícolas que no resistieron el embate de dicho proceso y muchas de ellas se convirtieron en zonas urbanas (Bravo, 1992).

En 1940, menciona Carlos Bravo (1992), el gobierno decide declarar al oriente de la ciudad de México como zona industrial. A partir de ese momento se comienzan a implantar industrias, lo cual genera un importante flujo de migración a la zona.

La población ascendía, pero el porcentaje de habitantes dedicados a labores agrícolas disminuía. Para Bravo (1992: 55), lo anterior era causa en gran medida de la inmigración y del proceso de urbanización. El crecimiento industrial, que se comenzaba a dar, terminó con los últimos medios de comunicación y comercio tradicionales: los canales acuáticos. En los años 40 se da la venta y fraccionamiento de tierras agrícolas, lo cual dividió la estructura social y económica del pueblo Iztapalapense.

Ya en 1960, el 85% de la población de Iztapalapa se consideraba urbana, aunado al crecimiento demográfico y a los asentamientos irregulares, la población se triplicó con la registrada en 1950 (Bravo, 1992).

En 1970 se dió la transición total de Iztapalapa, pasando de una vida agrícola a una totalmente urbana. Los últimos espacios agrícolas que se tenían son expropiados ante la entrada de empresas inmobiliarias y fabriles. En 1972 se decreta la expropiación total de las tierras ejidales de Iztapalapa para construir la Central de Abastos, lo cual significó un atentado a la cultura lacustre de este pueblo, ya que además de chinampas, en esta zona se localizaban lagos por los que aún transitaban gran cantidad de canoas que transportaban personas y productos mercantiles (Morales, Et. al., 2009).

La industrialización creció de manera importante entre los años 50's y 70's. Esta urbanización se caracterizó por el crecimiento demográfico acelerado y una estructura social cada vez más desigual. Esto generó un excedente de fuerza de trabajo, que desembocó en un aumento de desempleados y subempleados:

Quienes se encuentran en este contingente se insertan en el mercado de trabajo de manera muy diferenciada, constituyendo segmentos

heterogéneos que conforman, tanto el autoempleo de bajos ingresos como también una pluralidad de formas de organización social del trabajo donde predominan unidades productivas no institucionalizadas [...] (Parker, 1996: 82).

El paisaje de la delegación Iztapalapa cambió radicalmente, además de los cambios ya mencionados, se generó la destrucción de áreas verdes, asentamientos irregulares e insatisfacción de necesidades básicas por parte del gobierno mexicano como: seguridad social, vivienda, seguridad, educación, etc. De acuerdo con Ana María L. Velasco, los “nativos” de esta región tuvieron que abandonar su antigua forma de vida, obligados por la pérdida de la mayoría de sus tierras y por los irreparables cambios sufridos en el paisaje:

[...] No obstante, han transformado todas estas carencias y formas de opresión en una forma de resistencia que se traduce en el empeño por conservar su identidad, su memoria colectiva, la idealización de su historia, así como su variado mundo festivo [...] (Velasco, 2009:11).

Iztapalapa se convirtió en un polo de atracción para personas de los estados aledaños. A principios de los años 70 comenzaron a llegar personas provenientes de Oaxaca, Puebla, Michoacán, Guerrero y el Estado de México, todos ellos con el fin de trabajar en las industrias recientemente creadas. Los nuevos habitantes de la delegación compraban terrenos a bajo costo y sin servicios, pero a la falta de espacios, se comenzaron a invadir las periferias de Iztapalapa, lo cual provocó asentamientos irregulares en la zona (Bravo, 1992).

Bravo (1992: 56) sustenta que en los años 70, Iztapalapa ocupaba el quinto lugar entre las entidades administrativas del área urbana de la ciudad de México, que registraban población indígena con un total de 4,078 hablantes, mientras que para 1980 la población subió a 26,990. Entre los habitantes indígenas se encontraban: zapotecos, nahuas, otomís, mazahuas, triquis y tlapanecos. Sus causas de migración eran diversas, pero coincidían en una mejora de sus condiciones de vida.

Parte de la población migrante, nos dice Bravo (1992), logró colocarse en las industrias creadas por el gobierno mexicano; pero los que no pudieron ser parte de

estas fábricas, se desempeñaron en actividades propias de su lugar de origen tales como: carpintería, alfarería, artesanías, etc., algunos de ellos implantándose como trabajadores ambulantes.

De acuerdo con Carlos Bravo (1992), con la entrada del modelo neoliberal a finales de los años 80's, la delegación Iztapalapa se vio severamente afectada, ya que aumentó el desempleo, y aunado a la alza de los precios y a la devaluación, los iztapalapenses entraron en una crisis que venían arrastrando desde décadas atrás.

El desarrollo del capitalismo latinoamericano fue particularmente desalentador en la década de los 80 [...] La crisis de los ochenta en América Latina marcó el agotamiento de un estilo de desarrollo que permitió un gran crecimiento industrial y urbano durante más de tres décadas, pero que no ha logrado una tendencia a la mayor equidad [...] (Parker, 1996: 92).

De acuerdo con la cita anterior, muchos de los problemas que trajo consigo el desarrollo del capitalismo, no eran resueltos por el gobierno mexicano, por lo que optaron por encontrar un respaldo en la religión y encomendar sus problemas buscando una solución en el Señor de la Cueva. Tal y como lo menciona Cristian Parker:

[...] Y en tanto más dramática la situación de miseria y sobreexplotación, mayor tendencia a la búsqueda de una "salida" a la situación por medio de la compra de bienes de uso simbólico, sean tecnocrónicos [...], tradicionales "seculares" [...], o bien tradicionales religiosos, como el reavivamiento de sus prácticas y ritos mágico-religiosos (Parker, 1996: 140).

Al respecto, durante nuestra investigación de campo llevada a cabo en 2009 y 2010, pudimos corroborar lo anterior; muchas de las personas que participaron en esos años en la Semana Santa, lo hacían por mandas, las cuales surgían de necesidades básicas no satisfechas, principalmente salud y empleo. Actualmente en el pueblo de Iztapalapa convergen también las clases medias y altas. Durante la festividad, es

común que los nazarenos, vírgenes del pueblo y romanos pertenezcan a una clase baja, ya que en su mayoría están allí por mandas como las mencionadas. Por otra parte, algunos de los personajes principales y organizadores del evento, son parte de una clase más alta, es decir, personas con más alto nivel educativo, empleo, etc. A manera de reflexión, los participantes en la Semana Santa no pertenecen exclusivamente a una clase social, ni ésta determina el papel que desempeñen, pero si es común encontrar en su mayoría a personas con bajo nivel educativo, analfabetas, desempleados e incluso delincuentes participando como nazarenos, romanos o vírgenes; pero al mismo tiempo, resulta importante la interacción con personas de otra escala social, que intervienen de forma distinta en la celebración: organizando y administrando principalmente, cuya causa de participación es la preservación de la festividad. Esa es una de las características interesantes en dicha celebración, la religión cohesiona a los individuos independientemente de la escala social.

Esta religiosidad manifestada por los pobladores de Iztapalapa se conformó por factores integrativos que funcionan a partir de los llamados sistemas de cargos. Éstos son la forma como se estructura la religiosidad en el medio rural; son transplantados a las ciudades como formas de integración social propias de los pueblos conurbados, a manera de enclaves de religiosidad popular y de identidad. Los migrantes que llegaron durante la urbanización de la Ciudad de México, trajeron consigo características propias de religiosidad, la cuales eran integradas a las nuevas formas religiosas de las que eran parte (Bravo, 1992).

La reproducción económica de los habitantes de los ocho barrios principales de Iztapalapa (Santa Bárbara, San Miguel, San Ignacio, San Lucas, La Asunción, San Pedro, San José y San Pablo), depende en su mayoría del trabajo como obreros, comerciantes o subempleados. Se insertaron en un sistema de clases cada vez más diferenciado, y en formas de vida más sometidas al capitalismo. En tales condiciones, el sentido de la relación vecinal tiende a disminuir y es ahí cuando el ritual religioso apunta hacia el reforzamiento de esta relación, es decir, la religión como un factor de cohesión social.

A pesar del proceso de urbanización que se dio a partir de los años 50's, el pueblo de Iztapalapa ha logrado mantener su organización tradicional en dos medios pueblos: Atlalilco y Axomulco⁴, conformados al mismo tiempo por los ocho barrios y cuya división utilizan para organizar sus festividades a lo largo de todo el año (www.iztapalapa.gob.mx).

Durante los años de nuestra investigación (2009 y 2010), Iztapalapa tenía la concentración de población más grande del Distrito Federal: 1,820,888 habitantes⁵ (II Censo de Población y Vivienda 2005, INEGI), es decir, el 20.9% de la población total en el DF. Según la Secretaría de Desarrollo Económico del Distrito Federal, el 53.8% del total de la población de 12 años o más de esta demarcación es Población Económicamente Activa, cantidad que representa el 19.7% de la PEA del DF. Del 53.8% de la PEA, dice la SEDECO, el 53.0% están empleados, mientras que el 0.8% son desempleados.

Es importante mencionar que la PEA de la delegación Iztapalapa es autoempleada o con empleos de bajo salario. Las principales actividades en las que se desempeñan los habitantes de esta demarcación son:

Según la Secretaría de Desarrollo Económico del Distrito Federal (SEDECO), la principal actividad desempeñada es el comercio, seguido de los servicios y de la industria manufacturera (sedeco.df.gob.mx). Mientras que el INEGI maneja al comercio como la actividad más realizada, seguida de artesanos, obreros y operadores de transporte público (inegi.gob.mx). Según estos dos organismos, en el pueblo de Iztapalapa, el comercio y la construcción son las actividades más realizadas.

Ambos coinciden en que el comercio funge como actividad principal entre la PEA de Iztapalapa. Según ambos organismos, de estos comerciantes, la mayoría se desempeña como vendedores ambulantes. Los empleos que manejan ambas

⁴ *Atlalilco* está integrado por los barrios de San Lucas, Santa Bárbara y San Ignacio; y *Axomulco* se encuentra conformado por los barrios de La Asunción, San Pedro, San Pablo, San José y San Miguel.

⁵ Actualmente, según el último censo de población realizado por el INEGI, Iztapalapa sigue siendo la delegación más poblada con 1,815,596 habitantes.

instituciones son actividades que no generan grandes ingresos, lo cual ocasiona una baja calidad de vida en los habitantes de la demarcación. Esto a su vez crea un mayor autoempleo y delincuencia.

Además del empleo, entre los problemas que aquejan actualmente a la delegación Iztapalapa se encuentran: educación, seguridad social, vivienda, seguridad pública y escasez de agua.

En materia de educación, el porcentaje de analfabetismo registrado en Iztapalapa es mayor al registrado en promedio en el DF. A pesar de que existe una cantidad considerable de infraestructura en educación, el analfabetismo asciende al 3.2%, siendo las mujeres el sector social más perjudicado (SEDECO).

De la población total en el DF que tienen seguridad social, el 12.9% se localiza en Iztapalapa (SEDECO), pero la calidad de este servicio ha sido puesta en duda por los mismos derechohabientes.

En la rama de seguridad pública, Iztapalapa es una de las delegaciones con mayores índices delictivos, siendo el robo el delito más frecuente con el 52.3% (Instituto Ciudadano de Estudios sobre la Inseguridad A.C.).

Actualmente la escasez de agua es un problema que aqueja al DF en general, pero Iztapalapa ha sufrido de este desabasto del líquido desde hace más de 6 años y se ha adoptado un *modus vivendi* para sobrellevar el problema: pagando pipas de agua, organizando zonas de tandeo, filtrando la poca agua que les llega, colectando agua de lluvia, etc. Esto ha dado como consecuencia otros problemas: enfermedades de la piel debido a la mala calidad de agua, aumento de basura por los desechables que se consumen para no ocupar agua en la limpieza de utensilios del hogar y gastos económicos en agua purificada y pipas.

La delegación Iztapalapa posee suelo de conservación ubicado principalmente en el Cerro de la Estrella y la Sierra de Santa Catarina, pero la gran escasez de suelo urbano a un precio accesible ha generado asentamientos en lugares no aptos para el desarrollo urbano, generalmente sin servicios y con marcadas dificultades físicas y

financieras para su dotación, así como con problemas legales de tenencia de la tierra (Coulomb, 2005: 147-148).

Iztapalapa tiene una gran cantidad de asentamientos irregulares, los cuales se ubican en lugares en donde los asentamientos humanos no son aptos, como: altas pendientes, cañadas y cerros. Esto complica severamente las posibilidades de proporcionar los servicios de agua potable y saneamiento; además de que se llegan a ocupar zonas de alto valor ambiental.

La planeación del desarrollo urbano no ha sido muy efectiva en Iztapalapa, debido a que se le ha dado demasiada importancia a la elaboración de planes y se ha puesto muy poca atención en su instrumentación. No se han asignado los suficientes recursos para la implementación de estos programas ni se les ha dado factibilidad financiera (Coulomb, 2005: 149).

Iztapalapa se encuentra inmersa en un modo de producción capitalista que, entre otras cosas, no permite el desarrollo de los habitantes de esta demarcación, imponiendo un sistema neoliberal que segrega y hace evidente una división de clases, ubicando a Iztapalapa en una clase popular con carencias y necesidades que el Estado mexicano no ha sabido resolver.

Se puede observar que durante toda su historia, Iztapalapa ha sufrido un proceso de desarrollo que en su mayoría no ha sido benéfico. Se ha modificado el modo de vida de sus habitantes, su paisaje rural ha pasado a uno totalmente urbano, de una región rica en recursos materiales, ha pasado a sufrir carencias y pobreza; pero hay algo que prevalece: sus tradiciones, sus fiestas populares, su religión y su forma de manifestarla. Estos aspectos han sufrido cambios durante el mencionado proceso de urbanización, pero ha mantenido su esencia de pueblo, han logrado mantener sus tradiciones y es esto, lo que les da identidad como iztapalapenses.

Iztapalapa conserva un patrimonio cultural único expresado en los monumentos arqueológicos [...], el trazado de sus calles y barrios, las edificaciones históricas como los templos del Señor de la Cueva y San Lucas, todo ello sustentado en un patrimonio cultural vivo que se

manifiesta en la memoria histórica de sus pobladores, sus formas organizativas, la toponimia de sus calles y barrios, las costumbres culinarias y un complejo y significativo calendario ritual (Morales, Et. al., 2009).

Se puede concluir que Iztapalapa, a lo largo de su historia, comprende dos procesos de manera paralela:

- 1.- Por un lado la urbanización, que no sólo hace referencia a la conformación de Iztapalapa, sino también a los problemas que presenta como consecuencia de este proceso.
- 2.- La identidad, que hace alusión a la conservación de sus usos y costumbres.

1.2.1 Fiestas populares actuales en Iztapalapa: propias de las clases subalternas

En la ciudad de México existe una diversidad cultural importante. Se pueden observar delegaciones con una alta calidad de vida (Miguel Hidalgo o Benito Juárez) y delegaciones con carencias y necesidades básicas insatisfechas (Iztacalco, Iztapalapa, Gustavo A. Madero, etc.). A pesar de estas diferencias sociales, las creencias religiosas son visibles en cualquier sector social, pero sus manifestaciones se denotan con mayor importancia en los sectores populares o subalternos, entre ellos la delegación Iztapalapa, la cual se ha caracterizado por su conjunto de fiestas religiosas durante todo el año (Santos Patronos, Carnaval, Semana Santa, entre otras).

Iztapalapa es considerada una delegación conformada por una clase subalterna o popular, definiendo subalterno como aquella clase en la que existen altos índices de pobreza, carencias y problemas como desempleo, falta de seguridad social, viviendas irregulares, analfabetismo, entre otros. En comparación con delegaciones como Miguel Hidalgo, Iztapalapa se encuentra con una muy baja calidad de vida y carencia de servicios básicos (empleo, agua, vivienda, etc.), esto ocasiona a su vez delincuencia, mala alimentación, analfabetismo, por mencionar sólo algunos.

Es claro entonces, que la división de clases en el Distrito Federal es marcada: podemos encontrar tanto una clase social privilegiada (burguesía) como una clase popular con problemas sociales que el gobierno mexicano no ha resuelto desde décadas atrás (proletariado).

La primera de estas clases es aquella que posee los medios de producción más efectivos y formas de dominar la economía, las cuales están representadas por la acumulación y concentración de la producción. Mientras tanto, el segundo tipo de clase carece de medios de producción efectivos que para sobrevivir, trabaja en industrias a cambio de un salario (Pozas, 1998).

De acuerdo con Pozas (1998), las clases sociales son entonces, aquellos sectores permanentes de la sociedad, los cuales tienen diversas formas de participación en el proceso productivo: mientras una clase es propietaria de los medios de producción, la otra sólo posee una fuerza de trabajo, la cual vende a cambio de un salario.

La definición anterior es explícitamente de carácter económico, pero Marx, Engels y Lenin no se limitan tan sólo al criterio económico, sino que se refieren también a criterios políticos e ideológicos. Entonces:

[...] una clase social se define por su lugar en el conjunto de las prácticas sociales, es decir por su lugar en el conjunto de la división social del trabajo, que comprende las relaciones políticas y las relaciones ideológicas (Poulantzas, 1983: 154).

De acuerdo a la idea anterior, pertenecer a una clase social no se limita estrictamente al carácter económico sino a todo un sistema de ideas. Por tal motivo, las clases subalternas constituyen una forma particular del ser cotidiano: su realidad, su aspecto ritual, su vida, etc. Todo esto es lo que conforma su cultura de clase.

Iztapalapa como sector subalterno, se enfrentó, a raíz del proceso de urbanización, a una adaptación citadina y a complejos procesos que implicaron una alteración de sus patrones culturales. Se confrontaron con la adaptación a las relaciones de tipo capitalistas que tuvieron lugar en el espacio urbano (Rodríguez, 1992).

A pesar de lo anterior, los habitantes de la demarcación continuaron con sus fiestas, adoptando características que los migrantes traían consigo. Actualmente, las celebraciones populares son una característica primordial de Iztapalapa. Existe una diversidad de fiestas populares que año con año celebran los pobladores; todas ellas girando alrededor de santos y dioses católicos.

Las fiestas populares son celebraciones comunitarias que tienen una calendarización, es decir, un espacio y tiempo determinados. Este tipo de festividades permiten la reafirmación y cohesión social y cultural de los participantes:

Es una práctica muy importante, si consideramos que modela identidades y establece diferenciaciones. Es la manera de proyectar una visión propia del mundo. Es todo un espacio de reelaboración simbólica, que involucra a la estructura social en su conjunto, y que, además, permite hacer una lectura del tipo de relaciones económicas, políticas y sociales que viven los grupos participantes (Rodríguez, 1992: 14).

Las fiestas son el resultado de las grandes convocatorias que perviven en la memoria de un pueblo y en consecuencia ponen en escena su cultura.

Las fiestas en general, entre ellas las religiosas, son espacios en los que la comunicación se amplía e intensifica, ya que en ellas se efectúan interacciones sociales, contactos y encuentros, los cuales intervienen para que la socialización entre individuos se lleve a cabo. En estos espacios se puede observar una interrelación de los sectores hegemónicos y subalternos, siendo los primeros representados por las autoridades políticas, las fuerzas policiales, la Iglesia y los medios de comunicación masiva; mientras que al segundo sector lo representa el pueblo.

Las fiestas populares poseen una gran importancia para el sostén de la estructura social de un pueblo, ya que éstas han contribuido a evitar la pérdida de identidad de sus habitantes y, por el contrario, la han fortalecido. En la organización de las fiestas participa la gran mayoría de la comunidad, cada uno con un rol asignado, lo cual genera y fortalece la interacción entre individuos.

En general las fiestas rompen con la monotonía y la rutina urbana, constituyendo una ocasión para reconstruir el tejido simbólico de las identidades sociales que se hacen objetivas por medio de la devoción a un santo o dios, conformando así un emblema de identificación colectiva (Parker, 1996).

La mayoría de las fiestas populares celebradas en el Distrito Federal y en específico en la delegación Iztapalapa se rigen por el calendario Gregoriano, es decir, se festejan fechas específicas como Santos Patronos, Semana Santa, Carnaval, etc.

Las fiestas de índole religiosas, son manifestaciones culturales que transforman el sentido de los espacios públicos, debido a que éstas se llenan de grupos de personas con el único fin de celebrar en honor a aquellos “seres suprasensibles” que han intervenido por la mejora de sus vidas. En estas fiestas interactúan tanto las clases subalternas como las medias y altas, incluso personas no católicas que aprovechan la gran cantidad de productos que se venden en dichos lugares:

Durante las celebraciones festivas, las calles y plazas incorporan oficios y saberes diferenciados y objetivados en artesanías y otros productos, además de señales alegóricas que informan sobre los contenidos atribuidos a las festividades (Salles, 1997: 148).

En las fiestas religiosas se incorporan elementos significativos y esenciales. Estas representaciones son complejas, ya que en ellas se muestran características que hablan de la existencia de una determinada cultura: la vestimenta, las artesanías, las danzas, la comida, la música y rituales específicos son símbolos que juegan un papel fundamental en las fiestas y en los habitantes del lugar.

En la fiesta [...], los miembros de cada unidad comunitaria sociocultural refuerzan sus lazos identificadorios por medio del derroche exuberante y de la efusión de canto, comida, bebida y baile (Parker, 1996: 189).

Durkheim rescata *la teoría tradicional del sacrificio de Robertson Smith*, en la cual se cree que en gran cantidad de sociedades, las comidas hechas en común, crean entre los que asisten a ellas, un vínculo de parentesco artificial. Además Durkheim afirma que la comida asume un carácter religioso cuando el alimento consumido es

sagrado, es decir, al ser la comida un producto hecho en honor a un santo o ser suprasensible, la comida adquiere un carácter sagrado, por lo tanto religioso (1998: 347-350).

Las fiestas tradicionales son en su mayoría religiosas. Cada pueblo, barrio, parroquia y capilla tiene su Santo Patrón, cuyo día da ocasión usualmente a las fiestas de las comunidades. La religión desempeña una parte importante en la vida de la comunidad. Mediante las hermandades, comisiones o mayordomías se logra status social y mérito religioso. De acuerdo con Ramiro Gómez Arzapalo, los santos o imágenes religiosas son parte integral de la vida del pueblo, mientras que los mayordomos fungen como los “brazos y piernas” del santo (2009: 203).

Es importante resaltar que las fiestas populares de las que se habla, son específicamente de índole católicas. Considerando que el 90% de la población en los ocho barrios de Iztapalapa es católica (XII Censo General de Población y Vivienda 2000. Tabuladores básicos del Distrito Federal), la mayoría de la población del pueblo es partícipe de dichas celebraciones.

Estas fiestas celebradas en la demarcación están teñidas de aquellas costumbres que importaron los migrantes indígenas que llegaron a Iztapalapa en el siglo XX. Dichas costumbres se fusionaron con las que ya se tenían en la comunidad, dando como resultado fiestas con nuevos tintes culturales propios de los sectores rurales, cuyo carácter es un rasgo inconfundible de la religiosidad popular (Bravo, 1992).

En Iztapalapa las festividades religiosas populares tienen profundas raíces. Sus orígenes se remontan a la época colonial con las cofradías, que tuvieron un papel importante en el proceso de evangelización. En los pueblos más antiguos de Iztapalapa, existe una organización de mayordomías para la celebración de dichas festividades (Cuadernillo turístico de Iztapalapa, 2007).

El número total de festividades realizadas en Iztapalapa son 36, en las que existen 75 mayordomías y 261 mayordomos participantes (véase cuadro 1).

PRINCIPALES FESTIVIDADES EN EL PUEBLO DE IZTAPALAPA	
FECHA	FESTIVIDAD
15 DE ENERO	SAN PABLO
2 DE FEBRERO	LA CANDELARIA
1er MARTES DE FEBRERO	EL SEÑOR DE LA CUEVITA DEL MARTES DE CARNAVAL
FEBRERO O MARZO	CARNAVAL
19 DE MARZO	SAN JOSÉ
MARZO O ABRIL	SEMANA SANTA
3 DE MAYO	SANTA CRUZ Y SEÑOR DE LA CUEVITA DEL 3 DE MAYO
15 DE MAYO	SAN ISIDRO LABRADOR
MAYO O JUNIO	SANTÍSIMA TRINIDAD
29 DE JUNIO	SAN PEDRO
16 DE JULIO	VIRGEN DEL CARMEN
31 DE JULIO	SAN IGNACIO
15 DE AGOSTO	LA ASUNCIÓN
29 DE SEPTIEMBRE	SAN MIGUEL
DOS ULTIMOS FINES DE SEMANA DE SEPTIEMBRE	SEÑOR DE LA CUEVITA
18 DE OCTUBRE	SAN LUCAS
22 DE NOVIEMBRE	SANTA CECILIA
4 DE DICIEMBRE	SANTA BÁRBARA
12 DE DICIEMBRE	VIRGEN DE GUADALUPE

CUADRO 1. ELABORADO POR FERNANDO BARRERA DELGADO CON BASE AL *CALENDARIO RITUAL DE IZTAPALAPA* (PIACE), MÉXICO, 2009.

Según la información proporcionada en el *Cuadernillo turístico de Iztapalapa* (2007) otorgado por la delegación de dicha entidad, la mayordomía es un compromiso con la comunidad para conservar las tradiciones y fiestas religiosas. La presentación del mayordomo se hace pública en la capilla o templo que corresponda. Se lleva a cabo la entrega-recibimiento del cargo, es decir, el cambio del mayordomo simbolizado por la entrega de la imagen del santo, virgen o cristo. La imagen es llevada en

procesión a casa del nuevo mayordomo quien ofrece a sus visitantes una comida. Durante el año que dura la mayordomía, los mayordomos cubren los gastos de flores de su altar y a veces los de la capilla, hasta que entregan la imagen y el ciclo se repite nuevamente.

Para Ramiro Gómez Arzapalo (2009), las mayordomías coordinan el esfuerzo colectivo en una celebración que es común para todos los habitantes de una región. Los mayordomos fungen como coordinadores de las fiestas populares y su organización se convierte en algo cíclico, ya que las funciones del mayordomo en turno, terminan cuando se ha entregado el cargo al siguiente responsable. Según Gómez Arzapalo las mayordomías son entendidas como:

[...] instituciones de culto religioso características de pueblos campesinos de origen indígena. En ellas se integran aspectos de carácter económico, social y político, a la par de los elementos que delinear una práctica religiosa católica popular [...] Invariablemente, la batuta en la organización de la fiesta, en cuanto a iniciativas y decisiones importantes, la llevan las mayordomías [...] (Gómez Arzapalo, 2009: 214).

La celebración colectiva del Santo Patrono, Semana Santa, Carnaval, etc., son acontecimientos comunitarios que refuerzan la estructura tradicional de la comunidad, dando lugar a que la organización religiosa de las mayordomías adquieran pleno sentido al llevarse a cabo las fiestas mencionadas.

En el caso de la Semana Santa realizada en los barrios señalados de la delegación Iztapalapa, la festividad religiosa genera identidades y diferenciaciones de los grupos frente a sí mismos y los demás. Por ejemplo, la identidad barrial (Rodríguez, 1991).

Según Mariangela Rodríguez (1991: 43), esta fiesta -Semana Santa-, es un hecho que tiene contenidos arraigados en los sectores participantes, ya que según los iztapalapenses, es una representación originada en agradecimiento al Señor del Santuario de la Cueva, cuya figura religiosa suplantó el culto a *Tezcatlipoca* en la época prehispánica.

Dicha festividad es un hecho socialmente importante, ya que proporciona a los participantes reconocimiento social, en la medida en que mantienen viva la tradición de un pueblo, y en muchas ocasiones una tradición familiar. Este prestigio se incrementa debido a la cobertura dada por los medios de comunicación masiva quienes dan difusión a esta celebración, lo que permite que ésta obtenga reconocimiento fuera de Iztapalapa.

La realización de la Semana Santa adquiere un sentido simbólico como agradecimiento al Señor de la Cueva por la existencia y por favores recibidos, lo cual involucra un avance en la biografía personal y colectiva de los iztapalapenses.

Es un evento renovador y catártico necesario a este grupo social, que busca su renacimiento periódico; es multitudinario y violento no sólo por tratarse de un evento festivo, sino por ser urbano [...]. La fiesta da también a los participantes la oportunidad de la diferenciación y de la creación de la identidad como sentido de pertenencia a un lugar; se trata de un hecho social amplio (Rodríguez, 1991: 43).

La importancia que tiene la Semana Santa en los ocho barrios de Iztapalapa, y en específico en San Miguel y Santa Bárbara –cuyo análisis compete a esta investigación- es muy amplia debido a que en este acto convergen los habitantes católicos de todos los barrios con un mismo fin, recordar la muerte de Jesucristo y agradecer al Señor de la Cueva por favores recibidos⁶.

Así, las fiestas populares del pueblo de Iztapalapa, y en específico la celebración de la Semana Santa, han sobrevivido a los procesos urbanos y a los modelos políticos y económicos implantados en la ciudad de México en el siglo XX, permitiendo que los iztapalapenses sigan teniendo un sentido de pertenencia e identidad, el cual es reforzado con las celebraciones de las fiestas religiosas del lugar.

⁶ En el tercer capítulo se analizará de manera más amplia y minuciosa la Semana Santa, enfatizando dicho acto en los dos barrios mencionados.

CAPÍTULO II

CONCEPTOS Y ARGUMENTOS SOCIOLÓGICOS FUNDAMENTALES PARA EL ANÁLISIS DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR

2.1 Religión

Las sociedades humanas están estructuradas por diversas instituciones: la familia, la iglesia, el ejército, el Estado, etc. Para los fines de esta investigación, nos interesa la institución de la iglesia, en donde la religión forma parte medular de ella, ya que en la religión se engloban un gran número de elementos que la constituyen: ideología, normas, formas de vida, entre otras; y éstas características dependen de la religión de la que se hable, ya que existe un gran número de religiones en el mundo, siendo la católica una de las de mayor importancia.

Existe una variedad de definiciones y concepciones acerca de la religión por parte de los teóricos sociales. Autores como Báez-Jorge (1988, 2006), Berger (2006), Boyer (2002), Broda (2001), Durkheim (1998), Houtart (1997), Martí (2003) y Salles (1997) han dedicado extensos análisis de dicho fenómeno, conceptualizando a la religión como un hecho fundamental para el estudio de las sociedades, debido a diversos efectos que ejerce sobre éstas. Según sus propuestas basaremos el presente trabajo.

Para Berger (2006) por ejemplo, la religión es un sistema de creencias, prácticas y valores estrictamente sagrados que son practicados por los adscritos a alguna de ellas; y esto dependerá del contexto vivido y de la religión profesada.

Según Durkheim (1998), la religión es social, creada por el hombre y ha servido como un instrumento que proporciona explicaciones, consuelo y orden social. Históricamente, la religión ha servido para explicar el origen de las cosas: fenómenos naturales, y la misma existencia y muerte de la humanidad (Boyer, 2002). Para Durkheim (1982, citado en Martí, 2003), la religión como hecho eminentemente social, representa la *deificación* o apoteosis de la sociedad y va mucho más allá de la idea sobre la existencia de dioses. Las ideas religiosas y los conceptos básicos como *dios*, *alma* ó *espíritu*, no son sino el producto de sentimientos colectivos que surgen de la manera en que se experimenta la sociedad.

La religión está representada por dos categorías: las creencias –articuladas en un sistema unificado- y las prácticas, es decir, el sistema de culto. Este último se manifiesta con formas de acción determinadas; mientras que las creencias son estados de opinión consistentes en representaciones que expresan la naturaleza de las cosas sagradas (Durkheim, 1982: 32, citado en Martí, 2003: 31).

Dentro de la perspectiva anterior, la religión está constituida por una serie de factores que incluye un sistema de ideas que organiza las relaciones de los sujetos adscritos a ella, y este sistema se conjunta con comportamientos, sentimientos y prácticas. De acuerdo con la idea durkheimniana, es importante concebir a la religión como un fenómeno más allá de cuestiones “divinas”, sino también como un hecho colectivo que implica una diversidad de acciones denominadas “prácticas”, cuya magnitud se manifiesta de acuerdo a las características y al contexto de cada sociedad (Durkheim, 1982, citado en Martí, 2003: 31).

Según Francois Houtart en *Sociología de la religión* (1997: 36), todas las religiones están compuestas por un sistema de creencias, de expresiones, de ética y de organización. Al mismo tiempo producen una interpretación de la realidad, del mundo y de los hombres, es decir, dan un sentido.

La religión, nos dice el precitado autor, debe ser definida como una construcción cultural y social que hace referencia a algo “sobrenatural”. Ésta crea expresiones individuales y colectivas que se manifiestan en forma de cultos, devociones u oraciones, lo que el catolicismo denomina “liturgia”, o lo que es lo mismo, un culto organizado. En todo sistema religioso, y en particular en el catolicismo, se da cierto grado de organización expresado mediante una articulación de roles formales (Houtart, 1997: 36-37).

Coincidiendo con la idea de Houtart (1997), en la religión y en sus expresiones, los individuos juegan roles para llevar a cabo las diversas prácticas religiosas mediante una organización. Por lo tanto, Durkheim (1998) y Houtart (1997) están de acuerdo en que la religión es un hecho social que trae consigo una organización entre individuos que es expresada mediante los distintos cultos y prácticas.

Para Johanna Broda (2001: 17), la religión debe ser referida a *“todo fenómeno religioso, así como a la organización ceremonial; abarca instituciones, actuaciones y creencias, no sólo ideas”*. Dentro de ésta – la religión-, el ritual es una parte fundamental e *“implica una activa participación social, estableciendo un vínculo con los actores humanos”*.

Todas estas creencias y prácticas de índole sagradas se convierten en un sistema solidario al ser parte de una religión, y solidarizan al mismo tiempo, a todos aquellos individuos que son parte de ésta.

Por su parte, Félix Báez-Jorge, en su libro *Los oficios de las diosas* (1988: 33), formula ciertas definiciones acerca de la religión. Para este autor, la religión constituye formas de la conciencia social y sus manifestaciones tienen una base económica a partir de la cual se desarrollan y transforman en entidades con cierta autonomía y sustantividad. Según este autor:

Las ideologías religiosas conservan su significado y valoración originales solamente mientras prevalecen las condiciones socioeconómicas en que se produjeron. Al cambiar tales circunstancias las ideas se sincretizan o perviven en el contexto de nuevos complejos simbólicos y sociales (Báez-Jorge, 1988: 34).

En términos generales, nos dice Báez-Jorge (2006: 44), la religión refiere una interacción de tipo subjetiva y de significados con lo sagrado, expresada de manera ritual y simbólica. Está compuesta por creencias colectivas y es producto de representaciones que existen debido a las relaciones sociales.

Tomando en cuenta las definiciones anteriores sobre religión, podemos argumentar que ésta va de la mano con una organización que implica una participación social, y que a su vez establece una unidad entre sujetos, la cual se lleva a cabo mediante prácticas sagradas y es reforzada con las diversas manifestaciones religiosas realizadas.

En su definición de religión, Émile Durkheim, en su obra *Las formas elementales de la vida religiosa* (1998), escribe que una religión debe ser entendida como un

sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a cosas de índole sagrado. Para Durkheim:

La religión es algo eminentemente social. Las representaciones religiosas, son representaciones colectivas, que expresan realidades colectivas; los ritos son maneras de actuar que sólo nacen en el seno de grupos reunidos y que están destinados a suscitar, a mantener o a rehacer ciertos estados mentales de esos grupos. Pero entonces, si las categorías son de origen religioso, deben participar de la naturaleza común a todos los hechos religiosos: deben ser, ellas también, cosas sociales, productos del pensamiento colectivo (Durkheim, 1998: 15).

Para dicho autor, los ritos “más bárbaros” y extraños derivados de un acto religioso, traducen en gran medida necesidades humanas o aspectos individuales y sociales, y describe que no existen religiones falsas en la medida en que todas responden a necesidades similares y derivan de ciertas condiciones inherentes a la existencia humana (Durkheim, citado en Salles, 1997: 62).

Dichos ritos, nos dice Durkheim (citado en Salles, 2007: 63), funcionan como acciones cuyas funciones propician, crean o preservan estados mentales o colectivos. Así mismo, identifica a los ritos junto a las creencias como las categorías principales de los fenómenos religiosos que implican la diferencia entre pensamiento y movimiento.

Para Vania Salles el elemento común a todas las religiones desde la perspectiva durkheimniana, lo constituye el hecho de que suponen una clasificación de las cosas, sean reales o ideales. De esto derivan dos tipos de representaciones que involucran clases o géneros opuestos: lo profano y lo sagrado. Dicha dicotomización es lo que distingue al pensamiento religioso (1997: 63).

Para ser parte de una religión y llevar una vida religiosa, según Durkheim (1998), es necesario pasar de un mundo a otro, de lo profano a lo sagrado. A pesar de que estos dos términos son totalmente opuestos, ninguno existiría sin el otro, es decir, una persona no podría pertenecer al mundo sagrado sin haber pertenecido antes al profano:

Esta heterogeneidad es aún tal que degenera a menudo en un verdadero antagonismo. Los dos mundos no solamente se conciben separados, sino hostiles y celosamente rivales uno del otro. Ya que no se puede pertenecer plenamente a uno sino a condición de haber salido enteramente del otro, se exhorta al hombre a retirarse totalmente del profano, para llevar una vida exclusivamente religiosa. [...] Las cosas sagradas son aquellas que las interdicciones protegen y aíslan; las cosas profanas, aquellas a las cuales se aplican esas interdicciones y que deben mantenerse a distancia de las primeras (Durkheim, 1998: 43-44).

Al pasar al mundo sagrado, nos dice Durkheim (1998), se adquieren ciertas creencias religiosas, las cuales son siempre comunes a una colectividad que declara adherir a ellas y practicar los ritos que les son solidarios. Estas creencias se vuelven parte del grupo y constituyen su unidad. Las personas que pertenecen a una religión se sienten solidarizados unos a otros por el hecho de tener algo en común, su fe:

[...] Una sociedad cuyos miembros están unidos porque se representan de la misma manera el mundo sagrado y sus relaciones con el mundo profano, y porque traducen esta representación común con prácticas idénticas, es lo que se llama una Iglesia (Durkheim, 1998: 46-47).

Desde la concepción de Durkheim, la religión y la Iglesia son inseparables, siendo esta última una comunidad moral formada por todos los individuos creyentes de una misma fe, tanto fieles como sacerdotes. Dentro de esta definición, menciona dicho autor, entran aquellas religiones individuales que el individuo instituye para sí mismo y celebra sólo para sí, ya que, en el caso del catolicismo, los cultos individuales a santos patronos, ángeles o vírgenes constituyen simples aspectos de la religión de la cual los individuos forman parte (1998: 48).

Desde esta perspectiva, la Iglesia sirve como estancia en donde los individuos con creencias religiosas iguales se reúnen para realizar ritos y cultos que la misma religión profesada les ha enseñado. Entonces, desde la idea de Durkheim:

Una religión es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas, interdictas, estas creencias unen

a todos en una misma comunidad moral , llamada Iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ella. [...] Mostrando que la idea de religión es inseparable de la idea de Iglesia, hace presentir que la religión debe ser cosa eminentemente colectiva (Durkheim, 1998: 49).

De acuerdo con la teoría de los anteriores autores, resulta de suma importancia mencionar que coinciden en que la religión es un fenómeno social que expresa una variedad de características, entre ellas la organización, la cual se da con el fin de llevar a cabo expresiones y prácticas sagradas que unifican a los individuos y refuerzan las creencias religiosas. Por lo tanto, hablar de religión implica hablar de las diversas funciones que cumple como la organización social, pero ésta es tan sólo uno de los diversos roles que la religión ejerce.

2.2 El rol social de la religión

La religión posee diversas funciones dentro de una sociedad, las cuales lleva a cabo mediante la interacción con una serie de individuos. En este caso, la religión ejerce estas funciones interactuando con sus seguidores o creyentes. Tal como se mencionó en el apartado anterior y de acuerdo con Durkheim (1998), la religión es algo eminentemente social y el sistema de creencias que posee, une a todas las personas que se incorporan a ella. Desde la perspectiva de autores como Beals y Hoijer (1976), Berger (1999), Eliade (1978), Gómez Arzapalo (2009), Luhmann (1987), Malinowski (1974), Martí (2003), Quezada (2004) y el ya mencionado Durkheim (1998), en este apartado se mencionarán los principales roles que ejerce la religión sobre aquellos sujetos adscritos a ésta.

Al respecto del concepto de "rol", Talcott Parsons (1966) menciona que los roles son nichos sociales impersonales que consisten en obligaciones a realizar de maneras específicas. No es producto de la personalidad ni de la cultura, se dan en la interacción. La institucionalización de los valores en el contexto de la interacción, determina la actividad de cada uno de los actores en función de las relaciones en las que se hallan, configurándose entonces como un sistema de expectativas que corresponden a tal situación. Estas expectativas que son creadas por el mismo

sistema, aseguran la estabilización y duración en función de su importancia para el mantenimiento de la estructura. El funcionamiento de esta totalidad asegura el automantenimiento de la sociedad. Para Parsons:

[...] resulta claro que las orientaciones que un actor instrumenta en el curso de su interacción complementaria en los roles no son innatas, sino que han de adquirirse a través de un aprendizaje [...] antes de que él haya aprendido una determinada orientación de rol, indudablemente tenderá a actuar según unos comportamientos que perturbarían el equilibrio de la interacción en su incumbencia del rol en cuestión. La adquisición de las orientaciones precisas para funcionar satisfactoriamente en un rol es un proceso de aprendizaje, pero no se trata de un aprendizaje en general, sino de una forma particular de aprendizaje (Parsons, 1966: 217).

Desde esta perspectiva, y trasladada a lo que aquí concierne, tanto la religión como los adheridos a ella, juegan roles específicos adquiridos mediante un aprendizaje instituido en su entorno social.

La religión cumple entonces determinadas funciones, pero como menciona Luhmann, éstas no sirven como rasgos distintivos de la religión, ya que hay otras instituciones socioculturales que pueden ejercer las mismas funciones, pero que no son considerados fenómenos religiosos (Luhmann, 1987: 9, citado en Martí, 2003: 45).

Según Martí (2003), una de las primeras funciones de la religión es dar explicación a sucesos y cuestiones tan importantes como la muerte. Según este autor, la religión permite encontrar en la persona fuerza que le ayuda a superar muchas dificultades. Con base en Beals y Hoijer (1976, citado en Martí, 2003), Josep Martí menciona que los rituales y ceremonias de índole religiosas son estimulados por las llamadas “crisis de vida” como la enfermedad y la muerte, por lo que cuando se presenta una de estas “crisis”, los rituales recobran importancia y fungen como apoyo para las personas.

Como se mencionó en párrafos anteriores, existen otras instituciones que pueden tener funciones similares a las de la religión, pero en el caso anterior, se puede

mencionar que la religión no sólo ha logrado explicar ciertos sucesos, sino que con base en esto, genera una organización social importante que refuerza los lazos de los individuos con las deidades y la institución religiosa. Por lo tanto, se considera que ésta podría ser una característica esencial de la religión.

Según Mircea Eliade (1978, citado en Martí, 2003), la religión no elimina la muerte, pero crea explicaciones para el sufrimiento humano, lo que se denomina *teodicea*.

Al respecto, también Malinowski menciona que las religiones son medios de adaptación en la medida en que reducen la angustia y la inseguridad experimentadas por las personas (Malinowski, 1974, citado en Martí, 2003: 48).

Según las perspectivas anteriores, las instituciones –entre ellas la Iglesia- surgen y existen para satisfacer ciertas necesidades de los individuos. Se habla de la religión como una adaptación cultural que alivia la ansiedad. La religión respalda a sus seguidores, da consuelo y genera explicaciones que hacen que los fieles sobrelleven sus problemas y malestares, creando en ellos un alivio a su sufrimiento, lo cual es agradecido mediante acciones sagradas como los rituales.

En su texto “Lo sagrado en la magia amorosa”, Noemí Quezada (2004: 11) menciona que la religión es un proceso social que ha permanecido a lo largo de la historia y está ubicada en el ámbito sagrado. En ésta –la religión- se confiere el poder a la palabra a través de la oración, y debido a esto el individuo obtiene seguridad para enfrentar hechos como la muerte y la enfermedad.

De acuerdo con los autores antes citados, la religión ha tomado a la muerte y al sufrimiento como ejes principales para generar explicaciones que generen alivio y respaldo a sus fieles⁷. Lo anterior se considera una de las principales funciones de la

⁷ El desempleo, la enfermedad, la inseguridad, etc., son considerados -desde la óptica de esta investigación- parte del sufrimiento de un individuo; al generarse por parte de la religión un respaldo y una explicación a estos problemas, surge en los fieles el agradecimiento y la sumisión, lo cual crea a su vez, manifestaciones sagradas como los rituales. Al mismo tiempo, los fieles católicos poseen otros elementos importantes en las fiestas religiosas, tales como la preservación de la identidad, la tradición y la fe.

religión; explicar acontecimientos difíciles de comprender y respaldar a los fieles ante estos hechos, logra fortalecer la unión bilateral religión-individuo⁸.

A pesar de que la religión ha dado explicaciones a este tipo de hechos (enfermedad, muerte, etc.), para autores como Durkheim (1998), el rol principal que juega es organizar la sociedad.

Para Emile Durkheim (1982, citado en Martí, 2003: 46), la religión simboliza la estructura social misma y sirve como un sistema clasificador, mientras que las creencias y ritos religiosos cumplen una determinante función social aumentando la solidaridad de los miembros de un grupo religioso, transmitiendo su cultura de generación en generación e integrando a los sujetos en una estructura con reglas y normas. Sin un sistema como éste, dice Durkheim, la sociedad cometería *anomia*, entendiendo a ésta como una condición de inestabilidad por parte de una persona o sociedad a consecuencia de la pérdida o ruptura de normas y valores.

Para Durkheim, según Martí (2003: 62), lo realmente relevante es la importancia de las ceremonias y rituales para que se lleve a cabo la cohesión social; son este tipo de actos los que sirven como medios para que un grupo social se refuerce a sí mismo de forma periódica.

Para Émile Durkheim, la religión posee una interrelación estructural con todas las instituciones sociales, las cuales son productos causales de las ideas religiosas. Según su teoría, la religión ha originado el nacimiento en todo aquello que es fundamental en la sociedad, por lo que la idea de la sociedad se configura como el alma de la religión (Durkheim, 1982, citado en Martí, 2003: 62).

De acuerdo con lo anterior, la iglesia como institución al ser parte de la estructura social, mantiene cierto vínculo con otras instituciones –el Estado, la familia, etc.- y ésta –la iglesia- no lograría permanecer sin la unión existente con la sociedad. Los adscritos a una religión son los causantes de que ésta logre mantenerse activa, por lo que no puede concebirse una institución religiosa sin adeptos. Tanto la religión como otras instituciones son un producto de la sociedad.

⁸ Las religiones de Occidente y otras partes del mundo como Medio Oriente, crean explicaciones y concepciones distintas acerca de la muerte y el sufrimiento, pero todas ellas coinciden en dar una respuesta a sus fieles del porqué de ambas.

Josep Martí (2003) considera importante retomar *la teoría sociológica de la religión* de Peter Berger, ya que según Martí, esta teoría esclarece las relaciones entre religión y sociedad. Según Berger:

[...] la función más importante de la sociedad es la creación de un mundo con normas, es decir, un conjunto de conocimientos que constituye un todo regido por leyes o "nomos". Cada "nomos" representa un área dotada de sentido diferenciada claramente de un caos que la rodea y que por fuerza hay que mantener a distancia. [...] la religión, ha sido desde una perspectiva histórica, el instrumento más extendido y, al mismo tiempo, más efectivo de legitimación social (Berger, 1999: 56, citado en Martí, 2003: 65).

La religión, nos dice Berger (1999, citado en Martí, 2003), legitima las instituciones sociales y las sitúa dentro de un marco de referencia sagrado, otorgándoles un estatus ontológico.

Los fenómenos, llamados por Berger (1999, citado en Martí, 2003), anómicos, como el sufrimiento y la muerte, fungen como amenaza contra el sistema establecido del *nomos* de cada sociedad, los cuales deben de estar explicados cognitivamente. Es aquí donde se recurre a la *teodícea*, es decir, surge una explicación a estos fenómenos en términos de legitimaciones religiosas.

Lo que nos da la *teodícea* no es felicidad sino sentido, y una de sus funciones más importantes es explicar el porqué de las desigualdades existentes de poderes y privilegios (Berger, 1999: 90, citado en Martí, 2003: 66). Según Josep Martí:

[...] deberemos tener en cuenta, siguiendo el pensamiento de Berger, que la misma actividad humana que configura la sociedad es la que produce la religión, y la relación entre estos dos productos será, entonces, siempre dialéctica. De manera que es perfectamente posible que en un determinado desarrollo histórico el proceso social sea un efecto de ideologías religiosas, y en otro las cosas sucedan exactamente al revés (Martí, 2003: 67).

De acuerdo con el pensamiento de los teóricos sociales mencionados en los párrafos anteriores, la religión cumple diversas funciones, pero entre las más importantes están cohesionar a la sociedad y dar sentido –mediante explicaciones divinas- a hechos que históricamente han sido poco entendidos por los hombres como la muerte. Dichas funciones intervienen para que la interacción religión-sociedad pueda existir.

La relación que hay con lo sobrenatural y las funciones que cumple la religión, son de suma importancia debido al significado que puede alcanzar la religión en los individuos o grupos. La interacción religión-sociedad admite la existencia de lo divino, ya que el creyente supone que puede ser escuchado por su objeto de devoción y que dicho objeto, tiene la capacidad y el poder de intervenir a su favor, satisfaciendo las necesidades del individuo y modificando ciertos acontecimientos.

Las características anteriores de los sistemas religiosos son muy notorias en las diversas regiones del país, incluyendo la propia ciudad de México, en donde se destaca el pueblo de Iztapalapa –objeto de análisis de esta investigación-. De acuerdo con las ideas mencionadas a lo largo de este apartado, la Iglesia y el catolicismo como religión oficial en la Delegación mencionada, se encargan principalmente de dar consuelo a sus fieles y cohesionarlos mediante una liturgia rígida. Al respecto, Gómez Arzapalo (2009) menciona que la liturgia en la ortodoxia cristiana consiste en que la divinidad no tiene ninguna obligación para con los hombres, pero estos últimos tienen el deber de honrar a sus deidades sin esperar nada a cambio:

En el cristianismo la divinidad es –en principio- inalcanzable para el hombre, pero ésta, por un acto de su generosidad, decide hacerse cercana a la humanidad; en consecuencia, el hombre debe estar siempre agradecido con ella, honrarla y darle todo el culto posible sin esperar nada a cambio [...]; cualquier noción de coerción a la divinidad, o de obligación de ésta para con el hombre, no tiene cabida en la ortodoxia cristiana (Gómez Arzapalo, 2009: 53).

Por otro lado, los fieles manifiestan su devoción, su fe y su agradecimiento mediante rituales religiosos que llevan a cabo bajo una organización social y lejos de la celebración litúrgica, ya que al realizar actos sagrados, esperan obtener una respuesta, es decir, reciprocidad por parte de sus divinidades: “[...] cuando la gente ofrenda a Cristo, la Cruz, la Virgen, los santos, los aires, los cerros, sólo están reconociendo el apoyo recibido por los seres sobrenaturales” (Gómez Arzapalo, 2009: 54). Según el autor debe de haber una separación entre las festividades populares de algunos pueblos y la celebración litúrgica, debido a que sus motivaciones e intereses son diferentes.

Como se mencionó en el capítulo anterior, las fiestas populares son medios por los cuales los católicos agradecen a sus divinidades los favores recibidos, y estas celebraciones son propias –desde la perspectiva de esta investigación- de las clases populares o subalternas, sin embargo las clases medias y altas, aunque en menor medida, también se hacen presentes, y se realizan –tomando en consideración la idea de Gómez Arzapalo (2009)- fuera de la celebración litúrgica de la ortodoxia oficial.

En el pueblo Iztapalapa las características mencionadas son manifestadas a lo largo de todo el año. La conciencia religiosa de los individuos iztapalapenses se exterioriza por medio de cultos, ceremonias y rituales en las que el sujeto pretende una relación con su objeto, dando lugar a la religiosidad popular.

2.3 Religiosidad popular

El pueblo de Iztapalapa ha dado lugar a diversas manifestaciones religiosas que pueden ser consideradas como propias de la religiosidad popular, entre ellas la Semana Santa, cuya celebración es una de las más importantes de la Ciudad de México⁹. Lo que compete a este apartado es definir el concepto de religiosidad popular desde el punto de vista de algunos investigadores en las ciencias sociales tales como Báez-Jorge (2009), Gómez Arzapalo (2009), Johanna Broda (2009),

⁹ Este punto se abordará en el capítulo siguiente.

Ramírez Calzadilla (2004), Gilberto Giménez (1978), Elena del Carmen Arano (2009), Noemí Quezada (2004) y Cristian Parker (1996).

Para Félix Báez-Jorge la religiosidad popular se refiere a cómo los pueblos entienden y practican la religión oficial (Báez-Jorge, 1994, citado en Juárez, 2009: 129). Según dicho autor, *“la religiosidad popular es distante de la ortodoxia de la Iglesia, y da énfasis a los aspectos de devoción y protección, centrados en el culto a los santos y a las imágenes”* (Broda, 2009: 8).

Por su parte, Jorge Ramírez Calzadilla menciona que la religiosidad popular es un proceso social que permite cohesionar la sociedad en vez de separarla. Según este autor, se puede definir a la religiosidad popular como la concepción y manifestación de la religión por parte del pueblo (2004: 10). En su trabajo *“La religiosidad popular en la identidad cultural latinoamericana y caribeña”* (2004: 33), el autor plantea que la religiosidad popular también puede ser denominada *“piedad popular”*, *“religión del pueblo”* o *“catolicismo popular”*. Para este último término –*“catolicismo popular”*- se deja en claro que se desprende del catolicismo como religión oficial, aludiendo a las prácticas de la gente.

En este sentido, la religiosidad popular gira alrededor de santos, vírgenes y dioses, los cuales funcionan como un respaldo para los habitantes de algún sector, y a cambio de esto, los pobladores del mismo, agradecen con fiestas patronales o rindiéndoles culto de alguna manera. Al respecto Gómez Arzapalo nos señala:

Entre las prácticas religiosas indígenas y populares contemporáneas destaca la complicada organización social que gira en torno a los santos, los cuales, como personajes sobrenaturales, están cargados de significados, roles y funciones específicas [...] En consecuencia, el hombre debe estar siempre agradecido con ella, honrarla y darle todo culto posible sin esperar nada a cambio [...] (Gómez-Arzápalo, 2009: 21).

De tal forma que los rituales llevados a cabo en la religiosidad popular pueden realizarse de manera distante a las disposiciones eclesíásticas, pero estarán sujetos al marco hegemónico y mantendrán un vínculo con las normas impuestas (Báez-Jorge, 2009).

De acuerdo con los autores anteriormente citados, la religiosidad popular es la forma en cómo el pueblo manifiesta lo establecido por la ortodoxia cristiana, pero a través de un proceso de reelaboración y apropiación. A su vez ambas (la religiosidad popular y la religión oficial) se desarrollan de manera paralela, pero sin deslindarse la una de la otra, ya que la religiosidad popular se mantiene unida a la Iglesia, a sus normas y a su hegemonía. Por otra parte, es importante señalar que tanto la religiosidad popular como la religión cumplen funciones similares, entre ellas la de cohesionar y organizar a la sociedad.

En su texto *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, Gilberto Giménez delimita el concepto de religiosidad popular en tres coordenadas (1978: 11-13, citado en Gómez Arzapalo, 2009: 41-42):

- *Eclesiástico-institucional: donde se hace hincapié en la autonomía de la religiosidad popular respecto a la institución eclesial en cuanto a normas y control pastoral.*
- *Socio-cultural: hay una relación marcada entre los estratos populares marginados con la religiosidad popular porque es en el campo, los suburbios y las zonas urbanas populares donde florecen las expresiones populares en lo religioso.*
- *Histórica: la religiosidad popular suele presentarse como la forma de religiosidad resultante del cruce de las religiones indígenas precolombinas con el catolicismo español de la contrarreforma.*

Las tres categorías son de suma importancia para el estudio de la religiosidad popular. En primera instancia nos encontramos con que el punto de vista eclesiástico es fundamental debido a que la religiosidad siempre estará ligada a la religión oficial; la coordenada *socio-cultural* mostrará las relaciones de la religiosidad popular con los sectores populares y marginados de alguna región; y por último, la historia nos dará bases para comprender el proceso que han tenido las formas de religiosidad popular en la historia hasta nuestros días.

Es importante hacer hincapié en el último punto –histórico- debido a que la religiosidad popular ha tenido un proceso de reelaboración simbólica desde la etapa prehispánica hasta nuestros días. La religión mesoamericana se basaba en la observación de la naturaleza, y su manifestación, por medio de ritos, consistía en realizar cultos con el fin de controlar fenómenos naturales. Lo anterior fue modificado con la llegada de los conquistadores españoles y aquellas expresiones religiosas dejaron de ser parte del culto popular y pasaron a ser “*cultos campesinos locales*” (Broda, 2007: 69).

Dichos cultos campesinos fueron posibles debido a que se sincretizaron creencias y prácticas religiosas. Se desarrollaron nuevas formas que mezclaban antiguos elementos culturales con los nuevos implantados por el imperio español, desarrollando así una nueva cultura. Ninguna creencia o costumbre prehispánica se mantuvo intacta, en su mayoría se sincretizaron (Broda, 2007: 73).

Un dato importante mencionado por Johanna Broda es que con la evangelización española, se introdujeron cultos católicos existentes hasta nuestros días, tal es el caso del culto a los santos patronos, cuya introducción produjo, según Broda “*efectos profundos en América que permitieron la gestación de un sincretismo en la religión popular que incorporó muchos elementos de la cultura indígena*” (2007: 74).

De acuerdo a lo mencionado anteriormente, los cultos religiosos introducidos por la nueva religión en la cultura indígena, y el sincretismo llevado a cabo por los habitantes mesoamericanos, experimentaron un largo proceso perdurable hasta nuestros días. El culto a los santos patronos por ejemplo, es visible en sociedades contemporáneas, lo cual refleja que los elementos de la cultura indígena han sido transmitidos de generación en generación, a pesar de los diferentes cambios culturales, políticos, religiosos y sociales experimentados en América.

Según Gómez Arzapalo (2009), es importante considerar que el proceso de religiosidad popular se puede entender si se considera que desde la Conquista, los españoles dejaron huecos al evangelizar, lo que provocó que los indígenas llenaran esos espacios con su propia visión acerca de lo divino. Esto de ninguna manera implica, dice el autor:

[...] que la religiosidad popular indígena actual sea consecuencia de que los indios no fueron evangelizados correctamente, en el supuesto de que si lo hubieran sido, no tendrían esas “desviaciones” en su forma de vivir la religión cristiana. La religiosidad popular no es escisión del cristianismo producto de ignorancia o terquedades de los indios, sino una expresión cultural original que respondió –y lo sigue haciendo- a las necesidades sociales de las comunidades que la viven (Gómez Arzapalo, 2009: 45).

Para Elena del Carmen Arano (2009: 84), en el contexto hegemónico español, se crearon procesos de resignificación cultural por parte de los grupos mesoamericanos, incluyendo el aspecto religioso. La conjunción de dichas visiones, nos dice Arano, permitió nuevas prácticas y concepciones que son denominadas religiosidad popular. En este sentido para la autora, todas las creencias, prácticas religiosas y expresiones rituales que se dieron después de la Conquista española, muchas de ellas perdurables hasta nuestros días, son una unión de las dos distintas cosmovisiones y la propiedad sincrética de la religiosidad popular se ve reflejada en las diferentes expresiones rituales.

Por su parte Noemí Quezada (2004: 9), piensa que la religiosidad popular manifestada en México, es una amalgama de diferentes tradiciones culturales: la indígena, la hispana y la africana¹⁰. Dicha religiosidad, nos dice Quezada, está conceptualizada como una expresión religiosa del pueblo al que cohesiona y da identidad.

Retomando a Ramiro Gómez Arzapalo (2009: 233), la religiosidad popular es un término que implica una interacción del fenómeno religioso con diversas esferas sociales tales como la económica, la política, la devocional, etc.

Para el autor anterior, las siguientes características ayudan a definir la especificidad de la religiosidad popular (Gómez Arzapalo, 2009: 236):

1. *Es un proceso sincrético, una reelaboración de creencias*¹¹.

¹⁰ Es importante tomar en cuenta que Noemí Quezada (2004) realiza su investigación en la región mexicana de Veracruz. Por esta razón menciona tres culturas diferentes: la hispana, la indígena y la africana.

¹¹ El término *sincretismo* será abordado en el apartado 2.4.

2. *Es una expresión religiosa permeable, con características espontáneas, lo cual no indica que no haya lineamientos previamente establecidos para los rituales populares de una región, por el contrario hay formas de institucionalización de los mismos mediante mayordomos y otros cargos.*
3. *Mantiene relación con la religión oficial a pesar de que ésta desprecia muchos aspectos de la religiosidad popular. Se trata de una relación dialéctica.*
4. *Es un proceso paralelo pero siempre relacionado y unido a la religión oficial, con una lógica propia, pero no independiente.*
5. *Su proyecto compite con el de la religión oficial, resistiéndose al proyecto hegemónico de la Iglesia.*
6. *Una de sus características básicas es la gestión laica de su ritualidad.*
7. *Los beneficios de los entes divinos pertenecen a esta realidad inmanente, para satisfacer necesidades en esta vida.*
8. *Los dioses, vírgenes y santos se conciben de una forma peculiar, que su culto se acerca más al politeísmo que a lo prescrito por el monoteísmo en la religión oficial.*

Estos ocho puntos, nos dice Gómez Arzapalo (2009), nos acercan más al entendimiento y análisis de la religiosidad popular, ya que resumen el concepto y ayudan a definir su especificidad. Los anteriores puntos engloban de una manera importante las características de la religiosidad popular, iniciando con el sincretismo llevado a cabo a raíz de la conquista española, explicando su función y desarrollando la relación con la ortodoxia cristiana.

Finalmente, para la antropóloga mexicana Noemí Quezada, la categoría de análisis fundamental para el estudio de la religión es la de “poder”¹², la cual permitirá definir la religiosidad popular. Lo anterior se deriva de que históricamente, la religión oficial hegemónica de los conquistadores españoles catalogó las religiones de los indígenas como superstición y magia. Según Noemí Quezada:

¹² El concepto *poder* se abordará en el apartado 2.3.1.

[...] Como se percibe en la mayoría de las colaboraciones, la religiosidad popular se define a partir de la religión oficial como perteneciente a los grupos populares, subalternos o marginados, en una relación de clase, poder y dominación que abarca desde la época prehispánica con sociedades normadas por la religión, hasta el siglo XX con los procesos de globalización (Quezada, 2004:9).

De acuerdo con la cita anterior, queda entendido que la religiosidad popular se ha manifestado desde la etapa prehispánica, y a pesar de todos los cambios y procesos culturales, políticos y sociales que ha vivido México, la religiosidad se ha mantenido representada mediante ceremonias y rituales religiosos alrededor de santos, vírgenes y dioses. Dichos rituales se notan con mayor claridad en los sectores populares. Desde la idea de Cristian Parker:

[...] en los países latinoamericanos, mayoritariamente católicos, se dan rasgos religiosos comunes entre las clases altas y medias y los grupos de trabajadores, subproletariados, campesinos, pobladores y masa de desempleados y subempleados [...], pero es un hecho que dichas prácticas tienden a aumentar considerablemente en tanto se baja en la escala social –en el contexto de la cultura popular- y, por el contrario, tienden a disminuir considerablemente en los estratos altos, donde se dan en el contexto de una cultura dominante y burguesa (Parker, 1996: 63).

Por lo tanto, los fenómenos de religiosidad popular son más notorios en los sectores populares, ya que es aquí donde las necesidades básicas de una sociedad son insatisfechas por sus autoridades y esto provoca recurrir a aquello que se considera como *divino*.

Por último es importante mencionar, que en estos sectores populares de los que se habla, y aterrizando en nuestra zona de análisis –el pueblo de Iztapalapa- se concentran clases medias y altas, las cuales también forman parte de las festividades religiosas de una manera importante. En la Semana Santa, el comité organizador –del cual se hablará en el apartado 3.2.1- está integrado por algunos

académicos y comerciantes, que debido a su profesión u oficio, han subido de nivel económico, pero su religiosidad permite que sigan siendo parte de estas fiestas.

Debido a lo anterior se llega a la reflexión de que la religiosidad popular es más notoria en los sectores populares, pero actualmente, las clases medias y altas también se hacen presentes en los fenómenos religiosos de esta índole.

2.3.1 Relación de la religión oficial y la religiosidad popular

Como se mencionó en el apartado anterior, según los autores: Arano (2009), Báez-Jorge (2009), Broda (2009), Ramírez (2004), Giménez (1978), Gómez Arzapalo (2009) y Quezada (2004), la religiosidad popular es un fenómeno paralelo a la religión oficial, pero nunca independiente, ya que ambos se necesitan mutuamente. La religión oficial necesita de los fieles, que son aquellos individuos que hacen que la Iglesia –como representante del catolicismo- siga siendo una religión hegemónica. Mientras que los adeptos al catolicismo, necesitan de la religión oficial, ya que es aquella quien brinda explicación y consuelo a ciertos hechos característicos de los hombres como el sufrimiento o la muerte, es decir, brinda una *teodicea*.¹³

Tomando en cuenta que la religiosidad popular es un fenómeno que se desprende de la religión hegemónica, resulta importante señalar que existen ciertos conflictos entre ambas¹⁴, pero más importante aún, es señalar que a pesar de los desacuerdos existentes, no pueden ser independientes.

La religión oficial, al ser la religión hegemónica, ejerce poder y dominio sobre la sociedad, principalmente en las clases subalternas, tal y como lo señala Noemí Quezada (2004), quien menciona que una categoría de análisis fundamental para el estudio de la religión es la de “poder”, ya que este concepto permite comprender la hegemonía ejercida por parte de la religión hacia el pueblo. Al respecto, Mariangela

¹³ Este concepto fue definido previamente. Véase el apartado anterior llamado “Religiosidad popular”.

¹⁴ Actualmente estos conflictos siguen estando presentes, a tal grado que hay manifestaciones religiosas que aún no son aceptadas por la Iglesia. El caso de la Santa Muerte es importante, ya que tiene una gran cantidad de seguidores católicos, pero que la Ortodoxia Oficial no acepta, ya que considera que las características de esta creencia religiosa corrompe lo establecido por las reglas católicas, debido a que se rinde culto a algo que causa sufrimiento como la muerte.

Rodríguez (1991) menciona que la clase hegemónica es dominante y dirigente, y ejerce estos aspectos sobre un sector social, principalmente los sectores subalternos. Sin embargo, dice la autora, la hegemonía sirve como un principio rector y como un conjunto de dispositivos de orden social, político, económico y cultural (pág. 36).

Desde el punto de vista anterior, se puede hacer referencia a Norberto Bobbio, quien en su obra *Estado, gobierno y sociedad* (Bobbio, 2005), hace referencia a los diferentes tipos de poder. Para este autor, existen tres poderes: económico, político e ideológico.

El poder económico es el que se vale de la posesión de ciertos bienes; dicha posesión de medios sirve para ejercer poder sobre los que no los poseen. El poder político es aquel cuyo medio específico es la fuerza y suele ser considerado como el poder supremo (Bobbio, 2005: 110-112). Pero el poder al que haremos mayor énfasis es en el ideológico, debido a que en éste podemos explicar la estructura de la Iglesia.

El poder ideológico –poder ejercido por la Iglesia desde la idea de Bobbio- es aquel que se sirve del conocimiento o saber para dominar a sectores sociales que no lo poseen. Según el autor:

El poder ideológico es el que se sirve de la posesión de ciertas formas de saber, doctrinas, conocimientos, incluso solamente de información, o de códigos de conducta, para ejercer influencia en el comportamiento ajeno e inducir a los miembros del grupo a realizar o dejar de realizar una acción. De este tipo de condicionamiento deriva la importancia social de quienes saben, los sacerdotes en las sociedades tradicionales, los literatos, los científicos, los técnicos, los llamados “intelectuales”, [...] porque mediante los conocimientos que ellos difunden o los valores que predicán e inculcan se realiza el proceso de socialización del que todo grupo social tiene necesidad para permanecer unido (Bobbio, 2005: 111).

Sirviéndonos de la idea anterior, los sacerdotes como representantes de la Iglesia católica, utilizan su conocimiento o saber para subordinar a los miembros de la

sociedad adscritos a ella, en este caso, generan explicaciones a hechos desconocidos por los individuos, por ejemplo la percepción de la muerte.

Para Ramiro Gómez Arzapalo (2009: 237), la relación que hay entre sociedad e Iglesia es subalterna, es decir, una relación asimétrica de poder. En esta relación, los grupos subalternos reciben variadas imposiciones por parte del poder hegemónico de la Iglesia. Al respecto, el autor nos señala que dichos grupos: “[...] *tienen que lidiar con ellas [las imposiciones], pues no les es posible sustraerse del contexto social en el que se hallan inmersos [...]*” (Gómez Arzapalo, 2009: 237).

Según este autor, la relación que existe entre la religión oficial y la religiosidad popular es dialéctica, es decir, permite el distanciamiento sin llegar a la ruptura total, y al mismo tiempo permite el acercamiento, pero sin unir sus proyectos. A pesar de la distancia que existe entre ambas partes, menciona Gómez Arzapalo (2009), no existe una autonomía por parte de la religiosidad popular, por el contrario, está siempre ligada a la Iglesia oficial, recibiendo las imposiciones que ésta ejerce.

[...] aquí lo interesante no es la imposición como tal sino la forma peculiar como se incorporan algunos de los elementos impuestos al repertorio tradicional mesoamericano: a través de procesos de discernimiento y resignificación que parten desde la cultura “receptora” de la imposición, cambiando con esto el esquema de una cultura que impone y otra que pasivamente se atiene a lo impuesto [...] (Gómez Arzapalo, 2009: 243).

Cabe mencionar que después de que los pueblos mesoamericanos incorporaron los nuevos elementos españoles a sus viejas creencias, los representantes eclesiásticos y las diferentes iglesias minimizaban las creencias y prácticas indígenas estigmatizándolas como inmorales (López Austin, 1999: 112 y s., citado en Báez-Jorge, 2009: 152). A pesar de esto, Chapungco (2005, 107-110, citado en Báez-Jorge, 2009: 150) menciona que la iglesia no prestaba atención a dichas prácticas y creencias indígenas sino hasta una década después del Vaticano II. Según el autor, la atención puesta a la religiosidad popular surgió de dos factores: el primero hace referencia al valor que tiene la religiosidad popular para la “integración del culto cristiano”; mientras que el segundo es que muchas personas estaban alejadas de la

liturgia oficial, debido a que eran parte de alguna forma de religiosidad popular, por lo que era importante para la iglesia, atraer a dichas personas.

Por lo tanto, según la idea anterior, en el momento en que la iglesia y su hegemonía prestan mayor atención a las prácticas religiosas del pueblo, se comienzan a hacer presentes en los fenómenos de religiosidad popular imponiendo sus normas y disciplina. A pesar de esto, la religiosidad popular siguió desarrollándose paralela a la religión oficial, pero sin deslindarse la una de la otra.

Con respecto a la hegemonía ejercida por la religión para con el pueblo, Gilberto Giménez expresa que esta tendencia hegemónica *“permite a la religión popular salvaguardar su originalidad. Pero también permite a la religión oficial apropiarse “políticamente” de la religión popular para someterla a su control y disciplina”* (1978: 244, citado en Báez-Jorge, 2009: 148).

Lo anterior refiere que la religiosidad popular se ha desarrollado a pesar de la hegemonía eclesiástica, es decir, a pesar del control y la liturgia ejercida por parte de la iglesia, las prácticas y creencias populares siguen manifestándose en ciertos sectores sociales, denotando características culturales que se han heredado a lo largo de la historia y que existen aún en nuestros días a pesar de los cambios sociales.

La religiosidad popular sincretiza lo impuesto por la religión oficial, y lo manifiesta mediante prácticas religiosas hasta cierto grado autónomas. Con respecto a la religiosidad popular y sus manifestaciones, la Iglesia católica en los documentos de la *Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* (Puebla, 1979, citado en Gómez Arzapalo, 2009), emite diversas observaciones sobre la religiosidad popular, de las cuales se considera importante citar algunas:

Por religión del pueblo, religiosidad popular o piedad popular, [...] se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado. La religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular (Documentos de Puebla, 1979: núm. 444, citado en Gómez Arzapalo, 2009: 272-273).

De acuerdo con Gómez Arzapalo (2009), la definición del concepto de religiosidad popular se encuentra inmerso en dicho documento, especificando que tal fenómeno es propio de un pueblo, es decir, la iglesia oficial se deslinda de las manifestaciones de religiosidad popular, pero muchas veces dichas manifestaciones son incorporadas a la religión oficial, ya que éstas pueden redituar algún beneficio a la institución eclesiástica.

Al respecto, Báez-Jorge (2009) menciona que la Iglesia oficial, con el fin de tener activa su hegemonía y mantener adeptos que son parte de alguna forma de religiosidad popular, ha modificado *“su discurso y actitud ante las dinámicas características de la modernidad”*. Según dicho autor, el Concilio Vaticano II trazó ciertos ejes que darían como resultado la denominada “Nueva Evangelización”, que entre otras cosas tenía como objetivo “evangelizar la cultura y las culturas” y establecer el significado de la “religión del pueblo”, es decir, de la religiosidad popular. Lo anterior hace referencia a que cuando la religiosidad del pueblo se oriente sin “deformaciones”, servirá a las “masas populares” y al “encuentro con Dios”, lo cual dará beneficios a la Iglesia Oficial (pág. 147-148).

Siguiendo con los Documentos de Puebla, éstos exponen:

Esta religión del pueblo es vivida preferentemente por los “pobres y sencillos”, pero abarca todos los sectores sociales y es, a veces, uno de los pocos vínculos que reúne a los hombres en nuestras naciones políticamente tan divididas [...] (Documentos de Puebla, 1979: núm. 447, citado en Gómez Arzapalo, 2009: 273).

Este documento no sólo se limita a explicar lo que para ellos es la religiosidad popular, sino que expone ciertas características, que desde su perspectiva tienen efectos negativos:

Los aspectos negativos son de diverso origen. De tipo ancestral: superstición, magia, fatalismo, idolatría del poder, fetichismo y ritualismo. Por deformación de la catequesis: arcaísmo estático, falta de información e ignorancia, reinterpretación sincretista, reduccionismo de la fe a un mero contrato en la relación con Dios. Amenazas: secularismo difundido por los

medios de comunicación social; consumismo; sectas; religiones orientales y agnósticas; manipulaciones ideológicas, económicas, sociales y políticas; mesianismos políticos secularizados; desarraigo y proletarización urbana a consecuencia del cambio cultural. Podemos afirmar que muchos de estos fenómenos son verdaderos obstáculos para la Evangelización (Documentos de Puebla, 1979: núm. 456, citado en Gómez Arzapalo, 2009: 277-278).

Las dos primeras citas expresan el punto de vista de la jerarquía eclesiástica acerca del concepto de religiosidad popular y sus manifestaciones. Por el contrario, la última cita textual denota claramente el desacuerdo que hay para con la religiosidad popular, considerándola negativa y como un obstáculo para su proyecto evangelizador.

Las anteriores citas expresan la postura de la religión oficial frente al fenómeno de religiosidad popular, pero a pesar de esto, y como se ha venido mencionando a lo largo de este apartado, ambas se mantienen unidas de una forma paralela.

En los sectores donde se manifiesta la religiosidad popular existe una relación con la Iglesia católica como se ha planteado a lo largo de este apartado con base a varios autores. La zona de Iztapalapa estudiada en esta investigación no es la excepción. Existe una relación en donde se denotan los lazos de apoyo por parte de la Iglesia hacia las fiestas populares, pero al conocer el punto de vista de los representantes de la Iglesia, éste deja claro el desacuerdo que existe con dichos festejos¹⁵.

2.4 Sincretismo religioso

Es importante abordar el término *sincretismo religioso*, ya que consideramos que la religiosidad popular –tal como se mencionó en el apartado 2.3 titulado religiosidad popular- es una reelaboración de lo establecido por la ortodoxia oficial, siendo el sincretismo una característica esencial de las fiestas religiosas.

¹⁵ En el capítulo 3 se analizará una entrevista realizada al sacerdote del Santuario de la Cueva –Iglesia principal de la delegación-, en la cual se expresa el desacuerdo que hay de su parte para con los festejos populares de la Semana Santa.

Etimológicamente el término *sincretismo* significa “actuar como cretenses” y se usaba en el mundo helenístico para denominar la inclusión de dioses extraños en el propio panteón, es decir, se adoptaban dioses que por mucho tiempo habían sido ajenos y desconocidos (Parker, 1996: 366).

En México el término “sincretismo” se comienza a usar a partir de reflexiones teóricas que aluden al tiempo histórico de la Colonia, cuando los conquistadores europeos introducen el cristianismo como nueva religión, sobreponiéndola a las creencias politeístas indígenas. Autores como Cristián Parker (1996), Báez-Jorge (1988, 1994, 1998, 1999, 2001), Johanna Broda (2001, 2009), Marzal (1986) y Bartolomé y Barabás (1982), han hecho hincapié en el sincretismo religioso, ya que es considerado un término fundamental para el estudio de la religión prehispánica y la religiosidad popular.

Para Marzal (1986, citado en Parker, 1996: 366), el sincretismo religioso se conforma a partir de un sistema religioso mediante la interacción dialéctica de dos sistemas en contacto y se realiza una reinterpretación. En México, menciona Marzal, esta reinterpretación puede darse de tres formas:

Se acepta el rito cristiano y se le da un significado indígena; se conserva el rito indígena y se le da un significado cristiano; y se acepta el rito cristiano, pero a su significado original se le añaden nuevos significados (Marzal, 1986, citado en Parker, 1996: 366).

Los tres factores expuestos por el autor anterior, representan una interacción de dos culturas diferentes, las cuales terminan por formar una sola. La unificación de culturas representó la modificación de la vida cotidiana de los pueblos mesoamericanos, cambiando las prácticas y pensamientos que se tenían en el ámbito político, religioso y cultural.

Para Félix Báez-Jorge, cuando desaparece el cuerpo sacerdotal de la religión precolombina, los cultos populares surgieron como alternativa a lo impuesto por la nueva religión católica implantada por los conquistadores españoles. Estos cultos, terminaron sincretizándose con las imágenes católicas. Según este autor, los cultos indígenas *“funcionaron como materias primas de una nueva superestructura,*

construida a partir de la religión prehispánica y del cristianismo colonial, pero distintas de ambas matrices” (Báez-Jorge, 2001: 391-392).

Para el autor anterior, el sincretismo se debe comprender como un fenómeno propio de la religiosidad popular, el cual expresa articulaciones y contradicciones configuradas históricamente (Báez-Jorge, 1994: 30, citado en Broda, 2001: 21). De acuerdo con esta idea, Johanna Broda (2001), menciona que los valores y normas implantadas por la religión hegemónica fueron adoptadas por los indígenas conquistados. Dichas características, se expresaron en los rituales tradicionales de la sociedad indígena gestados en la religiosidad popular.

Estas nuevas creencias sincretizadas fueron manifestadas por medio de festividades religiosas expresadas principalmente por los campesinos, donde el elemento fundamental era el culto agrícola, el cual se encontraba relacionado con las manifestaciones de la naturaleza, es decir, se rendía culto a la lluvia, al viento, al clima, etc., pero ahora relacionando estos rituales con los nuevos dioses impuestos por el catolicismo hegemónico (Broda, 2009: 15).

Autores como Bartolomé y Barabás, consideran que el término “reinterpretación simbólica” debe ser usado en lugar del concepto sincretismo, debido a que manifiesta mejor la naturaleza de la estrategia social que tiene lugar en dicho fenómeno. Para los precitados autores, la reinterpretación simbólica implica, entre otras cosas y tomando en cuenta el caso de las sociedades mesoamericanas, una reestructuración de adaptación de las propias entidades de culto, algunas de las cuales fusionaron parte de sus características con las de las nuevas divinidades católicas. A este proceso lo denominan “articulación simbólica” (1982: 34, 138-139, citado en Báez-Jorge, 1988: 329).

Según los autores anteriores, el fenómeno de articulación simbólica es muy amplio e implica ciertos puntos a considerar:

[...] a) el enmascaramiento de las creencias autóctonas “por una aparente aceptación de los símbolos y conceptos cosmológicos extranjeros”; b) una estrategia social adaptativa “que trata de no exponer las esencias ideológicas culturales a las posibilidades de control de denominador”,

estrategia que implica “una manipulación de los respectivos códigos simbólicos” (Bartolomé y Barabás, 1982: 34, 138-139, citado en Báez-Jorge, 1988: 329).

Finalmente, siguiendo la propuesta de Báez-Jorge (1988: 331), los autores citados – Bartolomé y Barabás- concluyen que la reinterpretación simbólica implica una reformulación de las nuevas entidades y conceptos, la cual crea nuevos significados a las entidades y conceptos preexistentes, lo que ellos llaman “nuevas zonas de significado”.

Según esta investigación, y tomando en cuenta la postura de los autores precitados, el sincretismo religioso expresa una reinterpretación simbólica, ya que se integra y modifica el significado de las nuevas formas de pensamiento, pero sin que la conciencia de los antiguos pobladores mesoamericanos desaparezca, sino que se reelabora como una nueva forma de pensamiento.

Al respecto, Báez-Jorge (1988: 331) menciona que el sincretismo religioso debe ser entendido como un proceso de tipo dialéctico, ya que integra y transforma “formas de conciencias sociales” que son opuestas en principio; y concreta una función de intermediario cuando existen “canales compartidos de comunicación simbólica”, a los cuales equilibra. En su libro *La parentela de María*, Félix Báez-Jorge (1999) define el concepto de sincretismo religioso situándolo como un fenómeno propio de la religiosidad popular:

[...] el sincretismo se entiende como un fenómeno propio de la religiosidad popular que expresa articulaciones y contradicciones históricamente configuradas. Consideramos las síntesis o reinterpretaciones simbólicas resultantes como expresiones dialécticas de lo sagrado, toda vez que en las manifestaciones del sincretismo religioso los antiguos núcleos numinosos no desaparecen; subsisten simbólicamente reelaborados como formas de coincidencia social al lado de elementos más recientes (Báez-Jorge, 1999: 30).

Situando al sincretismo religioso en la religión mesoamericana, Báez-Jorge (1998: 114), comprende que el resultado final de la evangelización dio como resultado un

complejo proceso dialéctico mediado por el sincretismo, la resistencia, y una reelaboración simbólica. Así mismo, el autor menciona que en dicho proceso dialéctico, el cual implicó la transfiguración del pensamiento religioso mesoamericano, dio como resultado diversas manifestaciones de la religiosidad popular, tales como: *“Acomodamientos institucionales, reelaboraciones simbólicas, soluciones sincréticas, paralelismos cúlticos, son productos que forman parte de las diversas manifestaciones de la religiosidad popular”* (Báez-Jorge, 1998: 115).

Puede considerarse de acuerdo con lo expuesto en este apartado, que el sincretismo religioso es un fenómeno existente en México que tomaremos desde la conquista española. Según los autores anteriormente citados, los fenómenos religiosos actuales tienen un génesis sincrético. La devoción a ciertas divinidades fue reelaborada a raíz de la conquista y la implantación de nuevos dioses como Cristo, la Virgen y los santos.

Si se aterriza el sincretismo religioso a la Ciudad de México, específicamente a Iztapalapa, se llega a la conclusión de que su devoción por Cristo, la cruz, los santos patronos, y las mismas fiestas populares como las patronales o la Semana Santa, se sincretizaron a partir de la evangelización. Pero existe un fenómeno de sincretismo que se ha manejado en la historia de Iztapalapa, y ésta es la del Cerro de la Estrella.

En este sentido, durante el período prehispánico, en el Cerro de la Estrella, antes Huizachtépetl, la Ceremonia del Fuego Nuevo era de suma importancia. Cada 52 años, tiempo en que un grupo de estrellas llamadas pléyades pasaban por el cenit, se pedía a los dioses un periodo más de vida (Cuadernillo turístico de Iztapalapa, 2007). En 1507, antes de la Conquista española, se conmemoró por última vez la Ceremonia del Fuego Nuevo, pero en la actualidad se sigue recordando dicho evento¹⁶.

¹⁶ Desde el año 2007, las autoridades de la delegación Iztapalapa organizan el Festival del Fuego Nuevo. Dicho evento tiene como finalidad acercar a los iztapalapenses y a la sociedad en general a conocer la historia de la mencionada delegación, tomando como punto principal el ritual del Fuego Nuevo celebrado en la etapa prehispánica. En este festival se llevan a cabo diversas actividades culturales como obras de teatro, conciertos y representaciones prehispánicas. El Festival del Fuego Nuevo se realiza en el mes de Diciembre de cada año con duración de una semana, tomando como escenarios principales el Cerro de la Estrella, el museo del Fuego Nuevo, la Macroplaza y el jardín Cuitlahuac.

Por su parte, en la celebración de la Semana Santa, el Cerro de la Estrella se convierte en el escenario más importante debido a que en él se realiza la crucifixión simbólica de Cristo. De cierta forma se sigue rindiendo culto a este cerro, pero en la actualidad reelaborada con la imagen y escenificación católica de la muerte de Cristo, aspectos que analizaremos a detalle en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO III

SEMANA SANTA EN IZTAPALAPA: ORGANIZACIÓN SOCIAL, IDENTIDAD Y PRINCIPALES FACTORES DE PARTICIPACIÓN EN EL FENÓMENO RELIGIOSO

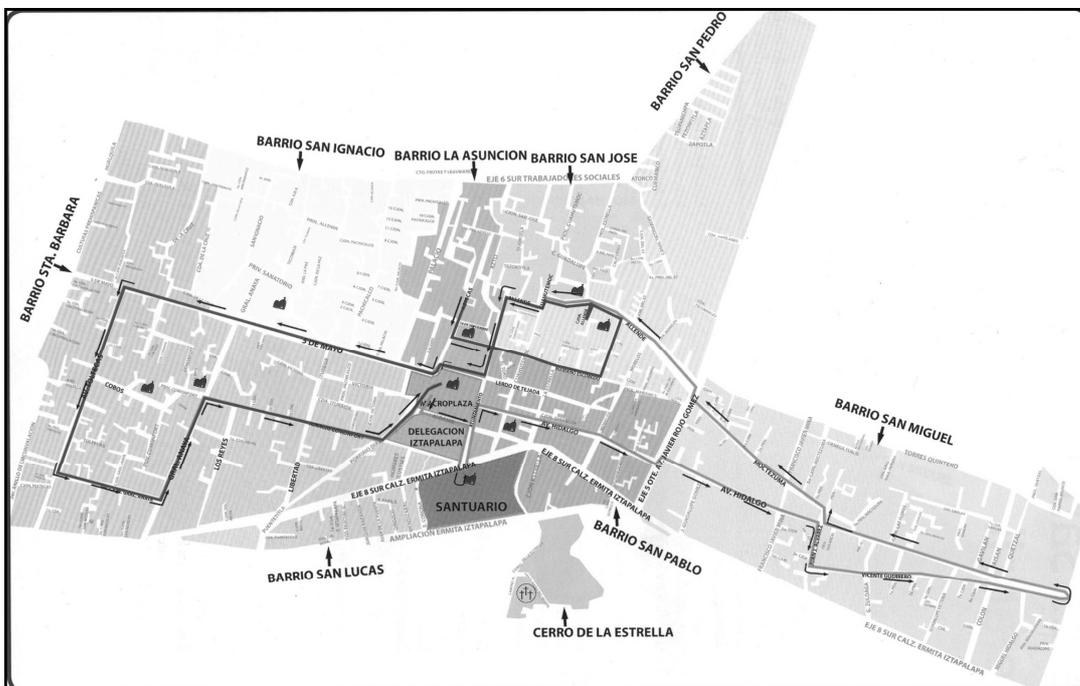
En este capítulo se abordan puntos fundamentales para el estudio de la Semana Santa como son: religiosidad popular, identidad, así como los factores de participación. Estos puntos son de gran importancia debido a que nuestro objeto de estudio –la Semana Santa- es considerada –desde nuestra óptica- un fenómeno de religiosidad popular debido a sus diversas características, las cuales serán analizadas más adelante. El concepto de identidad es retomado, ya que la Semana Santa, de acuerdo a nuestro análisis, genera identidad en los habitantes de nuestra región estudiada. Por último, los factores de participación enumerados dentro de este capítulo resultan de suma importancia, ya que reflejan los porqués de los iztapalapenses para ser parte de los rituales religiosos ligados a La Pasión de Cristo celebrada en dicha delegación.

El objeto de estudio de esta investigación –como se ha venido mencionando en los capítulos precedentes- es la Semana Santa llevada a cabo en el pueblo de Iztapalapa, delimitando el objeto de estudio a dos barrios: San Miguel y Santa Bárbara. Se consideró importante elegir esta región de estudio, debido a que son los barrios con mayor población en comparación con los otros seis (La Asunción, San Pablo, San Pedro, San José, San Lucas y San Ignacio), y cuya extensión territorial de ambos, es casi la mitad de los ocho barrios juntos, lo cual influye para que las fiestas populares y la organización social llevadas a cabo, sean de las más importantes del centro de dicha delegación debido a la magnitud de personas que en ellas se concentran (véase mapa 1 y tabla 1).

BARRIO	POBLACIÓN TOTAL	POBLACIÓN MASCULINA	POBLACIÓN FEMENINA
Barrio la Asunción	3914 (6%)	1912 (6%)	2002 (6%)
Barrio San Ignacio	9118 (14%)	4450 (14%)	4668 (14%)
Barrio San José	3409 (5)	1661 (5%)	1748 (5%)

Barrio San Lucas	7573 (12%)	3594 (12%)	3979 (12%)
Barrio San Miguel	13703 (21%)	6594 (21%)	7109 (21%)
Barrio San Pablo	5953 (9%)	2841 (9%)	3112 (9%)
Barrio San Pedro	5018 (8%)	2482 (8%)	2536 (8%)
Barrio Sta. Bárbara	16039 (25%)	7774 (25%)	8265 (25%)
TOTAL	64727 (100%)	31308 (100%)	33419 (100%)

TABLA 1. "POBLACIÓN POR BARRIO" ELABORADO POR FERNANDO BARRERA DELGADO CON BASE AL DISCO COMPACTO DE SISTEMA DE CONSULTA DE INFORMACION CENSAL 2000 "SCINCE POR COLONIAS 2000" INEGI¹⁷.



MAPA 1. "LOS OCHO BARRIOS DE IZTAPALAPA" FUENTE: DELEGACIÓN IZTAPALAPA.

3.1 San Miguel y Santa Bárbara, dos barrios para el análisis de la Semana Santa

Como se mencionó en el apartado anterior, nuestro objeto de análisis son los barrios de San Miguel y Santa Bárbara, debido a su importancia en las celebraciones

¹⁷ Es importante mencionar que el INEGI sólo proporcionó datos del año 2000 a través del IFAI, argumentando que no existe un levantamiento del "SCINCE por colonias" más reciente.

religiosas llevadas a cabo en el pueblo de Iztapalapa. A continuación describimos de una manera general ambos barrios.

Barrio de San Miguel

El barrio de San Miguel cuenta con una población total de 13,703 habitantes, con una mayoría de población femenina con respecto a la de los hombres: 7,109 (52%) y 6,594 (48%) habitantes respectivamente. Limita con el barrio de San Pablo y San Pedro (Véase Tabla 1 y Mapa 1). La fiesta principal del barrio es la de San Miguel Arcángel, celebrada el 29 de septiembre, tan sólo 11 días después de la fiesta del Santuario de la Cueva celebrada el 18 de septiembre.

Los habitantes católicos del Barrio de San Miguel participan cada año en la fiesta de su santo patrón. En dicha fecha se llevan a cabo una serie de actividades entre las que se encuentran: una feria, una procesión y una misa en honor al santo festejado, y el cual es cuidado a lo largo de todo el año por un mayordomo.

Después de la festividad patronal, la fiesta del Santuario del Señor de la Cueva, el Carnaval, el 12 de diciembre, la peregrinación a Chalma y la Semana Santa, son las celebraciones más importantes de este barrio. Con respecto a la Semana Santa, los habitantes católicos de San Miguel colaboran con una cantidad importante de participantes debido a que cuentan con una de las mayores concentraciones de población con respecto a los otros barrios, sólo se encuentran debajo del Barrio de Santa Bárbara, cuyo barrio es el más poblado.

En los días de Semana Santa, los hogares son adornados de los colores representativos de dicha festividad, blanco y morado; y es común ver afuera de diversas casas, las cruces que los nazarenos llevarán el Viernes Santo. El Domingo de Ramos, por ejemplo, las calles principales de este barrio -Moctezuma y Av. Hidalgo- se convierten en una procesión de nazarenos, romanos, vírgenes y fariseos –en su mayoría jóvenes- levantando sus ramos que portarán dicho día. Lo mismo ocurre el Viernes Santo; este día las vialidades mencionadas son cerradas y se vuelven exclusivas de los nazarenos, quienes arrastran sus cruces desde sus

hogares hasta el centro de la delegación Iztapalapa, para posteriormente iniciar su recorrido por los ocho barrios y culminar en el Cerro de la Estrella (Véase Mapa 2).

Es común observar a lo largo de todo el barrio, que un mes antes de que inicie la Semana Santa, se realiza una especie de ritual por parte de los nazarenos. En su mayoría, sacan sus cruces a la vista de todos, las pintan, las adornan, las limpian y las dejan a manera de exhibición hasta una semana después de culminada la Semana Santa.

La Semana Santa representa para los habitantes del barrio de San Miguel –al igual que para los habitantes de los restantes siete barrios- una tradición arraigada y heredada desde hace más de un siglo, y la cual es organizada y llevada a cabo con el fin de expresar la tradición y la fe de un pueblo.

Barrio de Santa Bárbara

Colindante con el barrio de San Lucas y San Ignacio, el barrio de Santa Bárbara es el más poblado de los ocho. Cuenta con una población de 16,039 habitantes, cuya población femenina es de 8,265 (52%) habitantes, y la masculina de 7,774 (48%) pobladores (véase Tabla 1 y Mapa 1). La mayoría de sus habitantes profesan la religión católica, y al igual que los siete restantes barrios, la fiesta de su santo patrón es la más importante.

El 4 de diciembre se lleva a cabo la fiesta de Santa Bárbara, cuya misa se realiza en la iglesia principal del barrio. De manera similar al barrio de San Miguel, en el día de Santa Bárbara se instala una feria a las afueras del Santuario construido en honor a la mencionada divinidad, y se lleva a cabo una procesión con la imagen del santo por las principales calles del barrio, pasando por el Santuario del Señor de la Cuevita y la iglesia de Santa Bárbara.

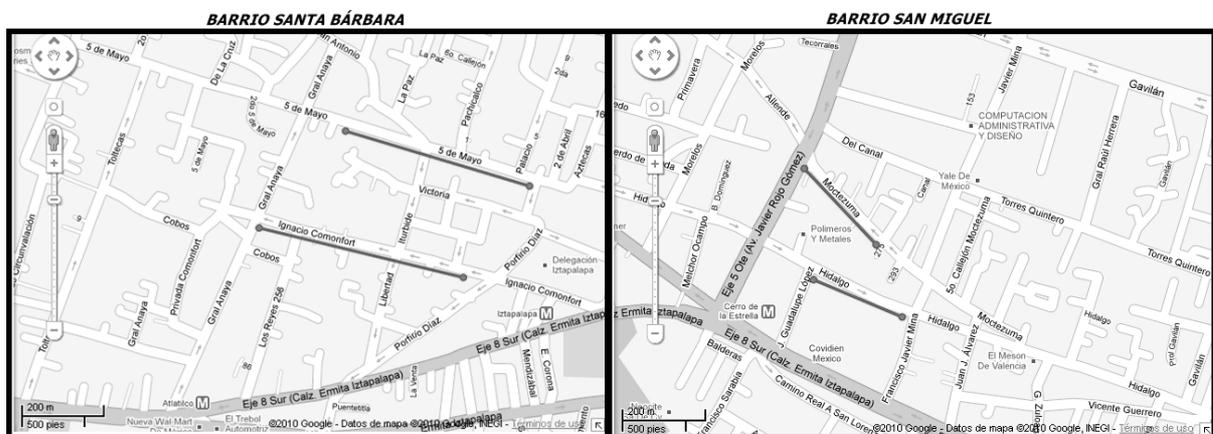
La Semana Santa –seguida de la fiesta patronal- es una de las celebraciones más esperadas por los habitantes de Santa Bárbara. Desde un día antes del Domingo de Ramos –día que marca el inicio de la Semana Santa- las principales arterias de la

zona son cerradas con el fin de que al día siguiente, la celebración se realice sin ningún contratiempo.

La Avenida 5 de mayo e Ignacio Comonfort, se convierten en calles transitadas por los habitantes de Santa Bárbara, convirtiéndolas en un paso para nazarenos, romanos, vírgenes, fariseos y participantes de la Delegación colindante con este barrio, Iztacalco (Véase Mapa 2). Al igual que en los demás barrios, los hogares de Santa Bárbara son adornados de blanco y morado, y las cruces de los nazarenos se pueden observar en diversas casas.

En Santa Bárbara pueden observarse fenómenos de manera similar a San Miguel: las cruces son expuestas desde un mes antes y hasta una semana después del término de la Semana Santa; los hogares son adornados de la misma manera, y la afluencia de participantes es de las más importantes de la zona. Pero a diferencia de San Miguel, en Santa Bárbara se presenta un fenómeno importante, muchos habitantes del barrio salen durante la celebración a regalar naranjas y agua, con el fin de mitigar un poco el cansancio de los participantes. Este hecho es común todos los años y hasta ahora sólo sucede en este barrio.

Las fiestas patronales de los ocho barrios, y la participación de sus habitantes en la Semana Santa ocurren de forma parecida. Se pueden observar hechos similares con pequeñas diferencias, pero se tienen bien definidos los actos que deben llevarse a cabo en determinadas fechas y momentos, esto se ha adquirido con el paso de los años, hasta convertirse actualmente en rituales concretos y definidos.



MAPA 2. "CALLES CERRADAS AL TRANSITO PARA EL LIBRE PASO DE LOS PARTICIPANTES DE LA SEMANA SANTA" FUENTE: googlemaps.com

3.2 La Semana Santa como un fenómeno de religiosidad popular¹⁸

Los fenómenos de religiosidad popular se desarrollan de una forma importante en muchas regiones del país, entre ellas la Ciudad de México, en donde la Delegación Iztapalapa ocupa un lugar sobresaliente de dichos fenómenos. En esta demarcación se realizan cerca de 40 fiestas todo el año, entre las que destacan las fiestas patronales, el Señor de la Cueva, Carnaval y Semana Santa, la cual es analizada en la presente investigación bajo el enfoque señalado.

La fiesta de Semana Santa en Iztapalapa se realiza desde 1843. Según la historia de esta demarcación, una epidemia de cólera morbus golpeó con fuerza a dicha región en el año de 1833, ocasionando la muerte de cientos de personas. Debido a lo anterior, los habitantes del pueblo de Iztapalapa acudieron con el Señor de la Cueva –imagen del Santo Sepulcro venerada por los iztapalapenses desde el siglo XVII- para pedir por la finalización de dicha epidemia, la cual concluyó semanas después. Como agradecimiento por la desaparición de la enfermedad –atribuida por los iztapalapenses a la mencionada divinidad-, los habitantes de Iztapalapa representan la Pasión y muerte de Cristo (Cuadernillo turístico de Iztapalapa, 2007).

La Semana Santa es un acto religioso que recuerda la muerte de Cristo. Según la liturgia oficial, los días Domingo de Ramos, Jueves Santo, Viernes Santo, Sábado de Gloria y Domingo de Resurrección son los principales días en que Jesucristo vivió momentos que deben ser recordados. De acuerdo con esto, la celebración llevada a cabo en Iztapalapa toma en cuenta estos días para representar lo que ellos consideran momentos importantes. Según nuestra observación realizada en los años 2009 y 2010, los participantes de los barrios de San Miguel y Santa Bárbara, al igual que de los otros seis barrios, participan en los días mencionados realizando ciertos rituales previamente estipulados por el Comité Organizador. Los preparativos de la Semana Santa comienzan en el mes de enero, cuando habitantes de los ocho barrios se inscriben para contender por alguno de los papeles principales. Durante el mismo mes, los pobladores de los barrios acuden a votar por los candidatos y se eligen a los ganadores. Para el mes de febrero, ya se conoce quiénes representarán los papeles principales durante la Semana Mayor. En cuanto a los nazarenos,

¹⁸ Los datos que se exponen fueron recopilados en mi trabajo de campo en los años 2009 y 2010.

romanos, vírgenes y fariseos, la inscripción se da en los días anteriores al Domingo de Ramos; los participantes se anotan en una lista y pagan 25 pesos, recibiendo a cambio una insignia que los identifica durante la celebración. Todos estos trámites se realizan en la denominada “casa de ensayos”.¹⁹

Durante la acción-participante que realicé en el año 2009, seguí el proceso mencionado en el párrafo anterior. El sábado anterior al Domingo de Ramos, acudí a comprar mi palma en la explanada de la delegación Iztapalapa, justo ahí pregunté en dónde tenía que inscribirme, el vendedor me explicó. Acudí a la casa de ensayos a pagar 25 pesos, a cambio me dieron una insignia (una cruz de 5 centímetros con el rostro de Jesucristo y un listón morado para atar en el cuello). Posteriormente acudí al mercado de la delegación para comprar mi vestuario.²⁰ Al día siguiente comenzó oficialmente la Semana Santa cuyos rituales llevados a cabo se organizan de la siguiente manera:

- a) Domingo de ramos: con este día da comienzo la Semana Santa. Los participantes son citados a las 9:00 de la mañana y es de su conocimiento que deben de llevar, además de su vestuario, una palma²¹, debido a que se recuerda el momento en que Jesucristo fue recibido con palmas en Jerusalén. En este día todos los participantes –actores principales, nazarenos²², vírgenes del pueblo, romanos y fariseos- realizan un recorrido por los ocho barrios encabezados por una imagen de Jerusalén que sale de la casa del

¹⁹ Desde 1943 la casa de Juan Cano ha servido para que los actores principales ensayen y se concentren antes de cada representación. En 2010 se cumplieron 67 años de ser la “casa de ensayos”. Este hogar fue prestado anteriormente por *Don Martín Cano Juárez* quien fue el iniciador de lo que hoy conocemos como la “casa de ensayos” pues en el año 1943 y curiosamente al cumplirse un siglo de que esta representación se lleve a cabo, la familia Cano Juárez facilita este domicilio para realizar los ensayos previos a la representación por ser un lugar céntrico y cercano a donde en aquel momento se representaban los pasajes bíblicos de la Semana Santa, diez años después, en 1953 toma la responsabilidad *Don Juan Cano Martínez* quien ha seguido con este legado que le heredo su padre. Durante 15 años, Juan Cano representó a Neftalí y Sirio.

²⁰ El vestuario de todos los participantes puede ser mandado a hacer con costureras del pueblo de Iztapalapa, pero actualmente, días antes de que inicie la celebración, es común encontrar fuera y dentro del mercado, puestos que ofrecen una gran variedad de vestimentas para los participantes y accesorios usados durante la festividad. Los precios oscilan entre los 200 y los 5000 pesos.

²¹ Las palmas son vendidas por algunos habitantes de los ocho barrios un sábado antes del Domingo de Ramos y el mismo domingo. Oscilan entre los 10 y 30 pesos.

²² Los nazarenos suelen ser personas de los mismos barrios, pero no es un requisito, actualmente pueden participar personas de otras partes de la Ciudad e inclusive lo hacen personas provenientes de otros Estados de la República como Puebla, Morelos y el Estado de México. Su función es realizar el mismo recorrido que lleva a cabo Jesús alrededor de los ocho barrios, incluso el Viernes Santo cargan un cruz. Llegan a participar alrededor de 5,000 nazarenos cada año, y en su mayoría los hacen por mandas al Señor de la Cuevita.

mayordomo en turno. Los actores principales representan pasajes bíblicos en diversos escenarios, entre ellos la explanada del Santuario de la Cueva. El recorrido culmina en el parque Cuitláhuac entre las 5 y 6 de la tarde.

- b) Jueves Santo: en este día se recuerdan algunos pasajes como la última cena, la aprehensión, el lavatorio de pies y el encarcelamiento de Cristo. Este día los nazarenos, las vírgenes, los fariseos y los romanos son citados alrededor de las 2 de la tarde, mientras que los actores principales se encuentran reunidos en la casa de ensayos desde la mañana. Al igual que el Domingo de Ramos, se realiza el mismo recorrido por los ocho barrios, pero esta vez, en lugar de palmas se llevan cirios; terminado el recorrido, se representan los pasajes bíblicos antes mencionados. Este día culmina después de la media noche, debido a lo extenso de la representación de La Última Cena y La Aprehensión de Cristo.
- c) Viernes Santo: en este día se registra la mayor afluencia de personas de toda la Ciudad, ya que es aquí cuando se lleva a cabo la crucifixión de Cristo. Los nazarenos realizan un recorrido por los diferentes barrios cargando una cruz, cuyo peso depende de la manda hecha con el Señor de la Cueva. Este día se representa el viacrucis de Cristo, quien carga una cruz de 90 kg y es crucificado en el Cerro de la Estrella. Alrededor de las 15:00 horas culmina la escenificación.
- d) Sábado de Gloria: día en que culmina la Semana Santa. Aquí se llevan a cabo algunas representaciones en la Macroplaza Cuitláhuac como la Resurrección y Ascensión de Jesús. Este día sólo participan algunos de los personajes principales y la representación dura alrededor de 2 horas.

Si bien es cierto que en la celebración popular de Semana Santa se toman en cuenta actos que la liturgia oficial tiene como elementos propios de la religión católica, tales como los días en que se realizan las celebraciones –Domingo de Ramos, Jueves Santo, etc.- o ciertos actos representados en la “festividad callejera” como Las Tres Caídas, La Última Cena, La Aprehensión en el Monte de los Olivos, etc., por su parte, la fiesta del pueblo anexa y valora ciertos pasajes que la iglesia

oficial no permite, debido a que son retomados de fuentes no católicas, por ejemplo: gran parte de los parlamentos son retomados de los diálogos de *El Mártir del Calvario*²³ y de los denominados “libros apócrifos”, los cuales no son aceptados por la iglesia. Al respecto, Gómez Arzapalo (2009) considera importante señalar que en las fiestas de Semana Santa populares existen elementos que están presentes en las celebraciones litúrgicas, pero ambas son realizadas por separado y de manera simultánea; debido a esto nos dice el autor:

Como puede apreciarse, aunque el todo de la fiesta involucre tanto lo litúrgico-oficial como las celebraciones provenientes de la religiosidad popular, los acentos en uno y otro caso están puestos en letras diferentes. Con mucha frecuencia, las celebraciones litúrgicas en el interior de las iglesias están desiertas, porque simultáneamente se está realizando alguna representación u otra actividad con el santo, fuera del templo (Gómez Arzapalo, 2009: 200-201).

Según la investigación que llevamos a cabo durante las representaciones de los años 2009 y 2010 -cuyos resultados son plasmados en este capítulo-, la celebración estudiada gira alrededor de una “divinidad”, el Señor de la Cueva, la cual es venerada desde el siglo XVII. Dicha imagen se encuentra ubicada en el Barrio de San Pablo, en el Santuario de la Cueva ó Santuario del Señor del Santo Sepulcro, siendo ésta la principal iglesia de la región. Habitantes de los barrios de Iztapalapa consideran a la mencionada imagen de Cristo como “rectora” de su vida cotidiana. Actualmente, y como se ha venido haciendo desde 1843, los habitantes de los ocho barrios del pueblo de Iztapalapa y algunos habitantes del resto del Distrito Federal, acuden a la mencionada iglesia para pedir una diversidad de favores entre los que se encuentran: salud y empleo principalmente, pero existen personas que esperan – con ayuda de dicho Cristo- tener acceso a vivienda, seguridad pública y educación.

De lo anterior se desprende el ritual religioso, es decir, los individuos piden a su divinidad algún favor –que en su mayoría surge como consecuencia de una necesidad no satisfecha por sus autoridades, tales como empleo, salud, vivienda, etc.-, de esta forma algunas personas, como agradecimiento al favor recibido,

²³ Película mexicana realizada en 1952.

realizan una manda ya sea por uno o varios años como nazarenos en la Semana Santa. Por otra parte se pueden encontrar personas que realizan mandas para que el Señor de la Cueva les cumpla lo pedido.

Participan cerca de cinco mil nazarenos anualmente. Para los años 2009 y 2010, según las personas entrevistadas de los barrios de San Miguel y Santa Bárbara, participaron en su mayoría para pagar mandas realizadas al Señor de la Cueva, siendo el empleo y la salud los motivos principales de agradecimiento. Por estos favores se asume un compromiso que adquirieron mediante una manda que va de los 5 a los 10 años.

La práctica de los diversos rituales populares de Semana Santa como las peregrinaciones, las cruces cargadas por los nazarenos y la misma crucifixión, se llevan a cabo sin la total aprobación de la Iglesia Oficial, ya que el representante de ésta, considera que la representación del pueblo se aleja de la “fe cristiana” y se enfoca en una cuestión teatral. Debido a esto, dicha celebración se realiza de manera “callejera” tan sólo recibiendo un “apoyo espiritual”²⁴ del sacerdote del Santuario de la Cueva y utilizando la explanada de dicho santuario como escenario en el Domingo de Ramos. La celebración se desarrolla como fiesta popular organizada y llevada a cabo por los habitantes de los barrios iztapalapenses, realizándose de manera paralela a la de la Iglesia, la cual realiza su propia celebración de acuerdo a la liturgia oficial.

Al respecto, la celebración litúrgica de la Semana Santa es totalmente diferente a la popular, ésta se basa totalmente en *La Biblia*. El Domingo de Ramos, los fieles católicos llevan a la iglesia una palma o un ramo, incluso la iglesia regala ramos de manzanilla y un pan, simbolizando la entrada de Jesús a Jerusalén. Las palmas son bendecidas por el sacerdote, quien ofrece una misa e incita a las personas a tener “fe” y a seguir las normas impuestas por la misma iglesia, y que según ella, son un “mandato divino”. Los demás días, el párroco del Santuario recuerda, mediante la

²⁴ El “apoyo espiritual” consiste en un retiro organizado por el sacerdote de la iglesia de la Cueva un mes antes de la Semana Santa, en el cual se llevan a cabo una serie de pláticas con el objetivo de explicar a los actores principales, el significado religioso de la Semana Santa (Esta información fue otorgada por el sacerdote del Santuario del Señor de la Cueva Miguel Ángel de la Cruz Quiroz, cuya entrevista se expone en este mismo apartado).

lectura de *Los evangelios de La Biblia*, los pasajes que vivió Jesús antes y después de su muerte, tales como La Última Cena, La Crucifixión y Resurrección. Celebrar la Semana Santa y recordar la Pasión de Cristo, según la iglesia, sirve para “reforzar” la unión entre el hombre y lo divino, y para acatar las reglas y normas que se les han dado a los hombres para tener una “vida eterna”. Según lo anterior, ambas celebraciones –la popular y la litúrgica- se realizan mediante elementos simbólicos, pero ambas son formas de percibir un mundo religioso, formas de acercarse a una divinidad y de reforzar sus lazos con ésta.

Lo anterior denota que la Semana Santa en los barrios del pueblo de Iztapalapa, es un claro ejemplo de lo que es un fenómeno de religiosidad popular, cumpliendo las características que los autores previamente citados mencionaron: es una concepción religiosa de un pueblo, el ritual desempeña un papel fundamental, gira alrededor de un santo y se realiza de manera paralela a la liturgia oficial, pero sin deslindarse totalmente una de la otra.

Haciendo alusión a este último punto, dentro de la presente investigación realizada se tuvo la oportunidad de realizar una entrevista a Miguel Ángel de la Cruz Quiroz, sacerdote del Santuario de la Cueva, quien dejó claro que la representación de la Semana Santa se lleva a cabo de manera independiente a la iglesia oficial²⁵.

Según el sacerdote, los actores principales (Jesucristo, la Virgen, Judas, etc.), están en la representación “*sólo por una cuestión teatral y olvidan el verdadero significado de la Semana Santa*”, que es recordar la Pasión y muerte de Cristo que se da, según el discurso católico, para la “salvación de la humanidad”. Para el párroco, quien lleva 7 años siendo padre del Santuario de la Cueva, la representación “*al ser organizada por una sociedad ajena a la iglesia: lo religioso, formativo y espiritual se desvanece y se queda solamente en lo teatral*”. Según el padre Miguel Ángel de la Cruz, la celebración nace a través de la fe, pero no sabe en qué momento de la historia se comenzó a separar de la iglesia y otras organizaciones tomaron el control de ésta, deformando su significado inicial.

²⁵ Dicha entrevista fue llevada a cabo el sábado 9 de enero del 2010 en las oficinas del Santuario del Señor de la Cueva.

Actualmente, el sacerdote ha tenido un acercamiento con los actores principales y su Comité Organizador, esto para *“llenar espacios e inyectarles fe para que vivan lo que están haciendo”*. Ha logrado organizar un retiro espiritual en el que se les habla acerca de la fe y del sentido de la Semana Santa, con el fin de darles los medios para que tengan una *“unión con Dios y con la iglesia”*, pero lo anterior se llega a dificultar debido a que el Comité Organizador no tiene tintes religiosos.

Según el párroco, desde su llegada a Iztapalapa ha visto un aumento de participantes en la celebración. A pesar de la entrada de nuevas sectas religiosas, específicamente del Santuario de la Fe: Pare de Sufrir²⁶, la cual ha ganado adeptos rápidamente en esta delegación, las personas siguen llenando la iglesia y participando en sus fiestas populares, entre ellas la Semana Santa. A lo anterior, el sacerdote lo denomina un tipo de *“sincretismo”*, debido a que las personas pueden acercarse a una secta como la mencionada, pero no deja de acudir a la iglesia católica: *“la problemática no está en la entrada de nuevas religiones, sino en la fe de la personas”*. Al respecto, el padre Miguel Ángel de la Cruz menciona que a la Semana Santa, como expresión de fe, le falta mucho, debido a que es visto por muchas personas –incluido el Comité Organizador– como folklore y no como algo puramente religioso.

Un punto importante mencionado por el párroco del Santuario de la Cueva, es que no incluye a los nazarenos dentro de sus opiniones anteriores. Para el sacerdote, estos participantes de la Semana Santa *“salvan un poco la expresión religiosa de la Semana Mayor, debido a que están allí por mandas hechas al Señor del Santo Sepulcro [Señor de la Cueva], lo cual demuestra la fe que le tienen a nuestro Señor”*, aunque menciona que las mandas no serían necesarias si conocieran bien lo que representa la fe hacia Dios.

Las opiniones expresadas por el sacerdote Miguel Ángel de la Cruz, nos muestran el desacuerdo por parte de la iglesia para con los fenómenos de religiosidad popular, en este caso la Semana Santa, mencionando que llegan a ser fenómenos ajenos a la expresión de la fe, y su organización es distante a la iglesia oficial.

²⁶ El Santuario de la Fe, es un templo cristiano que se basa en los mismos principios doctrinarios de la Iglesia Evangélica Pentecostal. Fundada en 1977 en Rio de Janeiro, Brasil, es instaurada en México a principios del siglo XXI.

Por otra parte, resulta importante conocer el acercamiento que ha tenido la iglesia con esta festividad, tales como los retiros y pláticas espirituales que da el sacerdote a los actores principales de la Semana Santa, lo cual demuestra un intento de conciliación iglesia-religiosidad popular, pero desde el punto de vista de esta investigación, las celebraciones de la iglesia y del pueblo se seguirán llevando a cabo de manera paralela. Se cree relevante el hecho de que el representante de una iglesia quiera fomentar la fe en algunos participantes, ya que ésta es un elemento clave en los fenómenos religiosos.

Para finalizar, la anterior entrevista denota lo que se ha venido mencionando con base en algunos autores: la iglesia y la religiosidad popular no pueden deslindarse una de la otra, ambas se desarrollan de manera paralela, en donde la religión del pueblo no puede quitarse el yugo de las normas impuestas por la liturgia oficial y la iglesia llega a hacer uso de la fiestas populares para satisfacer ciertos intereses.

3.2.1 Organización social dentro de la Semana Santa

La organización social dentro de los fenómenos de religiosidad popular es fundamental para que dichas celebraciones puedan desarrollarse de la mejor manera. Hablar de organización en una fiesta popular como la Semana Santa, es abordar el funcionamiento de las mayordomías. Para el autor Ramiro A. Gómez Arzapalo (2009: 214), las mayordomías se entienden como *“instituciones de culto religiosos [...] En ellas se integran aspectos de carácter económico, social y político, a la par de los elementos que delinear una práctica religiosa católica popular”*. De acuerdo con el autor, las mayordomías deben ser concebidas siempre junto a un santo, ya que la principal función de los mayordomos es organizar la fiesta de éste.

En el pueblo de Iztapalapa, las fiestas religiosas populares se encuentran bajo la organización de las mayordomías, y en el caso de la Semana Santa, aparte de la mayordomía de la imagen del Domingo de Ramos²⁷, también está a cargo el Comité Organizador. Existen diversos elementos que caracterizan a las mayordomías:

²⁷ La imagen del Domingo de Ramos, es una figura de Jesucristo montado en un burro con palmas en la mano. Esta imagen alude al pasaje bíblico en donde Jesús llega a Jerusalén y es recibido con palmas. Durante la Semana Santa, esta imagen va al frente de la procesión.

primero se hace la presentación pública del nuevo mayordomo en la capilla o templo correspondiente; posteriormente se realiza la entrega-recibimiento del cargo y de la imagen o santo. La imagen es llevada en procesión a la casa del nuevo mayordomo, quien realiza una comida para recibir a los peregrinos. La mayordomía dura un año y son los mayordomos los responsables de cubrir todos los gastos que el cargo implique. Su periodo termina hasta que se entrega la imagen al siguiente mayordomo y el ciclo es repetido (iztapalapa.gob.mx).

Por otra parte, la celebración de la Semana Santa se encuentra bajo la organización de los habitantes católicos de los ocho barrios principales de Iztapalapa y el Comité Organizador²⁸, este último compuesto también por personas de los mismos barrios. El Comité Organizador se conforma de la siguiente manera:

- a) Asamblea General: Máximo órgano de la Asociación y se encuentra integrado por todos los asociados. Cada uno cuenta con voz y voto.
- b) Consejo Directivo: Está conformado por nueve asociados electos por la Asamblea General para un periodo de gestión de dos años con derecho a reelección. Los nueve cargos son: Presidente, Vicepresidente, Tesorero, Secretario y cinco vocales. Algunas de sus funciones son seleccionar los papeles principales, así como organizar y gestionar antes las autoridades respectivas todo lo que compete a esta representación de cada año.
- c) Comisión de Honor y Justicia: Integrada por siete asociados electos por la Asamblea General por un periodo de dos años con derecho a reelección. Su función principal es vigilar el cumplimiento y obediencia del Reglamento Interno y Acta Constitutiva, así como sus posteriores modificaciones (semanasantaixtapalapa.org.mx).

Tal y como lo mencionamos en el apartado 2.3 Religiosidad popular, las fiestas religiosas sobresalen en los sectores populares, pero las clases medias juegan un rol muy importante en dichas fiestas. Este es el caso del Comité Organizador, el cual está compuesto en gran medida por integrantes de clase media: profesionales y

²⁸ Desde 1994, el Comité Organizador de Semana Santa es una Asociación Civil, esto para reglamentar el funcionamiento de dicha celebración. El C.O. regula y ordena a los ocho barrios y a sus habitantes durante esta festividad.

comerciantes que han adquirido un nivel económico más alto en comparación con el resto de la población del pueblo de Iztapalapa, y que cumplen con labores de gran importancia. El Comité Organizador labora anualmente, cumpliendo como tareas principales: organizar la celebración de Semana Santa de cada año, elegir a las personas que representarán los papeles principales y administrar los recursos económicos interiores y exteriores que recibe. Los recursos económicos de los que se habla se generan de diferentes maneras: por una parte están los interiores, los cuales se obtienen de las cuotas que pagan los asociados al Comité (\$500 anuales), contraseñas pagadas por los nazarenos (\$25 c/u) y colectas alrededor de los barrios. Por otro lado están los recursos exteriores que son otorgados por la Delegación Iztapalapa y un presupuesto de egresos existente por parte de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal. En total, los ingresos ascienden a los 80 mil pesos anuales. El Comité Organizador cuenta con un registro oficial ante la ley, cumpliendo con los estatutos que dicho registro requiere. Sus integrantes son renovados cada dos años, a diferencia de antes del 2001 que era renovado hasta después de 15 años. Los integrantes del Comité no reciben salario (Comité Organizador 2010).

Por otra parte, cabe resaltar que las elecciones que se llevan a cabo dentro del Comité organizador –mesa directiva y papeles principales de la Semana Santa-se realizan a puerta abierta, esto con el fin de que cualquier habitante de Iztapalapa pueda observar cómo se desarrolla este proceso y sea testigo de los resultados obtenidos en dichas elecciones. Esto deja en claro que el Comité ha adquirido ciertas características de una sociedad democrática, tomando en cuenta que en años anteriores, integrantes del Comité Organizador tenían el derecho de decidir quiénes ocuparían los puestos de la mesa directiva y los papeles principales durante la mencionada celebración, sin tomar en cuenta a los pobladores.

Por otra parte, es importante mencionar que existe un comité ajeno al Comité Organizador, el de Nazarenos. Éste surgió por personas de los barrios que fueron nazarenos en años anteriores y que ahora cumplen la función de organizar y controlar el papel de éstos. Se tiene entendido que dicho Comité surge por la

necesidad de controlar la gran afluencia de personas que deciden ser nazarenos y que hasta cierto punto necesitan ser organizados.

Por último, el pueblo de Iztapalapa que comprende los ocho barrios se dividen a su vez en dos medios pueblos: Atlalilco, conformado por los barrios de San Lucas, Santa Bárbara y San Ignacio; y Axomulco integrado por los barrios de La Asunción, San Pedro, San Pablo, San José y San Miguel. Esta división es utilizada para organizarse como pueblo, no sólo en las festividades religiosas, sino que se ha llegado a dar el caso que utilizan dicha organización para llevar a cabo actos como manifestaciones por algún problema o demanda.

En el capítulo anterior se mencionó que los fenómenos de religiosidad popular generaban una organización social para llevar a cabo sus manifestaciones sagradas. El Comité Organizador de Semana Santa, el Comité de Nazarenos y las mayordomías son un ejemplo de suma importancia para comprender la magnitud de organización que se puede llegar a obtener de un fenómeno religioso, tomando en cuenta que los habitantes de un sector popular, en este caso de Iztapalapa, tienen la capacidad de organizarse como sociedad –en algunos casos de manera legal- para manifestar sus creencias religiosas.

3.3 Semana Santa: un factor de identidad iztapalapense

Hablar de Iztapalapa implica englobar una serie de elementos característicos de esta delegación de la Ciudad de México. Los habitantes de dicha demarcación han adquirido una identidad, por el hecho de radicar en una zona con componentes únicos o de mayor importancia que otras delegaciones como Miguel Hidalgo o Benito Juárez. Actualmente Iztapalapa es conocida por sus altos índices delictivos: secuestros, asaltos, corrupción, etc. Aunado a esto, la demarcación se caracteriza por tener habitantes viviendo en condiciones de pobreza extrema: desempleo, mala alimentación, viviendas irregulares, inaccesso a seguridad social, etc., lo cual ha generado estadísticamente, catalogar a esta delegación como una de las de mayores problemas en el Distrito Federal. En contraparte, Iztapalapa también es conocida por sus cuestiones culturales: historia, tradiciones y logros deportivos.

Lo anterior ha creado en los habitantes iztapalapenses ser identificados por las características anteriores, aunque en diversas ocasiones, las cuestiones delictivas tienen mayor peso que las culturales. Por ejemplo, los medios de comunicación masiva sólo atienden los elementos delictivos de dicha demarcación, lo cual ocasiona en el resto de la Ciudad, estigmatizar a los habitantes de esta zona como “delincuentes”. Solamente cuando se realiza la festividad de Semana Santa se le da relevancia a este elemento cultural.

La delegación Iztapalapa ha desarrollado una diversidad de problemas, producto de algunas deficiencias que se tienen a nivel social, político, económico y ecológico, pero es de resaltar, que a pesar de todos los problemas que tiene esta delegación y de todos los cambios que ha sufrido con el paso de los años, las tradiciones han permanecido. Como ejemplo está la Semana Santa, que ha prevalecido durante 167 años y que al igual que otros elementos como los mencionados anteriormente, también da identidad a los habitantes de esta zona.

Para los habitantes de los barrios de San Miguel y Santa Bárbara, participar en la celebración de Semana Santa es un agente identificador en sus vidas. La mayoría de los habitantes católicos de estos barrios han participado en algún momento de su vida en La Pasión de Cristo. En los días en que se realiza esta festividad, es común ver salir de diversos hogares a pobladores vestidos de nazarenos y/o vírgenes del pueblo, debido a que para ellos es una de las fiestas más importantes de la región.

La identidad que la Semana Santa ha generado en los iztapalapenses, se ha adquirido a través de la historia; la tradición lleva 167 años y se ha convertido en una característica esencial de su vida como católicos. La historia, dice Jonathan Friedman (2001), es una forma para que la identidad pueda producirse:

Hacer historia es una forma de producir identidad, en la medida en que crea una relación entre lo que supuestamente ocurrió en el pasado y el estado de cosas presente. La construcción de una historia es la construcción de un universo de acontecimientos y narraciones que es significativo para un sujeto individual o definido colectivamente (Friedman, 2001: 185).

Según la idea anterior, puede decirse que debido a lo sucedido en Iztapalapa en 1843, fue una parte importante de la identidad de los iztapalapenses. Cada individuo católico se identifica con la fiesta popular y es parte de ella, al mismo tiempo, una comunidad de individuos comparte los mismos rasgos identificadores y se crea una pequeña sociedad con mismos agentes de identidad: ser católicos, tener fe a una misma divinidad, participar en la festividad, ser nazarenos y/o vírgenes, y repetir el acto cada año, son elementos que constituyen su vida.

En nuestra investigación realizada en 2009 y 2010 se realizaron historias de vida²⁹ que ejemplifican la identidad que la Semana Santa les ha dado a los iztapalapenses de los barrios aquí analizados. Como ejemplo está Marco Antonio Delgado Aranda, un joven de 28 años que encontramos vendiendo palmas un sábado antes del Domingo de Ramos del año 2009. Esta persona nos comentó que vende palmas desde que era niño, ya que sus padres lo han hecho desde varios años atrás y le enseñaron el oficio de tejerlas:

Todas las personas que ves aquí vendiendo somos familia: primos, tíos, tías...digamos que es un negocio familiar. A mi me lo inculcaron desde pequeño, no sólo el tejido y la venta de palmas, sino también la "nazareniada"; llevo 5 años siendo nazareno, ya nada más me faltan 3 años. [...] mi hermano y yo nos sentimos muy orgullosos de ser de aquí y de participar rindiendo honor al Señor de la Cueva. Mucha gente dice que nada más andamos aquí por el relajo, pero en mi familia lo tomamos muy en serio y lo hacemos porque somos de aquí y queremos la tierra en que nacimos; con decirte que cuando me casé, yo no me quise ir de Iztapalapa, nada más me cambié de barrio [de La Asunción a San Miguel] [...] (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 4 de abril del 2009, con base a la investigación de campo del mismo año).

Lo anterior ejemplifica claramente que hay individuos muy arraigados e identificados con el lugar en donde viven y a su estilo de vida. Al ser parte de un entorno social con ciertas tradiciones y costumbres –en este caso con tintes religiosos-, adoptan

²⁹ En la parte de los Anexos, se expondrán diversas historias de vida realizadas durante la Semana Santa de 2009 y 2010.

ese modo de vida y se identifican con él, convirtiéndolo en parte de su cotidianeidad. Ser habitante católico de los principales barrios de Iztapalapa, es ser parte de todas las festividades que en ellos se celebran, pero la Semana Santa es un acto religioso que involucra la organización y participación de la mayoría de los habitantes. Esto ha generado al paso del tiempo, que se considere como parte de su vida cotidiana en los meses que la celebración se desarrolla.

La vida de los habitantes de los barrios analizados, gira en torno a diversas actividades: estudiantes, obreros, comerciantes y amas de casa, pero en contraparte se puede observar desempleo, analfabetismo, delincuencia y drogadicción. Pero todos los individuos católicos que desempeñan las anteriores actividades comparten una misma característica, algo que los une y los identifica como iztapalapenses: su religiosidad. En el momento en que llegan los días de la Semana Mayor, los habitantes de la región comienzan con sus preparativos para ser parte de esta festividad; esto ocurre cada año y es común encontrar hogares adornados de morado y blanco (colores representativos de la Semana Santa según la liturgia oficial y que representan el luto por la muerte de Jesús), cruces afuera de los hogares, puestos con indumentaria para los participantes, etc. Lo anterior es visto como parte de sus vidas cotidianas que sucede año con año y que los organiza como sociedad. Los elementos mencionados distinguen a los iztapalapenses de otras regiones de la Ciudad de México, haciendo que su representación y organización sea diferente a la de otros pueblos.

De acuerdo a lo anterior, durante nuestra investigación logramos conversar con dos personas que laboran como obreros, y en días de Semana Santa comparten el hecho de participar como virgen de pueblo y nazareno respectivamente:

Por un lado platicamos con Karla Cruz Zacarías, habitante del barrio de Santa Bárbara, cuyo trabajo es ser obrera. Actualmente labora en la construcción de la línea 12 del metro. Ella participa en la Semana Santa desde hace tres años como virgen del pueblo y lo realiza como manda al Señor de la Cueva por tener trabajo:

Siempre hemos vivido en Santa Bárbara y mi papá es nazareno desde hace más de quince años. Cuando yo estaba chiquita quería ser

nazareno, pero mi mamá me decía que eso era para niños, que yo podía ser virgen, pero yo no quise, hasta ahora que pedí encontrar trabajo al Señor de la Cueva y me lo concedió. No es un gran trabajo, tenemos muchas carencias, pero nos alcanza para comer. [...] Mis papás me inculcaron creer en Dios, pero ahora soy muy devota y me siento muy bien participando en nuestras tradiciones. Trato de ir a todas las fiestas patronales de los barrios, a la del Santuario y por supuesto a la de Semana Santa porque me gusta ser de Iztapalapa y me gusta ser parte de todas sus tradiciones. Tenemos que estar contentos de pertenecer a una delegación como ésta, y debemos aprovechar nuestras tradiciones (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 1 de abril del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

Por su parte, el señor Christopher Flores Olvera reside en San Miguel, trabaja como obrero en una construcción de la delegación Benito Juárez. Desde que era un niño, su padre le enseñó el oficio de la albañilería, es por eso que labora como tal. En Semana Santa, participa como nazareno, y lo viene haciendo desde hace 10 años:

Yo creo en Dios porque mis padres me lo inculcaron, y ahora sigo creyendo en él porque me ha dado trabajo, salud y una familia sana; lo mínimo que puedo hacer es agradecerle de esta manera, siendo nazareno, y lo seguiré haciendo hasta que pueda, ya después mis hijos tal vez me releven. [...] Mis padres me inculcaron nuestras tradiciones: la fiesta de San Miguel, la Semana Santa, el Carnaval...me gustan nuestras tradiciones, me siento contento de contribuir para que estas fiestas sigan, y ojalá y nuestros hijos continúen con esta tradición tan bonita. [...] A mi me gusta ser de aquí, en otras partes del D.F. ya no se ven estas cosas, por eso sigo participando, para que la tradición siga. Si viviera en otro lugar, no lo haría (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 9 de abril del 2009, con base a la investigación de campo del mismo año).

Ambos fragmentos exponen el arraigo que hay para con las tradiciones de Iztapalapa, y ambos concuerdan en que sus padres fueron el principal factor para

adquirir el gusto por su actual religiosidad. Esto denota que el entorno social en el que se radica, influye para adquirir una forma de vida. Si se vive en una región en donde las festividades religiosas se ven durante todo el año, y más aún, si la familia incita a un individuo a ser parte de estas fiestas, probablemente será parte de éstas. Aunado a esto, el individuo se familiariza con este tipo de actos y con el tiempo se creará una identificación y un arraigo como el expuesto en los ejemplos anteriores.

Como se mencionó al inicio de este apartado, algunos elementos característicos de Iztapalapa, tales como la delincuencia y la pobreza, han creado en sus habitantes una especie de “estigma”, pero un punto importante en nuestra zona estudiada, es que las identidades individuales se conjuntan para formar una identidad común como sociedad, y es aquí cuando se puede observar cómo un fenómeno de religiosidad popular como la Semana Santa ha generado también este “estigma” que produce a su vez una identidad, es decir, al mencionar la palabra Semana Santa, es probable que a la mente se venga la palabra “Iztapalapa” o viceversa, ya que la magnitud y significado cultural que tiene dicha celebración, genera una parte de su identidad como iztapalapenses.

La identidad es generada a su vez por el entorno social en el que se vive y la interacción dada entre un sujeto y la sociedad. Según Berger y Luckman (2006), la identidad es un fenómeno que surge de la dialéctica entre el individuo y la sociedad, la cual genera diversos “tipos de identidades”. Para los mencionados autores:

La identidad se forma por procesos sociales. Una vez que cristaliza, es mantenida, modificada o aún reformada por las relaciones sociales. Los procesos sociales involucrados, tanto en la formación como en el mantenimiento de la identidad, se determinan por la estructura social. Recíprocamente, las identidades producidas por el interjuego del organismo, conciencia individual y estructura social, reaccionan sobre la estructura social dada, manteniéndola, modificándola o aún reformándola (Berger y Luckman, 2006: 214).

Según la anterior cita, la identidad puede ser modificada o reformada según el entorno social en el que los individuos se desarrollen. En el caso de nuestra zona

estudiada, la identidad es adquirida por la sociedad en la que se vive, es decir, al ser habitante de los barrios principales de Iztapalapa, adquieres un rol y por ende una característica identificadora más. Esta identidad puede ser modificada y algunas veces reformada en el momento en que el individuo comienza a desarrollarse en otras sociedades (instituciones educativas, instituciones laborales, etc.), pero es importante observar que el estigma de ser iztapalapense difícilmente desaparece.

Al respecto, en la Semana Santa del 2010 conocimos a Carlos Reyes Rivas, un estudiante del barrio de Santa Bárbara. Además de estudiar en el CCH oriente, es nazareno en Semana Santa y vende palmas un día antes de Domingo de Ramos. Su manda con el Señor de la Cueva es de diez años, de los cuales lleva 5. Al igual que él, varios integrantes de su familia participan en dicha festividad:

Mi papá fue romano cuando yo tenía como 4 años, y siempre me llevaba con él a los recorridos. Cuando cumplí como diez años, tuve un accidente, me caí de una moto con mi primo y estaba muy mal; mis papás pidieron al Señor de la Cueva por mi salud y me alivié. Es por eso que decidí hacer mi manda por diez años. [...] Mis papás tienen una tienda y mi única obligación es echarle ganas a la escuela, quiero estudiar biología o veterinaria (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 4 de abril del 2009, con base a la investigación de campo del mismo año).

Externamente, es decir, fuera de Iztapalapa y por ende de los barrios analizados, la identidad de los pobladores de la demarcación puede ser observada fácilmente debido a la diversa información que los medios de comunicación masiva otorgan de la festividad de la Semana Santa y de sus participantes. Lo anterior quiere decir que los medios de comunicación muestran a los habitantes de otras regiones, una parte de la forma de vida religiosa que se lleva en esta delegación. Por otra parte, internamente los habitantes de la región están consientes de que participar en las fiestas populares de su población, incluyendo la festividad estudiada, es parte importante en su vida cotidiana y genera en ellos una identidad como iztapalapenses.

Con lo anterior, se puede llegar a la reflexión de que la identidad que genera la celebración de Semana Santa en la región estudiada está muy arraigada a sus pobladores. Participar en dicha celebración es parte de ser iztapalapenses; intervienen la fe, el entorno social, etc.³⁰, pero su activa participación en esta festividad es una característica primordial en la vida cotidiana de los individuos.

3.4 Factores de participación en la Semana Santa

Entre las celebraciones de Semana Santa desarrolladas en 2009 y 2010, participaron cerca de 5 mil quinientas personas para cada año –sin contar autoridades y organizadores-, entre las que se cuentan: papeles principales (Cristo, la Virgen María, Judas, Apóstoles y el ángel, por mencionar sólo algunos), romanos, fariseos, nazarenos y vírgenes del pueblo³¹. Cada participante tiene una razón que los lleva a ser parte de esta festividad. En este apartado se enumeran los principales factores que intervienen para que los habitantes del barrio de Santa Bárbara y San Miguel participen en dicha conmemoración.

Los factores de participación son aquellos elementos espacio-temporales y personales que intervienen para que los individuos realicen ciertas acciones en diferentes momentos. En el caso de nuestra investigación, los factores hacen referencia a aquellos elementos que actúan sobre los iztapalapenses para que formen parte de una festividad religiosa como la Semana Santa.

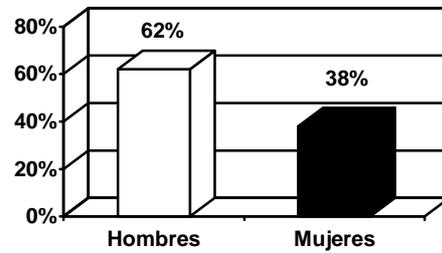
En nuestra investigación acción-participante del 2009 e investigación de campo del 2010 se lograron entrevistar a 104 personas de los barrios analizados, y a los cuales clasificamos de la siguiente manera:

³⁰ Los diversos factores sociales que intervienen en la participación de los individuos en la Semana Santa, serán analizados en el apartado 3.4.

³¹ En el presente apartado se considerarán como objeto de análisis solamente a los romanos, fariseos, nazarenos, vírgenes del pueblo y actores principales. Los organizadores y autoridades no serán tomados en cuenta debido a que no tienen una participación activa en la escenificación “callejera” de la Semana Santa.

GRÁFICA 1: TOTAL DE HOMBRES Y MUJERES ENTREVISTADOS EN LOS BARRIOS DE SAN MIGUEL Y SANTA BÁRBARA

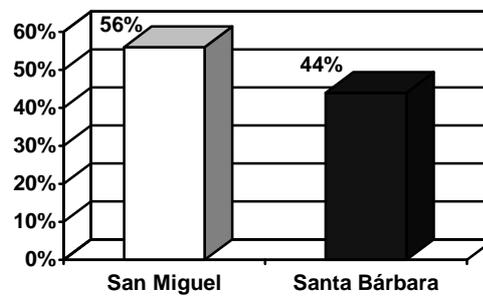
Género	Número de personas
Hombres	65
Mujeres	39
Total	104



FUENTE: ELABORADO POR FERNANDO BARRERA DELGADO CON BASE AL TRABAJO DE CAMPO DEL 2009 Y 2010.

GRÁFICA 2: TOTAL DE PERSONAS ENTREVISTADAS POR BARRIO

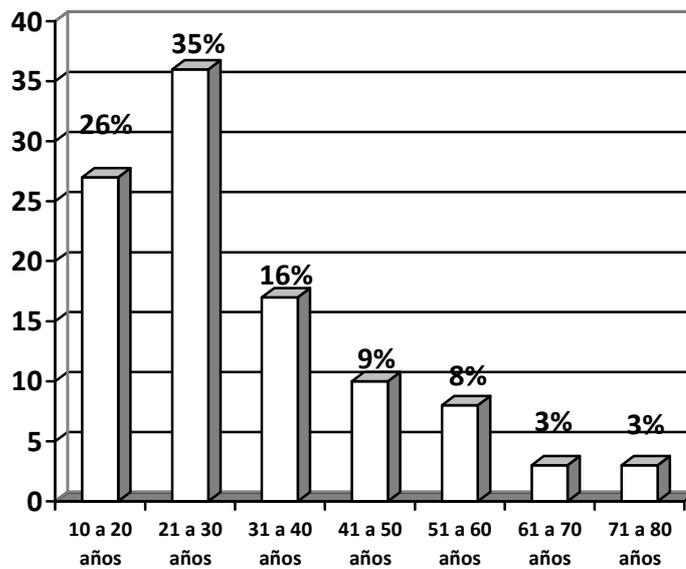
Barrio	Número de personas
San Miguel	58
Santa Bárbara	46
Total	104



FUENTE: ELABORADO POR FERNANDO BARRERA DELGADO CON BASE AL TRABAJO DE CAMPO DEL 2009 Y 2010

GRÁFICA 3: ENTREVISTADOS POR RANGO DE EDADES

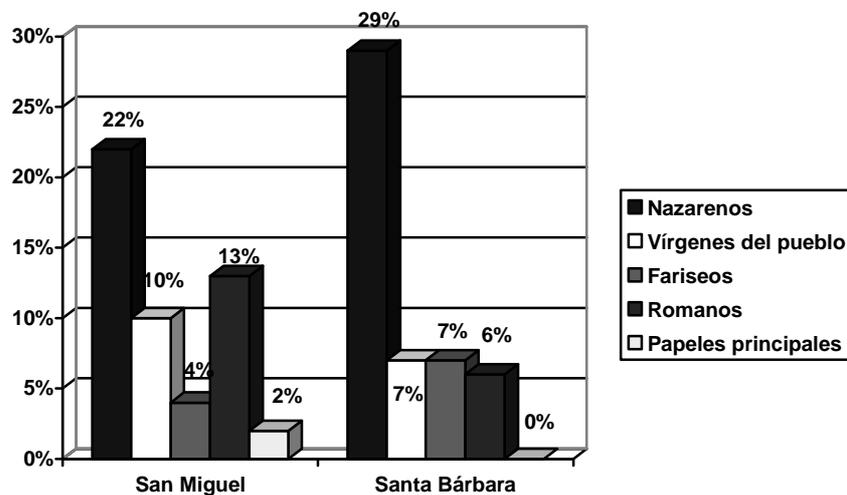
Edades	Número de personas
10 A 20 AÑOS	27
21 A 30 AÑOS	36
31 A 40 AÑOS	17
41 A 50 AÑOS	10
51 A 60 AÑOS	8
61 A 70 AÑOS	3
71 A 80 AÑOS	3
Total	104



FUENTE: ELABORADO POR FERNANDO BARRERA DELGADO CON BASE AL TRABAJO DE CAMPO DEL 2009 Y 2010.

GRÁFICA 4: TIPO DE PARTICIPACIÓN POR BARRIO EN LA CELEBRACIÓN DE LA SEMANA SANTA

	San Miguel	Santa Bárbara
Nazarenos	23	30
Virgenes del pueblo	11	7
Fariseos	4	7
Romanos	14	6
Papeles principales	2	0



FUENTE: ELABORADO POR FERNANDO BARRERA DELGADO CON BASE AL TRABAJO DE CAMPO DEL 2009 Y 2010.

Tal y como lo muestra la Gráfica 1, existe una mayoría de hombres entrevistados sobre las mujeres. Esta inclinación es el reflejo de los participantes de la celebración en general, es decir, la mayoría de los participantes en la Semana Santa son varones; como ejemplo están los nazarenos, los cuales se aproximan a los cinco mil y en su mayoría pertenecen a este género. Una de las razones por las que existe una mayoría de varones es porque no hay una apertura total a las mujeres, es decir, si una joven quiere ser nazareno, no se lo permiten debido a que es un papel exclusivo de hombres, si quiere participar tiene que hacerlo como virgen del pueblo, que es un papel realizado únicamente por mujeres.

Durante la investigación realizada se lograron obtener cuatro principales factores de participación entre los participantes del barrio de Santa Bárbara y San Miguel: familia, mandas –en este factor incluimos la fe-, identidad iztapalapense y un factor que denominamos imitación/moda. Se ahondará más en el factor familiar, debido a que es considerado, desde la perspectiva de esta investigación, como un factor primordial de participación en la Semana Santa, es por eso que abordamos dicho factor al final.

3.4.1 Mandas

Las mandas, desde la óptica de nuestra investigación, constituyen un reflejo de la fe de los habitantes de los barrios estudiados. Éstas surgen por necesidades que los habitantes tienen: empleo y salud principalmente. En el momento en que algún individuo no ve satisfecha esta necesidad recurre a lo divino, en este caso al Señor de la Cueva. Los habitantes de los barrios acuden a la divinidad mencionada pidiendo un favor, el cual será retribuido con una manda, que en este caso consiste en participar en la celebración de Semana Santa. Las mandas son realizadas principalmente por los nazarenos, quienes atribuyen una diversidad de favores al Señor de la Cueva, y en agradecimiento prometen participar por varios años en esta festividad de Iztapalapa. Algunos de los nazarenos aún no ven realizado su favor, pero tienen fe en que el Señor del Santo Sepulcro se los concederá, hasta entonces seguirán siendo parte de la representación de la Pasión de Cristo.

En este año 2010, se pudo observar un fenómeno interesante en la representación de la Semana Santa; varios nazarenos, incluyendo uno del barrio de San Miguel, portaban en su manto (parte del vestuario de un nazareno) la imagen de San Judas Tadeo. Según estos participantes, la manda era con el mencionado santo y veían en la Semana Santa un buen escenario para demostrar su fe y agradecimiento para con éste. Lo anterior puede ser visto como un tipo de “reinserción” de una divinidad en una festividad que surgió en honor a otra totalmente diferente; esto de alguna manera deforma las características esenciales de esta festividad, pero es un fenómeno interesante que puede aumentar en los años posteriores y modificar los

elementos característicos de esta fiesta religiosa. Respecto a esto, Juan Manuel Dávila, un joven que portaba a San Judas Tadeo en su manto comenta:

Dos veces estuve en el hospital por que me balacearon. La primera por andar de lacra, pero como la vida da muchas vueltas, me asaltaron y me dieron un tiro...las dos veces pedí a mi San Juditas que me echara la mano, y ve, aquí sigo. Le prometí ir a la de San Hipólito cada 28, pero es justo que también me aviente todo este recorrido en su honor ¿o no? [...] (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 1 de abril del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

Un gran número de entrevistados coincidieron en que su manda consistía en realizar los recorridos de Semana Santa por varios años. Estos iban de los 3 hasta los 15 años, dependiendo el favor; por ejemplo David Morales, un joven de 17 años, quien llevaba en el 2010, 3 años como nazareno. Su manda era por 10 años debido a que su madre tenía un tumor cerebral. Según David:

[...] mi mamá salió bien de su operación, le extirparon el tumor y se recuperó de volada. Yo le pedí al Señor de la Cueva que me la alivianara, por eso ando aquí, para agradecerle el favor; sino hubiera sido por él, quien sabe si la jefa viviera (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 1 de abril del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

Por su parte, para Javier Zendejas Romo era su primer año como nazareno, y su manda era por 3 años debido a que aprobó su examen de nivel medio superior y le otorgaron su primera opción:

[...] pues ya ves que está bien difícil entrar a la UNAM, entonces vine a La Cueva a pedir que me quedara, y me quedé en la primera opción, Prepa 6. La manda es por tres años, ya que es lo que dura el bachillerato. Ahora hay que aprovechar la oportunidad porque muchos se quedan afuera, yo tuve suerte (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 2 de abril del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

Finalmente, hay personas que no tienen un límite de participación, es decir, seguirán realizándolo por tiempo indefinido. Fue común encontrar personas de 40 años en adelante que contestaban de manera similar “*hasta que el cuerpo aguante*”, esto como respuesta a cuántos años participarían en la festividad; tal es el caso del señor Enrique López, quien lleva 20 años siendo nazareno debido a un accidente que tuvo:

Yo siempre he creído en el Señor de la Cueva, y desde chiquito le pedía favores, pero cuando sufrí mi accidente –se volcó mi camión- me tuvieron que operar cuando yo estaba inconsciente, yo creí que me moría, pero no, de allá arriba me echaron la mano, y pues hasta que el cuerpo aguante aquí andaré [...] (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 1 de abril del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

Las mandas son un factor de suma importancia en la Semana Santa, ya que gran parte de los participantes son nazarenos, y son éstos, los que en su mayoría participan por una manda hecha con el Señor de la Cueva ó, como se mencionó anteriormente, con otra divinidad.

3.4.2 Identidad/tradición

Anteriormente se mencionó que una parte de la identidad de los habitantes de Iztapalapa estaba ligada con la Semana Santa; los habitantes católicos de esta demarcación se han identificado de manera importante con la representación de la muerte de Cristo. Es importante mencionar que aún existen pobladores de esta región que recuerdan los orígenes de esta tradición y consideran lo anterior como una característica primordial de ser iztapalapense. En los barrios analizados se encontraron habitantes que participan en la Semana Santa para seguir con la tradición que inició en 1843, algunos de ellos son personas que rebasan los 60 años y que han tratado de inculcar la tradición a su hijos y nietos, los cuales argumentan que son parte de esta fiesta por el hecho de ser iztapalapenses. Tal es el caso de Josafat Morales Balbuena, un joven de 16 años de edad que es nazareno desde los

12 años. Según esta persona, sólo participa en la Semana Santa porque está muy arraigado a la tradición y quiere contribuir a que ésta se mantenga:

Mi papá siempre me habló de los orígenes de esta tradición. El fue nazareno varios años y creo que yo también tengo que hacerlo para contribuir a que esta fiesta se mantenga y cobre importancia año con año, es la parte que nos toca por haber nacido aquí, y que bueno que así fue [...] (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 1 de abril del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

En su mayoría, eran las personas de la tercera edad las que hablaban de conservar la tradición; sólo algunos jóvenes como el citado anteriormente lo hacían. Tal es el caso del señor Eusebio Lara, un habitante de San Miguel de 78 años. Este poblador personifica a un romano desde que tenía 22 años y piensa seguirlo haciendo, ya que ahora tiene la ventaja de realizar el recorrido a caballo:

[...] antes hacía mi recorrido a pie, pero los años ya me cobraron nota. Mi yerno me presta su caballo porque yo quiero seguir andando por acá, sino la tradición se acaba. Por personas como nosotros, viejitos que todavía andamos dando lata, originarios de este pueblo y orgullosos de ser de aquí, la tradición sigue, porque seguimos hablando de lo que esto significa y lo seguiremos haciendo hasta que el de arriba nos llame (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 2 de abril del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

Este factor de participación es importante debido a que trata de fortalecer la tradición de un pueblo. La Semana Santa como un fenómeno de religiosidad popular ha sufrido diferentes cambios a lo largo de su historia, pero con la colaboración de pobladores que recuerdan los orígenes de dicha fiesta se han mantenido las principales características. Iztapalapa ha sufrido grandes cambios sociales, políticos y económicos, pero fenómenos religiosos como el estudiado han prevalecido, lo cual refuerza la tradición de este pueblo y la identidad de los habitantes de pertenecer a él.

3.4.3 Imitación/moda

Otro factor detectado le denominamos imitación/moda y recae principalmente en los jóvenes. A pesar de que catalogamos a la minoría de las personas entrevistadas en este factor, consideramos fundamental tomarlo en cuenta. Se le denominó imitación debido a que algunos jóvenes participan en la Semana Mayor porque observaron a otras personas hacerlo y les interesó realizarlo también. Incluso una persona del Barrio de San Miguel que representa un papel principal (Annás), incursionó en esta celebración porque de niño veía hacerlo a sus vecinos, lo cual llamó su atención y tomó la decisión de ser parte de esta fiesta.

Por otra parte se denota el fenómeno de la moda, el cual es común verlo en grupos de jóvenes. Algunos habitantes de estos barrios tomaron la decisión de ser parte de la Semana Santa debido a que sus amigos participan en ella, esto puede ser entendido como un tipo de pertenencia. Para ser parte de un grupo, se incursiona en las mismas actividades del entorno en el que se interactúa. El caso de Otton Rodríguez Castro, un joven de San Miguel, ejemplifica claramente este factor:

[...] varios de mis amigos han sido romanos desde hace muchos años. Antes no me llamaba mucho la atención esto, pero hace como cuatro años mis amigos me dijeron que los acompañara al recorrido para llevar sus cosas [agua y comida], y después de eso me llamó la atención ser romano. Igual y si no los conociera a ellos, no estaría aquí [...] (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 1 de abril del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

En el momento en que un joven imita a sus amigos para ser parte de un grupo, se da el inicio de una moda, ya que se crea un *status* entre un círculo social debido a la cantidad de veces que se ha participado en la festividad religiosa, es decir, entre un grupo de jóvenes se llega a dar el caso de que entre más veces has sido nazareno, romano, etc., más *experto* eres y tienes una mayor importancia entre el grupo, olvidando el significado religioso.

Al respecto, durante nuestra investigación se observaba a varios jóvenes con gran cantidad de insignias, que son otorgadas al inscribirte como nazareno. La variedad

de éstas, representan cada año que han sido parte de la celebración y la razón por la que se colocan todas, es para demostrar todos los años que llevan como participantes en la Semana Santa. Esto les da un status entre participantes. Lo mismo sucede con las cruces, entre participantes compiten para ver quien lleva la cruz más pesada, pero esto se sale del significado real de la tradición, ya que las insignias y las cruces pesadas, son una práctica de competencia entre ellos mismos. Saúl Enríquez nos comentó al respecto:

Cuando empecé en esto traía una cruz de 25 kilos, pero mis cuates se reían, y cada año le fui aumentando el peso; ahorita traigo una de 65 kilos [...] traigo mis diez medallitas para demostrar todos los años que llevo de manda, y todavía me falta colgarme cinco. Después de mi cuate que trae colgadas 12, sigo yo con diez, a los demás todavía les falta (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 2 de abril del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

Este factor deja en claro que no todos los participantes tienen tintes religiosos, sino que existen personas que están allí sin conocer el real significado de la tradición y de un ritual religioso de tal magnitud como la Semana Santa. Este factor, al igual que el de “reinserción” mencionado anteriormente, deforman el significado inicial de esta tradición, pero a su vez aportan una característica más de análisis en los fenómenos de religiosidad popular.

3.4.4 Familia

Este último factor hace referencia, en primera instancia a la tradición familiar. Varios de los entrevistados coincidieron en que su inquietud por ser partícipes en la Semana Santa recae en su historia familiar; abuelos y padres participaron en dicha celebración varios años atrás, e incluso algunos lo siguen realizando. Desde niños, al ver que sus padres se caracterizaban para participar en este acto religioso, despertó en ellos un interés por lo observado, es por eso que es común observar que si los padres o abuelos habían sido nazarenos o romanos, los hijos suelen

participar de la misma manera, heredando no sólo el personaje sino el mismo vestuario que su familia usó años atrás; incluso, los personajes principales como Cristo, la Virgen María, etc., eran heredados y nadie más podía representarlos; actualmente esto último ya no se lleva a cabo.

Por otra parte, se puede observar un tipo de coerción por parte de los padres hacia los hijos. Algunos participantes, principalmente nazarenos, comentaron que estaban ahí por una promesa que sus padres le habían hecho al Señor de la Cueva, incitándolos a ellos a participar en la celebración en vez de los padres. También es común encontrar niños y niñas de entre 1 y 5 años vestidos de nazarenos, romanos, vírgenes y fariseos acompañados de sus padres. Al conocer las razones, se corroboró que la promesa era de los padres, pero caracterizaban al hijo como promesa al Señor de la Cueva.

La familia, desde la óptica de esta investigación, es considerada un factor de suma importancia, que interviene en la participación de las personas en la Semana Santa en Iztapalapa. Según nuestra perspectiva, los principales valores de las familias en este pueblo –entre ellos los religiosos- son recibidos a través de la familia, es decir, una enseñanza de padres a hijos. De acuerdo con esta idea, consideramos que la familia y los individuos que la componen adquieren un rol, y tienen como función la conservación de ciertos elementos que caracterizan a la estructura familiar; se puede mencionar, a manera de ejemplo, la conservación y transmisión de elementos culturales, tales como las tradiciones o los valores.

En la familia se da el inicio de la socialización de un individuo cuando es niño, y al mismo tiempo se crean las bases para que cuando sea mayor socialice fuera de su estructura familiar. Los primeros conocimientos que tiene un individuo -sean culturales, religiosos, políticos o económicos-, van a depender de la estructura familiar en la que el sujeto se desarrolle; inclusive dependerá de la clase social a la que se pertenezca, ya que ésta predetermina la vida cotidiana de una persona y la dinámica estructural de la familia. La función de una familia va a consistir en la integración de un individuo recién nacido a la cultura, inculcándole las normas y las pautas respectivas del contexto histórico y la sociedad en que se desarrolle.

Según la investigación que se llevó a cabo en el barrio de San Miguel y Santa Bárbara, pudimos observar que existen tres tipos de familias: nuclear, monoparental y extensa³². De acuerdo con la clasificación anterior, existen en estos barrios los tres tipos de familias mencionadas. Es importante mencionar que las familias de las que hablamos son católicas, y de acuerdo a lo analizado, en los tres tipos se fomentan de diversas maneras los valores religiosos.

Según nuestra investigación, y con base en diversos testimonios de los habitantes de Santa Bárbara y San Miguel, la principal causa de los valores religiosos existentes en estas personas, es por que son adquiridos mayoritariamente en su entorno familiar. La familia iztapalapense es la principal transmisora de las creencias y valores religiosos en los habitantes de la demarcación.

Según algunas conversaciones realizadas con diferentes participantes en la Semana Santa de 2009 y 2010, y con familiares de éstos, se logró corroborar que en muchas ocasiones, las creencias religiosas de los hijos son las mismas que la de los padres, esto debido a que cuando eran niños, los padres los llevaban a la iglesia y les transmitían la idea de creer en alguna divinidad, argumentando que ésta les cumpliría algún favor que ellos pidieran. Con el paso del tiempo, el niño lleva a cabo lo enseñado por sus padres: acudir a misa, participar en celebraciones religiosas, etc. Algunos de ellos, a pesar de tener contacto en su vida adulta con instituciones educativas y socializar con individuos no religiosos, mantienen su vida religiosa adquirida en su entorno familiar.³³

En nuestra investigación de campo, logramos entrevistar a Miguel Cedillo Aguirre, un carpintero de San Miguel que fue nazareno varios años atrás, pero que les inculcó a sus hijos creer en el Señor de la Cueva y participar en manifestaciones religiosas como la Semana Santa:

³² Según Marta Mier y Terán y Cecilia Rabell (2004: 135), existen en México tres tipos de familias; dicha clasificación consideramos que es la indicada para diferenciar a las familias de la zona estudiada: 1) Familia nuclear: es aquella en la que conviven el padre, la madre y los hijos solteros; 2) Familia monoparental: es aquella en la que convive uno de los progenitores –con mucho más frecuencia la madre- con los hijos solteros; y 3) Familia extensa: esta incluye a los padres, los hijos solteros y otros parientes, y también a la madre sola, o al padre solo, con hijos y otros parientes, es decir familias nucleares o monoparentales con algún otro pariente.

³³ Para ver las Historias de Vida completas realizadas en nuestra investigación, ir a los anexos localizados al final de este capítulo.

Yo me casé con una muchacha de Guerrero y tuvimos un hombre y tres mujeres. Desde chiquitos nos los llevamos a ver al Señor de la Cueva y les enseñábamos a pedirles por nuestra salud que es lo principal. En la casa tenemos un altar con la virgencita, el Señor de la Cueva, San Miguel y un niño Dios. Cada que era día de San Miguel, nos llevábamos a los niños a la feria y a la iglesia. En Semana Santa también andábamos con ellos, y un día mi hija me dijo que quería salir de Virgen, pero no se ha podido por que hay muchas que quieren ser, ahorita se conforma con ser virgen de pueblo y se va con mi hijo que es nazareno, las otras no quisieron, pero si les gusta ir a ver. Mi hija sale porque le gusta, y mi hijo le pidió al Señor de la Cueva que si se quedaba en la prepa iba a salir, y si se quedó. Le faltan tres años para cumplir su manda (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 28 de marzo del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

El anterior testimonio ejemplifica claramente el hecho de que los padres involucran desde temprana edad a sus hijos a desarrollar interés por ciertas creencias y actos. Si los hijos se desarrollaran en un entorno totalmente diferente al analizado en esta investigación, desarrollarían distintos intereses y actividades, y en el ámbito religioso, sus creencias se manifestarían de una forma distinta a la mencionada anteriormente.

Otro testimonio que ejemplifica la transmisión de valores religiosos de padres a hijos es el de Sofía Hernández Lugo, quién nos cuenta cómo su padre fomentó en ella un gusto por las tradiciones de Iztapalapa, e intervino de manera importante para que se sintiera arraigada con éstas:

Recuerdo que cuando era niña observaba a la gente venir a mi casa para comer el día de Santa Bárbara. Mi madre preparaba mole y mataba guajolotes para darles de comer; mi papá fue mayordomo varias ocasiones y representó al apóstol Juan varios años en Semana Santa. [...] cuando mi papá decidió ser nazareno, también tomó la decisión de llevarme con él a los recorridos, ya que quería que yo me involucrara con las tradiciones de mi pueblo, y así fue, hasta la fecha sigo siendo parte de

esta gran tradición. Me acuerdo que me cansaba mucho, porque en ese entonces había partes de pura terracería, pero me gustaba ir con mi papá viendo a los romanos, a la Virgen y al Cristo; esto lo hice por varios años hasta que me casé con un muchacho de San Lucas, que por cierto conocí en Semana Santa, era nazareno [...] (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 2 de abril del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

Ambos ejemplos muestran una intervención por parte de los padres para que algunos individuos decidan ser parte de manifestaciones religiosas. En los dos casos, tanto Sofía Hernández como Miguel Cedillo, al tener sus propios hijos les inculcaron las mismas creencias que ellos recibieron por parte de su familia.

El sistema de parentesco existente en la sociedad iztapalapense, implica una serie de influencias de tipo religioso sobre el niño, las cuales estructuran sus pautas de modo definido. Esto a su vez, ayuda a explicar las características religiosas de un individuo en su edad adulta.

Entonces, las familias católicas en la zona estudiada, tienen bien definidas sus creencias y cuando llega el momento de dar una formación a un recién nacido, se le inculcan los valores y creencias que ya se tienen como dadas en esa estructura familiar, por lo que el niño crece pensando que esas ideas son “correctas”, son “dogmas” y por lo tanto debe llevarlas a cabo. Al crecer en un entorno familiar religioso y en general en un entorno social con las mismas características, se integra a las diversas manifestaciones creando en su individuo una identidad religiosa que comparte con su familia y que él mismo transmitirá cuando forme una familia, generando un ciclo que puede repetirse en varias generaciones.

En la investigación realizada no se conocieron casos en donde los padres fueran católicos y los hijos adeptos a otra religión o no religiosos. Por el contrario, todos los casos que logramos conocer, coincidieron en que los padres les inculcaban, ya sea la creencia en el Señor de la Cueva, en su Santo Patrón, o en las diferentes tradiciones de Iztapalapa, incluida la Semana Santa.

Retomando los testimonios de personas entrevistadas entre 2009 y 2010, y que fueron mencionados en apartados anteriores, es importante hacer hincapié en la parte de la entrevista en donde hablan de sus valores religiosos y tradiciones, y cómo obtuvieron dichos elementos, denotando la influencia que recibieron por parte de sus padres para ser partícipes en la Semana Santa:

Por una parte se encuentra Karla Cruz Zacarías. Esta joven desde niña observó a su padre ser nazareno, quien la llevaba casi cada domingo a misa al Santuario de la Cueva *“mis padres me inculcaron ir a misa y creer en el Señor de la Cueva”*. Cuando su padre fue nazareno, en algunas ocasiones lo acompañaba y surgió en ella el deseo de participar de la manera como lo hacía su padre:

Siempre hemos vivido en Santa Bárbara y mi papá es nazareno desde hace más de quince años. Cuando yo estaba chiquita quería ser nazareno, pero mi mamá me decía que eso era para niños, que yo podía ser virgen, pero yo no quise, hasta ahora que pedí encontrar trabajo al Señor de la Cueva y me lo concedió (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 1 de abril del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

Según Karla Cruz, agradece a sus padres que le hayan inculcado creer en el Señor de la Cueva, ya que gracias a ello puede ser virgen del pueblo como una forma de agradecimiento por tener un empleo.

Al igual que el anterior testimonio, Christopher Flores Olvera, menciona que las tradiciones y la “fe” que siente por el Señor de la Cueva, se lo debe a sus padres, ya que ellos, al ser católicos le enseñaron esa misma doctrina religiosa y lo que implica llevarla a cabo en Iztapalapa:

Yo creo en Dios porque mis padres me lo inculcaron, y ahora sigo creyendo en él porque me ha dado trabajo, salud y una familia sana [...]. Mis padres me inculcaron nuestras tradiciones: la fiesta de San Miguel, la Semana Santa, el Carnaval [...]. Es muy bonito ser parte de nuestras tradiciones, no sólo es participar y ya, sino es mantener vivas las tradiciones que nuestros padres nos enseñaron. Muchas de las personas

que estamos aquí [Semana Santa 2009], estamos porque nuestros padres nos enseñaron a mantener vivas nuestras tradiciones, y eso nadie no los va a hacer cambiar (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 9 de abril del 2009, con base a la investigación de campo del mismo año).

En los precitados testimonios se observa cómo la familia, la cual se ha desarrollado en un entorno católico, fomenta la creencia en el Señor de la Cueva y la participación en las distintas fiestas religiosas de la zona.

Según lo anterior, se llega a la reflexión de que el hecho de que se observen varios niños y jóvenes participando en la Semana Santa es porque se han desarrollado en una sociedad católica. Por una parte radican en una región donde la mayoría de sus habitantes son adeptos a dicha religión, mientras que su familia al ser parte de ella, trasmite las mismas creencias, por lo tanto estos jóvenes adquieren un estilo de vida similar al de su entorno social.

La trasmisión de creencias es un punto importante. Los padres al ser parte de una sociedad llena de rituales religiosos como la Semana Santa, y más aún, al ser partícipes de estas celebraciones, desarrollan en sus hijos una especie de interés por estos rituales y en algunas ocasiones son incitados por los mismos padres para ser parte de ellos. Es común ver en la celebración analizada a niños menores de 5 años vestidos de nazarenos, debido a que su familia realizó una manda con el Señor de la Cueva, que establecía la participación del niño. Desde nuestra óptica, una persona de esa edad no conoce el verdadero significado de esa especie de ritual y mucho menos conoce el significado de la “fe” hacia una divinidad, sino que ésta se desarrollará con la incursión del individuo en la sociedad, por lo tanto se asume que el niño es sometido a una especie de presión, sin que éste la perciba de esa manera. Tal es el caso de Ricardo Gómez Zamora, un niño de cuatro años que participó en la Semana Santa de 2009 y 2010 vestido de fariseo. Al acercarnos con sus padres, los cuales estuvieron presentes los dos años, nos comentaron que el niño había sido producto de un embarazo de alto riesgo, por lo que se encomendaron al Señor de la Cueva para que el parto de la madre resultara sin

ningún incidente. Al observar que Ricardo Gómez nació en óptimas condiciones, prometieron vestirlo de fariseo cinco años consecutivos:

Ahorita lo traemos nosotros porque así se los prometimos al Señor de la Cueva, pero trataremos de que Ricardo, con el paso de los años, siga agradeciéndole a Dios por nacer bien. Ojalá y vuelva a ser fariseo o nazareno, o lo que él quiera ya de grande, por ahorita sólo son cinco años, ya llevamos tres. Nosotros le estamos enseñando a creer en el Señor de la Cueva, esperamos que siga creyendo y participando en esta tradición [...] (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 2 de abril del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

La presión para adoptar ciertas creencias o valores es llevada a cabo por la mayoría de los padres. Éstos, al tener una estructura familiar con base en valores religiosos, generan en los hijos una identidad religiosa arraigada a las tradiciones de un pueblo, y generando en ellos un interés por éstas. Cuando son mayores, se sienten identificados con estas tradiciones y se vuelven partícipes de ellas argumentando su “fe” por el Señor de la Cueva y otras divinidades.

Un elemento importante de este análisis, es que cuando el niño se va desarrollando, socializa con otros individuos e instituciones. Al interactuar con personas de similares creencias religiosas, refuerza aquellas que fueron transmitidas por su familia, pero al interactuar con otras instituciones como las educativas, conviven con personas de otras regiones, las cuales llegan a tener perspectivas diferentes a las de él; sin embargo, en muchas ocasiones sus tradiciones están muy arraigadas, lo cual es suficiente para que siga siendo parte de su vida religiosa abstraída principalmente de su entorno familiar. Para ejemplificar este caso, retomaremos lo mencionado por Carlos Reyes Rivas, un estudiante del Colegio de Ciencias y Humanidades, quién es nazareno y que actualmente convive con personas ajenas a esta tradición:

[...] en el CCH algunos me hacían burla porque saben que soy nazareno; al principio sí me daba pena, sobre todo porque mi maestro de Historia se enteró y me decía que Dios no existía y cosas así, pero con el tiempo ya

no me importó y ahora ya casi no me dicen nada porque como también practico box, la piensan antes de decirme algo. [...] Mis papás dicen que cuando entre a la Universidad ya no voy a querer ser parte de las fiestas, según porque van a cambiar mi perspectiva de todo esto, pero yo no creo porque tuve una gran prueba de la existencia de Dios y eso es suficiente para mí. [...] Llegué a pensar en ya no ser nazareno, por las burlas y los que me decía mi maestro, pero después analicé todo y decidí seguir siéndolo porque en mi familia eso es fundamental, es una parte de mi vida y no quiero ni pienso dejarlo a un lado (Entrevista elaborada por Fernando Barrera Delgado el día 4 de abril del 2009, con base a la investigación de campo del mismo año).

Casos como el anterior demuestran que a pesar de las diferencias ideológicas entre individuos, existen fenómenos, en este caso religiosos, generadores de identidad que se mantienen a pesar de la socialización con personas con diferentes ideas religiosas.

La Semana Santa es un ritual religioso de suma importancia en Iztapalapa, y la mayoría de los habitantes católicos de los barrios estudiados son parte de dicha celebración. Tomando en cuenta las ideas de los párrafos anteriores, podemos afirmar que la presión ejercida por los padres hacia sus hijos, es el principal elemento que influye para que los niños participen en esta festividad y que lo sigan realizando en su edad adulta. La magnitud de la Semana Santa y la cantidad de individuos que participan en ella –entre ellos niños y jóvenes-, lo realizan en gran medida por su entorno familiar, y mientras la estructura de la familia iztapalapense siga manteniéndose, el ritual religioso también lo hará.

Los factores anteriormente descritos muestran diversas características de los participantes en la Semana Santa, denotando el porqué incursionan en un acto religioso, y dejando ver a su vez, las diversas razones por las que un individuo es parte de un fenómeno de religiosidad popular. Las características de los fenómenos religiosos son fundamentales, pero analizar a sus participantes es un hecho de gran importancia para conocer los motivos por los que un fenómeno religioso de esta índole se mantiene y en algunos casos aumente.

Por último es importante tomar en cuenta que nuestro fenómeno de estudio es un hecho inicialmente religioso y que con el paso de los años ha logrado mantenerse con varias de sus características primordiales como la fe y la tradición, pero la modernidad ha traído consigo otros fenómenos que han logrado deformarlo y que ahora son parte característica de esta festividad; de esta forma tiene lógica la religiosidad popular.

REFLEXIONES FINALES

La historia del pueblo de Iztapalapa está llena de elementos que han transformado la estructura social de dicha región. En la etapa prehispánica por ejemplo, esta región era en su mayoría una zona chinampera, en donde se cultivaban una variedad de productos para el autoconsumo de sus habitantes y la venta de éstos a otras regiones. Con la conquista española lo anterior fue modificado; la estructura de Iztapalapa fue cambiada con el fin de beneficiar a la corona española, segregando a sus habitantes indígenas.

En el aspecto religioso, los habitantes de la antigua Iztapalapa profesaban una religión politeísta basada en la adoración a diversos dioses, en donde los rituales eran elementos característicos de ésta. La llegada de los conquistadores europeos trajo consigo la implantación del catolicismo como nueva religión, modificando en los antiguos indígenas la forma de ver lo divino. Debido a esto el “sincretismo” se hizo presente como una forma de reinterpretación de su religión.

En el siglo XX se dieron cambios importantes en todos los niveles de la sociedad, los cuales influyeron directamente en las clases subalternas. Entre estos cambios podemos mencionar el proceso de urbanización llevado a cabo entre los años 50s y 70s, el cual trajo consigo, entre otras cosas: aumento en la población, expropiación de tierras para uso fabril, destrucción de áreas verdes, desempleo, etc. Aunado a esto, a finales de siglo se da la entrada de un modelo neoliberal que acrecentó algunos problemas sociales ya existentes desde años atrás; desempleo, inseguridad, falta de vivienda, inaccess a seguridad social, etc., fueron elementos que se hicieron presentes en los sectores populares y que hasta el día de hoy no han sido resueltos.

Todos estos cambios estructurales trajeron consigo una diversidad de problemas sociales que siguen aquejando al pueblo de Iztapalapa, y en general a toda la Ciudad de México. Sin embargo, hay elementos como las fiestas populares religiosas que han resistido estas transformaciones y se han convertido en componentes de suma importancia para la población de las clases subalternas. Las fiestas populares religiosas han servido como mecanismos de unidad e identidad en

los pobladores del pueblo de Iztapalapa y se han mantenido vigentes, a pesar de todos los cambios políticos, sociales, culturales y económicos del país.

A la falta de apoyo por parte de sus autoridades federales y locales, la religión se ha convertido en un respaldo para los habitantes iztapalapenses, generando los fenómenos de religiosidad popular como la Semana Santa, los cuales siguen vigentes por diversos factores como los mencionados a lo largo de esta investigación.

Es importante considerar la magnitud de los fenómenos religiosos y la importancia que éstos tienen para los pobladores católicos de algunas demarcaciones. A pesar de que la religiosidad popular no es del todo apoyada por la liturgia oficial, las celebraciones de esta índole siguen estando presentes en algunos sectores sociales, manifestándose de manera paralela a las celebraciones de la iglesia católica.

Elementos como los anteriormente mencionados –urbanización, neoliberalismo, etc.- han dado paso a la denominada “secularización”, la cual, desde el punto de vista de algunos investigadores sociales, interviene para que fenómenos religiosos como la Semana Santa disminuyan, pero lo importante en esta celebración –al igual que en diversas fiestas similares- es que no ha habido un declive, por el contrario, estas fiestas se han mantenido y hasta aumentado.

Es importante tomar en cuenta que el proceso secularizador es un hecho presente en la sociedad del pueblo Iztapalapa, pero la relación existente de este proceso con la religión no debe ser generalizada como un proceso que aleja a los individuos de las creencias y dogmas religiosos. Lo anterior existe, pero en muchas sociedades como la mencionada, prevalece una importante relación con ciertas divinidades y tradiciones religiosas, las cuales han permanecido a pesar de los cambios y reestructuraciones sociales.

La Semana Santa es un fenómeno religioso que ejemplifica lo anterior. Iztapalapa ha sido una Delegación llena de diversos cambios a lo largo de su historia, pero en esta investigación realizada en los barrios de San Miguel y Santa Bárbara, se ha observado que a pesar de todas estas transformaciones, la tradición se ha

mantenido. La celebración de La Pasión de Cristo en el pueblo de Iztapalapa, se lleva a cabo desde el siglo XIX y ha vivido cambios importantes como las leyes de Reforma o la entrada del neoliberalismo, pero esto no ha influido para que la mencionada fiesta desaparezca. Se han sufrido modificaciones, pero las características primordiales que componen a esta celebración se mantienen.

Resulta interesante observar que la sociedad iztapalapense convive día a día con la modernización; ésta ha alcanzado de una u otra forma a cada sector social: medios de comunicación, moda, religiones, diversas formas de pensamiento, etc., lo cual crea en los individuos perspectivas distintas de los hechos de su vida cotidiana, tales como la religión. A pesar de lo anterior, los participantes en fenómenos religiosos conviven paralelamente con la modernidad y con su vida religiosa, a pesar de que ambas –modernidad y religión- no siempre son afines.

Los efectos de la modernización son notoriamente palpables en la actualidad. La sociedad iztapalapense sufre de la insatisfacción de necesidades básicas: empleo, seguridad social, vivienda, educación, etc. Al mismo tiempo posee importantes problemas de desarrollo; el índice de analfabetismo es muy alto, es la delegación más insegura del Distrito Federal, el comercio es la base del empleo y las viviendas irregulares aquejan a los habitantes de dicha demarcación.

Al ver que sus problemas han estado presentes durante años, los habitantes de Iztapalapa se respaldan en las divinidades brindadas por el catolicismo. En este caso, el Señor de la Cuevita, quien es uno de los santos más venerados, y en honor al cual se realiza la celebración de la Semana Santa.

Entonces, a pesar de los procesos que ha vivido Iztapalapa, principalmente en el siglo XX, no significó el desgaste de sus celebraciones, por el contrario fueron reforzados los lazos con sus divinidades católicas debido a las carencias que trajeron dichos procesos, siendo la celebración de la Semana Santa en Iztapalapa uno de los múltiples ejemplos.

Por otra parte, es de importancia señalar que detrás de la Semana Santa en el pueblo de Iztapalapa, existen una diversidad de elementos importantes que vale la pena resaltar. Todos los factores que intervienen para que esta festividad se

desarrolle resultan primordiales, debido a que son el motor de dicha fiesta. Por un lado nos encontramos que cada habitante del pueblo tiene sus propias razones para convertirse en partícipe de la festividad: mandas, tradición, identidad, etc. Mientras que la organización que se lleva a cabo es destacable, ya que es la que estructura toda la fiesta y es realizada por los mismos integrantes del pueblo.

Finalmente, hay que señalar que las fiestas religiosas forman parte de la cultura de este país, y es relevante tomar en cuenta las características de éstas, ya que son parte de la estructura de esta ciudad. Algunas regiones de Xochimilco, Milpa Alta, Coyoacán, Tlalpan, Iztapalapa, etc., han logrado que estas festividades permanezcan como parte integral de su sociedad, y a pesar de que estas celebraciones son en su mayoría con tintes religiosos, la cuestión histórica y cultural no debe dejarse a un lado.

Las fiestas populares de un pueblo, son un fenómeno que conlleva una diversidad de elementos dignos de estudiar para las Ciencias Sociales. La religiosidad popular es un fenómeno presente en nuestros días, y en diferentes sectores de la Ciudad de México se llevan a cabo diversas manifestaciones de este tipo, que tras largos años de celebrarse, se mantienen como parte de la cultura de un país.

ANEXOS

El presente apartado está estructurado en dos partes. La primera de ellas consta de 8 historias de vida elaboradas en los años 2009 y 2010 durante nuestra investigación de campo. En el 2009, mediante nuestra investigación acción-participante, se tuvo acercamiento a varios participantes de la Semana Santa, con quienes conversamos y logramos obtener sus historias, escribiendo cada una de ellas en una bitácora, las cuales eran transcritas al finalizar el día. En algunas ocasiones nos apoyamos con una grabadora. Para el año 2010, el acercamiento fue distinto; fungiendo como observadores de la celebración, se les preguntaba a los participantes si se les podía realizar una entrevista, al acceder, se comenzaba con una breve plática la cual era dirigida con preguntas que nos dieran datos relevantes para esta investigación. Dichas entrevistas eran grabadas con el consentimiento del entrevistado.

La segunda parte de los anexos está compuesta por una serie de fotografías realizadas entre el 2009 y el 2010. Estas fotografías, además de reflejar la celebración de la Semana Santa, tratan de mostrar los diferentes factores que influyen para que los iztapalapenses participen en dicha celebración.

5.1 Historias de vida

1.- Joaquín Rueda Carrillo (29 de marzo del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

Joaquín Rueda es originario del Barrio de San Miguel; tiene 28 años y ha participado en diversas ocasiones en la Semana Santa, desempeñando papeles importantes como el de Jesucristo en el 2001. El entrevistado nos cuenta cómo surgió su interés por participar en las celebraciones de Iztapalapa:

“Desde que era niño esperaba con muchas ansias la llegada de la feria de San Miguel, me gustaba el colorido y divertirme con mis amigos en los juegos. Además me llamaba la atención la peregrinación que se hacía con el santo patrón, sobre todo que lanzaban cuetes. Todos los años caminaba con mis amigos atrás del santo,

pero no le daba la importancia que actualmente le doy, en ese entonces sólo lo hacía por diversión; mis papás me dejaban salir, ya que ellos participaban también. Con el paso de los años me hice devoto a San Miguel y cada que iba a realizar algún examen le prendía una veladora y la ponía en el altar que mis papás siempre han tenido en casa, y como agradecimiento, peregrinaba el día de su celebración.”

Con respecto a la celebración de Semana Santa, Joaquín Rueda comenta:

“Cuando llegaban las vacaciones de Semana Santa, mis papás decidían quedarse en casa y no salir de viaje, debido a que nos gustaba ver la representación del Viacrucis. Año con año era igual, yo salía a la puerta de mi casa para ver pasar a todos los actores y nazarenos, me encantaba. A pesar de que mi familia nunca participó en la celebración, si me inculcaron tenerle fe al Señor de la Cueva, e íbamos casi todos los fines de semana a la iglesia. Era muy interesante ver la representación de la Pasión de Cristo, esto hizo que me surgiera un interés por ser parte de ella. Cuando tenía 18 años fui a investigar qué se tenía que hacer para representar a Jesucristo, y me dieron los requisitos, cumplía con todos. Ese año me dijeron que podía representar al Apostol San Juan, a lo cual accedí de inmediato. Un año después me dieron el papel de Jesucristo.”

Respecto a lo anterior, el entrevistado describe lo difícil que fue representar el papel principal:

“Ser Jesucristo implica una gran preparación física y mental. A raíz de que me eligieron, comenzó una disciplina de ejercicios muy dura; todos los días me levantaba a las cinco de la mañana y me iba a correr al Cerro de la Estrella con un preparador físico, cargaba un madero en la espalda y corría varios kilómetros. Además, no debía consumir alcohol ni cigarros y no iba a fiestas. El Domingo de Ramos y el Jueves Santo no son tan duros, lo difícil es el Viernes Santo, a pesar de la preparación física, cargar la cruz en el asfalto caliente y con toda la gente alrededor es complicadísimo, yo me caí varias veces y me quemé los pies, pero mi fe es la que me hizo terminar mi recorrido. Cuando terminó todo sentí una gran alegría y mi fe por el Señor de la Cueva se hizo más fuerte.”

Por último, Joaquín Rueda nos habla del hecho de ser de Iztapalapa:

“La primaria y la secundaria las estudié en la del Valle, ya te imaginarás, cuando les decía que era de Iztapalapa se espantaban y algunos se burlaban. La mayoría de mis compañeros tenían la idea de que Iztapalapa estaba llena de delincuentes, pero un día los invité a la feria de San Lucas y les expliqué muchas cosas acerca de nuestras tradiciones, eso creo en ellos otra concepción acerca de esta delegación.[...] me molesta muchísimo que los medios de comunicación no ahonden más en lo que verdaderamente es Iztapalapa, sólo hablan de secuestros y asaltos, claro que los hay, pero la delegación tiene cosas más sobresalientes como nuestra historia y tradiciones.”

Joaquín Rueda es Licenciado en Derecho, y después de representar a Jesucristo interpretó a otros personajes como Simón y Luzbel. Actualmente es vocal del Comité Organizador:

“Me siento muy bien contribuyendo con la organización de la Semana Santa, hemos tenido muchos avances. La gente de Iztapalapa necesita de nuestras celebraciones, los que vivimos aquí nos sentimos muy orgullosos de ser iztapalapense y en nuestras celebraciones lo demostramos.”

2.- Miguel Ángel Cedillo Aguirre (28 de marzo del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

El señor Miguel Ángel es un carpintero nativo del barrio de San Miguel, tiene 52 años y desde que tenía 8 su papá le enseñó el oficio de la carpintería. La economía de su familia depende de esta actividad, ya que actualmente sólo él contribuye con los gastos familiares. Su padre elaboró durante muchos años cruces para los nazarenos de Iztapalapa, incluso hizo la de él cuando decidió participar en la Semana Santa en 1974:

“Mis papás son oriundos de este barrio, aquí se conocieron y se casaron. Los dos le tenían mucha fe a San Miguel y al Señor de la Cueva, siempre me llevaban a misa para pedir por todos nosotros, pero a mí no me gustaba por que me aburrían las misas. Ya con el tiempo iba por mi voluntad porque el Señor de la Cueva salvó a mí

hermana menor de una anemia, es que apenas y nos alcanzaba para comer, pero él nos la curó. Le prometimos una manda y mi papá construyó una cruz que cargamos durante tres años, ya después sólo yo la cargué porque mi papá ya estaba muy cansado. Pero lo que hacía mi papá era donar cruces a los nazarenos, si uno le venía a pedir alguna, él se las hacía sin cobrar, algunos le daban poquito dinero, pero casi siempre las regalaba. Yo les pido lo que me quieran dar, algunos me dan cien pesos, otros doscientos, y así.”

El señor Miguel nos habla de cómo se ha deformado la celebración y del malestar que esto le genera:

“Cuando fui nazareno el vestuario era diferente, era de una tela que parecía gamusa y estaba muy caliente. No había tanta gente como ahora, ahorita ya ni dejan ver cuando pasa Jesucristo y ni dejan pasar al cerro. No había tantos policías, no que ahora son ellos los que causan alborotos, hasta golpean a los chavos que se quieren pasar al cerro cuando ya está lleno, se sienten con la suficiente autoridad aunque ni sean de aquí. [...] lo que no me gusta es que ya hay muchos chavos que se andan drogando los días de los recorridos o se andan dando sus besos con las chavas, ya no respetan la celebración, y ya que están drogados se andan peleando entre ellos, pero bueno, antes no era así.”

Posteriormente nos comenta como fue su experiencia de nazareno y en que consistía su manda:

“Como te dije, el Señor de la Cueva salvó a mi hermana y le prometimos mi papá y yo ser nazarenos varios años. Yo tenía dieciséis años cuando esto pasó, y lo hice hasta los veinticinco. Lo más difícil es andar descalzo y con la cruz en el hombro, es muy cansado, pero vale la pena porque mi hermana sigue vivita, si Dios no nos hubiera ayudado, mi hermana ya no viviera. Los primeros años es cansado, pero ya después te acostumbras, ahorita me gustaría volver a hacerlo, pero ya no tengo buena condición, prefiero que mis hijos lo hagan. Después de que terminé de ser nazareno, le regalé mi cruz a un cuate y él la usó varios años, ya después quien sabe qué hizo con ella. Actualmente mi forma de participar en la Semana Santa es

haciendo cruces y a veces voy a ver la representación porque mis hijos participan [...].”

El señor Miguel nos habla de sus hijos y cómo les inculcó la devoción al Señor de la Cueva y a San Miguel:

“Yo me casé con una muchacha de Guerrero y tuvimos un hombre y tres mujeres. Desde chiquitos nos los llevamos a ver al Señor de la Cueva y les enseñábamos a pedirles por nuestra salud que es lo principal. En la casa tenemos un altar con la virgencita, el Señor de la Cueva, San Miguel y un niño Dios. Cada que era día de San Miguel, nos llevábamos a los niños a la feria y a la iglesia. En Semana Santa también andábamos con ellos, y un día mi hija me dijo que quería salir de Virgen, pero no se ha podido por que hay muchas que quieren ser, ahorita se conforma con ser virgen de pueblo y se va con mi hijo que es nazareno, las otras no quisieron, pero si les gusta ir a ver. Mi hija sale porque le gusta, y mi hijo le pidió al Señor de la Cueva que si se quedaba en la prepa iba a salir, y si se quedó. Le faltan tres años para cumplir su manda.”

Actualmente los hijos del señor Miguel Ángel Cedillo estudian, y le gustaría que terminaran una licenciatura debido a las dificultades de conseguir empleo:

“No le enseñé a mi hijo el oficio de la carpintería porque preferí que estudiara, aparte no le llama mucho la atención. [...] mis hijas estudian la universidad, mi hijo está en la prepa 7 y mi hija en la secundaria. Ojalá y terminen sus estudios porque la vida está canija, a mi apenas me alcanza para sobrevivir y pagar la escuela de mis hijos. No quiero que sufran como yo sufrí de chico y no quiero que tengan las carencias que tenemos actualmente. Con ayuda de Dios saldrán adelante.”

Para finalizar, el entrevistado nos habla de su orgullo de ser de Iztapalapa y de las tradiciones de la región:

“Aquí hay muchas tradiciones: las fiestas de los santos de cada barrio, la Semana Santa, el Fuego Nuevo y las coronas de flores que ponen el día del Señor de la Cueva, traen las flores desde Xochimilco y aquí hacen las coronas. Antes me llamaban para ayudarles a subir las coronas, pero ahora mando a mi esposa a que

les ayude porque luego tengo mucho trabajo. [...] es muy bonito ser de Iztapalapa, tenemos muchas tradiciones. Yo me siento muy arraigado a mi pueblo, y aquí me quiero morir; ojalá y mis hijo sigan enseñándoles a sus hijos y nietos nuestras tradiciones y creencias como nosotros lo hicimos, bueno ellos sabrán que hacer.”

Miguel Ángel Cedillo sigue realizando cruces para los nazarenos y piensa hacerlo por varios años más. Aportar sus cruces es su manera de agradecer al Señor de la Cueva por el trabajo y la salud de la que actualmente gozan él y su familia.

3.- Sofía Hernández Lugo (2 de abril del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

Con 79 años cumplidos, la señora Sofía ha sido habitante del barrio de Santa Bárbara toda su vida, y ha participado en diferentes ocasiones en la Semana Santa. Desde que era niña, su padre –mayordomo de Santa Bárbara-, le inculcó devoción en la mencionada divinidad y ser partícipe de las festividades religiosas de la región:

“Recuerdo que cuando era niña observaba a la gente venir a mi casa para comer el día de Santa Bárbara. Mi madre preparaba mole y mataba guajolotes para darles de comer; mi papá fue mayordomo varias ocasiones y representó al apóstol Juan varios años en Semana Santa. Recuerdo que cuando llegaban esos días, mi papá colgaba su vestuario al lado de la puerta principal, y cuidaba que nadie lo fuera a maltratar. Su vestimenta estaba muy bonita, y me gustaba ir al centro para verlo actuar, yo estaba muy chiquita, pero sí me acuerdo. No había tanta gente como ahora, ya ahorita no lo disfruto como antes, aparte termina muy tarde y yo ya no aguanto”

Cuando cumplió diez años, el padre de Sofía Hernández ya no representó más el papel del apóstol Juan, pero decidió participar como nazareno. Lo anterior influyó para que la entrevistada se involucrara con la tradición de manera importante:

“[...] cuando mi papá decidió ser nazareno, también tomó la decisión de llevarme con él a los recorridos, ya que quería que yo me involucrara con las tradiciones de mi pueblo, y así fue, hasta la fecha sigo siendo parte de esta gran tradición. Me acuerdo que me cansaba mucho, porque en ese entonces había partes de pura

terracería, pero me gustaba ir con mi papá viendo a los romanos, a la Virgen y al Cristo; esto lo hice por varios años hasta que me casé con un muchacho de San Lucas, que por cierto conocí en Semana Santa, era nazareno. [...] Mis papás nos permitieron vivir en su casa y aquí construimos un cuartito para vivir, hasta que ellos murieron.”

Al igual que su padre, Sofía Hernández les inculcó a sus hijos la “fe” en el Señor de la Cueva, argumentando que él es el protector de sus vidas:

“Yo siempre les he inculcado a mis hijos encomendarse a nuestro Señor de la Cueva, ya que él rige nuestros caminos, y sí, mis hijos le tienen mucha fe, de hecho uno de ellos sigue siendo nazareno, por que un día se cayó de un burrito que teníamos y se abrió la cabeza, pero le pidió a nuestro Señor que lo curara, por eso es nazareno. [...] Yo le debo mucho a Dios, por eso cuando es Semana Santa, salgo afuerita de mi casa y les reparto naranjas a todos los nazarenos, porque yo sé que es muy cansado y con el calor que hace se antoja algo de líquido. Mientras Dios me preste vida seguiré haciéndolo y ojalá mis hijos y nietos sigan con esta tradición tan bonita de nuestros abuelos.”

Por último, la señora Sofía Hernández nos comenta que ser de Iztapalapa la llena de orgullo, ya que le da la oportunidad de ser parte de todas las tradiciones que existen en la región, y lo más importante es que reflejan la fe que tienen los iztapalapenses, siendo la fiestas una manera de agradecer a Dios por los favores recibidos.

4.- Marco Antonio Delgado Aranda (4 de abril del 2009, con base a la investigación de campo del mismo año).

Con 28 años de edad, Marco Delgado se dedica a la venta de palmas en el centro de la delegación Iztapalapa el sábado anterior al Domingo de Ramos. En su mayoría, las palmas que vende son las que utilizan los participantes de la Semana Santa, pero también se dedica a vender pequeños “ramos” tejidos para las personas que acuden a misa a bendecirlos. Según nos cuenta, Marco Antonio aprendió este oficio desde que era niño:

“Cuando tenía como seis o siete años, mi mamá me enseñó a tejer las palmas. Ella iba cada Domingo de Ramos afuera de la iglesia de La Cueva a vender sus ramos. Cuando empezaron a vender las palmas grandes para los nazarenos y todos los que participan en estos días, una tía me dijo que viniéramos a vender y como yo sabía tejer, pues nos venimos a vender. Ahorita yo vendo sólo con mi hermano y mi tía tiene su propio puesto. Todas las personas que ves aquí vendiendo somos familia: primos, tíos, tías...digamos que es un negocio familiar. A mi me lo inculcaron desde pequeño, no sólo el tejido y la venta de palmas, sino también la “nazareniada”; llevo 5 años siendo nazareno, ya nada más me faltan 3 años. [...] mi hermano y yo nos sentimos muy orgullosos de ser de aquí y de participar rindiendo honor al Señor de la Cueva. Mucha gente dice que nada más andamos aquí por el relax, pero en mi familia lo tomamos muy en serio y lo hacemos por que somos de aquí y queremos la tierra en que nacimos; con decirte que cuando me casé, yo no me quise ir de Iztapalapa, nada más me cambié de barrio [de La Asunción a San Miguel] [...].”

Según este joven, una de las razones por las que decidió ser nazareno, fue porque recibió ayuda por parte del Señor de la Cueva. Según Marco Antonio:

“Mis jefes me enseñaron muchas cosas de la religión, hasta me decían que me apuntara para ser Jesucristo, pero nunca me animé. Si creo en Dios y en el Señor de la Cueva, pero siento que hacerla de Cristo es mucha responsabilidad, nada más me aventé de nazareno por ocho años. [...] Decidí ser nazareno porque el Señor de la Cueva me ayudó a salir de drogas y de la lacra que era. Cuando tenía 17 años ya no quise estudiar y me dedicaba a vender ropa en el tianguis de Santa Cruz, pero a veces no sacaba ni para mi pasaje, entonces ahí mismo conocí a un vale y me dijo que si me aventaba a vender autopartes, que me iba a ir bien, y le dije que si. La bronca fue que no sólo las vendía sino que también aprendí a robar carros, y así anduve algunos años hasta que mataron a un compa que andaba conmigo; ahí fue cuando dije que me iba a salir de esto, y mi jefa me dijo que fuéramos a hacer una manda a La Cueva para que me ayudara...y mírame aquí ando, no creas que vivo de vender palmas, eso nada más es ahorita, trabajo en una farmacia y me va bien.”

En los cinco años que lleva siendo nazareno su “fe” ha aumentado, según el entrevistado, cada año vive una experiencia nueva que renueva su lazo con el Señor de la Cueva:

“Me han pasado muchas cosas siendo nazareno, pero la que más recuerdo es una vez que ya estaba bien cansado, ya no podía casi ni caminar, y le empecé a pedir a Dios que me ayudara a terminar y cuando estaba por La Puri [colonia del barrio de San Miguel] empezó a llover, ¡no! eso me ayudó no sabes cuanto, cuando terminé estaba como si nada. [...] Esas cosas no tienen palabras para explicar, ojalá y mis chavitos también sigan con esta tradición, sí les gusta andar aquí conmigo, pero a ver si cuando crezcan no se me hacen cristianos o algo así.”

Por último, Marco Antonio nos comenta que cuando terminen sus ocho años de manda, posiblemente siga siendo nazareno debido a que esto le ha permitido tener una vida sin tantas carencias como antes.

5.- Karla Cruz Zacarías (1 de abril del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

Karla Cruz es una joven de 21 años de edad, actualmente trabajadora en la construcción de la línea 12 del metro. Residente del barrio de Santa Bárbara, desde pequeña vio a su padre participar como nazareno:

“Siempre hemos vivido en Santa Bárbara y mi papá es nazareno desde hace más de quince años. Cuando yo estaba chiquita quería ser nazareno, pero mi mamá me decía que eso era para niños, que yo podía ser virgen, pero yo no quise, hasta ahora que pedí encontrar trabajo al Señor de la Cueva y me lo concedió. No es un gran trabajo, tenemos muchas carencias, pero nos alcanza para comer. [...] Mis papás me inculcaron creer en Dios, pero ahora soy muy devota y me siento muy bien participando en nuestras tradiciones. Trato de ir a todas las fiestas patronales de los barrios, a la del Santuario y por supuesto a la de Semana Santa porque me gusta ser de Iztapalapa y me gusta ser parte de todas sus tradiciones. Tenemos que estar

contentos de pertenecer a una delegación como ésta, y debemos aprovechar nuestras tradiciones.”

Desde niña acudía a ver a su padre realizar el recorrido de los nazarenos, lo cual influyó para que adquiriera el gusto por esta tradición:

“Cada que llegaba la Semana Santa me emocionaba para ir a ver a mi papá cargar su cruz el Viernes Santo, y me aventaba todo el recorrido junto con él; eso fue lo que hizo que yo quisiera ser nazareno, pero me conformé sólo con ser virgen. [...] Mi papá me contaba que el era nazareno porque le prometió a Dios que si salía bien de una operación que tuvo, haría una manda siendo nazareno hasta que su cuerpo aguantara. Cuando me contó eso yo esperaba tener algún pretexto para hacer una manda, pero ahora hubiera preferido no tener ninguna necesidad. No encontraba trabajo en ningún lado, o me corrían luego luego, y me fui a La Cueva a pedirle a Dios que me ayudara, y pues encontré trabajo en una como empresa de construcción, cada que va a haber alguna obra me llaman, como ahorita con lo del metro, no es mucho, pero me consuela que mi hermana ya va a entrar a trabajar y nos va a ayudar con los gastos.”

Posteriormente Karla Cruz nos habla de las tradiciones de Iztapalapa:

“Me gustan mucho las ferias de aquí, suelo ir a todas la de los barrios, además soy devota a muchos santos y las fiestas patronales son un buen momento para agradecer y pedirles por mi y por mi familia. Las tradiciones de los barrios se ven todo el año, cada mes hay alguna fiesta, sino es la de un barrio, es el carnaval, o la de La Cueva...siempre hay fiestas. Yo voy a casi todas porque desde que era niña mis papás me llevaban y se me quedó la costumbre, y pues es parte de ser de aquí; yo me encuentro a muchos vecinos en las fiestas de los barrios y pues yo creo que van por las mismas razones que yo, además de que hay que aprovechar todas nuestras tradiciones para mostrar lo que somos y permitir que se sigan realizando. Con el tiempo esas tradiciones la heredarán los niños, y espero que ellos sigan con estas costumbres.”

Para Karla Cruz, las fiestas de Iztapalapa son muy importantes y éstas forman parte de su vida cotidiana como Iztapalapense. Esta joven piensa que contribuir a que

estas tradiciones se sigan realizando, ayudará a que las personas de esta delegación sean parte de ellas y se alejen de cuestiones dañinas como las drogas o la delincuencia.

6.- Carlos Reyes Rivas (4 de abril del 2009, con base a la investigación de campo del mismo año).

Habitante del barrio de Santa Bárbara, Carlos Reyes es un estudiante del Colegio de Ciencias Humanidades. A sus 16 años de edad, ya cuenta con cuatro participaciones como Nazareno en la Semana Santa:

“Mi papá fue romano cuando yo tenía como 4 años, y siempre me llevaba con él a los recorridos. Cuando cumplí como diez años, tuve un accidente, me caí de una moto con mi primo y estaba muy mal; mis papás pidieron al Señor de la Cueva por mi salud y me alivié. Es por eso que decidí hacer mi manda por diez años.”

Carlos decidió estudiar en el CCH porque cree que es una de las escuelas a nivel preparatoria con mayor nivel educativo. Alterna la escuela con clases de Box, ya que después de su accidente le recomendaron practicar algún deporte:

“Mis papás tienen una tienda y mi única obligación es echarle ganas a la escuela, quiero estudiar biología o veterinaria. [...] en el CCH algunos me hacían burla porque saben que soy nazareno; al principio sí me daba pena, sobre todo porque mi maestro de Historia se enteró y me decía que Dios no existía y cosas así, pero con el tiempo ya no me importó y ahora ya casi no me dicen nada porque como también practico box, la piensan antes de decirme algo. [...] Mis papás dicen que cuando entre a la Universidad ya no voy a querer ser parte de las fiestas, según porque van a cambiar mi perspectiva de todo esto, pero yo no creo porque tuve una gran prueba de la existencia de Dios y eso es suficiente para mí. [...] Llegué a pensar en ya no ser nazareno, por las burlas y lo que me decía mi maestro, pero después analicé todo y decidí seguir siéndolo porque en mi familia eso es fundamental, es una parte de mi vida y no quiero ni pienso dejarlo a un lado.”

Al igual que él, su hermano Christian y su prima Citlali, participan en la Semana Santa como una forma de solidarizarse con él. Después de su accidente, los tres decidieron ser parte de la celebración como agradecimiento al Señor de la Cueva, al cual le atribuyen la recuperación de Carlos:

“Después de mi accidente, quería ser nazareno para agradecerle al Señor de la Cueva por mi recuperación, pero tuve que esperarme casi dos años, ya que no podía mantenerme en pie por algunas lesiones en mi pierna. Cuando me recupere casi al cien por ciento, fui a la iglesia a hacer mi manda, y mi hermano y una prima me acompañaron; pensé que nada más habían ido conmigo para agradecerle a Dios, pero me sorprendí cuando escuche que estaban haciendo la misma manda que yo. Todavía nos faltan seis años, pero con nuestra fe se nos va a hacer menos.”

Por último, Carlos Reyes menciona que en las instituciones educativas se debe de apelar a la tolerancia, ya que menciona que ser estratificado por una creencia religiosa es algo similar al racismo:

“Aquí en el barrio nadie me decía nada por ser nazareno porque muchos de mis conocidos también lo son, pero cuando entre al CCH me sentí muy mal al ser víctima de burlas, y sobretodo que un maestro me haya querido hacer cambiar de opinión; estuve a punto de hacerlo, pero me arrepentí, porque ser católico es una parte importante de mi vida y no iba a dejar de hacerlo sólo porque gente cercana a mí no está de acuerdo. Los maestros deberían de respetar las creencias religiosas, cada uno de nosotros tiene la libertad de creer y hacer lo que uno quiera, y si una persona no está de acuerdo, pues no debe de recurrir a la burla o a la segregación; eso es como racismo.”

Al finalizar la entrevista, Carlos Reyes nos invitó a ser parte de las tradiciones de Iztapalapa, argumentando que para él, son *“las más coloridas de la Ciudad”*, junto con las de Milpa Alta.

7.- Otton Rodríguez Castro (1 de abril del 2010, con base a la investigación de campo del mismo año).

Originario del Barrio de San Miguel, Otton Rodríguez ha profesado la religión católica desde su infancia, pero nunca había participado en alguna festividad religiosa. El 2010 fue el primer año en que este joven participó como romano en la Semana Santa:

“[...] varios de mis amigos han sido romanos desde hace muchos años. Antes no me llamaba mucho la atención esto, pero hace como cuatro años mis amigos me dijeron que los acompañara al recorrido para llevar sus cosas [agua y comida], y después de eso me llamó la atención ser romano. Igual y si no los conociera a ellos, no estaría aquí [...].”

Ningún integrante de su familia ha participado en la Semana Santa, él es el primero en hacerlo. Sin embargo sólo lo hace para estar cerca de sus amigos:

“Pues no me gustaba mucho porque los recorridos son muy largos, hace mucho calor y como que me canso de ver tanta gente; aparte yo creía que sólo se podía participar si tenías alguna manda o algo así, pero un cuate me dijo que no era necesario. [...] Después de andar con mis amigos cuatro años, me dijeron que me animara a ser romano, que estaba padre, y pues me animé a estar aquí, y sí pienso hacerlo algunos años más.”

Posteriormente el joven Otton nos habla de la opinión de sus padres:

“No lo tomaron mal porque todos en mi familia son católicos, pero nunca se imaginaron verme vestido de romano porque como ellos nunca me hablaron de ese tema y mis amigos participaban cada año y yo no mostraba interés por esto, pues les tomo por sorpresa. Ahorita mi mamá anda por ahí, precisamente porque le causa curiosidad verme aquí, dice que participar en esto nos traerá bendiciones de Dios.”

Para finalizar, el entrevistado nos habla de su vida en Iztapalapa y nos da su opinión acerca de las festividades aquí realizadas:

“Me acuerdo que cuando era niño sabía que había fiesta patronal por los cuetes y por las ferias. Sí llegábamos a ir a las ferias, pero nunca iba con un fin religioso, siempre íbamos con el único propósito de divertirnos y ya. [...] Mis papás si nos llevaban a misa de vez en cuando, a veces íbamos a La Cueva o a veces a la de San Miguel, pero yo creo que todos los niños que van a misa se aburren, por lo menos yo sí, aparte no entendía nada. Sí soy católico, hice mi comunión, estoy bautizado y creo hasta confirmado, pero como que no me late estar yendo a misa y esas cosas. Luego mis cuetes si me hablan de San Judas y hasta voy con ellos a la iglesia cada 28 a la misa, o de la virgen, pero como que no se me da eso de andarles pidiendo o tener su imagen en mi cuarto, no sé, cada quien sabe su rollo. [...] Hasta eso sí estoy enterado de todas las fiestas que se hacen aquí en los barrios, luego mi mamá me anda diciendo que vayamos a la iglesia cuando es día de San Miguel, pero a mi nada más me gusta ir a la feria. Aquí a la Semana Santa si venía seguido, pero para andar con mis amigos y ya. [...] Las fiestas sí son bonitas, pero si eres católico o devoto a los santos, pero hay varias personas de por aquí que no lo son, y luego sí se molestan de que cierren calles y eso, aparte cuando termina la Semana Santa, varias personas se ponen bien borrachos, y eso incomoda a los que viven por aquí y que no son católicos.”

Otton Rodríguez piensa seguir siendo romano por algunos años, pero deja a un lado los elementos religiosos de la festividad. A pesar de ser católico, considera a la Semana Santa sólo como un espacio de interacción con sus amigos.

8.- Cristopher Flores Olvera (9 de abril del 2009, con base a la investigación de campo del mismo año).

El señor Cristopher Flores es un habitante del Barrio de San Miguel. Originario de Coyoacán, cambió de residencia cuando tenía 2 años de edad, ya que sus padres adquirieron un departamento en el mencionado barrio. Tanto sus padres como sus dos hermanos adoptaron las fiestas religiosas de Iztapalapa y las convirtieron en parte de su vida cotidiana:

“Según me contaban mis papás, desde que nos mudamos aquí a Iztapalapa hemos sido parte de las tradiciones de aquí. Les gustaba ir al carnaval, a la fiesta de San Miguel, y como ahorita, a la Semana Santa. Pues yo creo que por eso me gustan tanto nuestras tradiciones, porque desde chiquito así me enseñaron. Ya en estos tiempos yo participo porque le tengo mucha fe al Señor de la Cueva, y ser nazareno es una forma de agradecerle todo lo que hace por mi y por mi familia. [...] Tengo tres hijos, uno de ellos ya anda aquí conmigo, los demás no se animan, pero ya les anda entrando las cosquillita porque como ven a su hermano que se viste de nazareno y tiene su propia cruz, pues les causa curiosidad.”

Siguiendo con la entrevista, el señor Christopher nos habla de las tradiciones y del papel que jugaron sus padres para profesar el catolicismo:

“Yo creo en Dios porque mis padres me lo inculcaron, y ahora sigo creyendo en él porque me ha dado trabajo, salud y una familia sana [...]. Mis padres me inculcaron nuestras tradiciones: la fiesta de San Miguel, la Semana Santa, el Carnaval [...]. Es muy bonito ser parte de nuestras tradiciones, no sólo es participar y ya, sino es mantener vivas las tradiciones que nuestros padres nos enseñaron. Muchas de las personas que estamos aquí [Semana Santa 2010], estamos porque nuestros padres nos enseñaron a mantener vivas nuestras tradiciones, y eso nadie no los va a hacer cambiar. Por ejemplo, yo me acuerdo que mi papá me contaba el origen de la tradición de Semana Santa, lo del cólera y cómo el Señor de la Cueva acabó con la epidemia, imagínate si terminó con una enfermedad tan fuerte, que no pueda con nuestras enfermedades o problemas que llegamos a tener; es una bendición que el Señor de la Cueva sea de aquí, sabemos que contamos con él, por algo decidió quedarse en este lugar”

Al respecto, el entrevistado nos cuenta un poco de la historia del Señor de la Cueva:

“Ahí en La Cueva está la historia del Sepulcro, pero me acuerdo que mi papá también me la contó. Según esa historia unos señores de Oaxaca traían al Santo Sepulcro a La Villa para que se bendijera, pero les agarró la noche ahí en el cerro, entonces se quedaron a dormir allí. Al otro día, cuando despertaron, ya no estaba la

santísima figura y se fueron a buscarla, y pues la encontraron en una cueva de donde ya no pudieron sacarla porque pesaba muchísimo. Por eso le construyeron el templo encima de esa cueva. [...] Esas historias yo las respeto mucho, por eso también creo en él, porque eso no pasa así como así. Luego yo interpreto esas cosas como que Dios quiere que nos acerquemos a él, y por eso pasan cosas como la que te acabo de contar.”

Para finalizar la entrevista, Christopher Flores no habla acerca de la “fe” de los iztapalapenses para con El Señor del Santo Sepulcro:

“Me siento muy contento cuando veo a toda la gente aquí en la Semana Santa, y no sólo aquí, sino también en las demás festividades; es como un reflejo de la fe que le tenemos al Señor, y de la confianza que le tenemos para que nos ayude a solventar nuestros problemas. Todos aquí tenemos cola que nos pisen, pero también tenemos nuestros problemas y también por eso estamos aquí, para que el Dios nos ayude a solucionarlos. Y pues ahora depende de nosotros que la tradición y la fe sigan, hay que enseñarles a los que vienen atrás de nosotros el significado de esto y de cómo el Señor de la Cuevita se quiso quedar aquí para protegernos.”

Christopher Flores Olvera lleva siete años siendo nazareno, pero espera participar varios años más junto a sus tres hijos, de los cuales sólo uno ha decidido ser parte de esta tradición.

5.2 Fotografías



Foto 1: Santuario del Señor de la Cueva



Foto 2: Cartel de la Semana Santa 2009 a las afueras de la estación del metro Iztapalapa



Foto 3: Arco de flores en la Plaza Cuiclahuac con la leyenda: "Iztapalapa vive con sus costumbres y tradiciones"



Foto 4: A pesar de las quemaduras por el asfalto caliente, algunos nazarenos continúan con su recorrido



Foto 5: Niño pescador en el Jueves Santo del 2009



Foto 6: Un día antes al Viernes Santo, algunos nazarenos recogen sus cruces en alguna carpintería del barrio.



Foto 7: Niños en el Jueves Santo del 2009. Algunos de ellos acompañados por sus padres



Foto 8: Investigación acción-participante en el año 2009



Foto 9: Varios de los espectadores acuden con sus hijos a presenciar el evento



Foto 10: Algunos habitantes del barrio de Santa Bárbara regalan naranjas a los participantes



Foto 11: La mayoría de los nazarenos optan por realizar su recorrido descalzos como parte de su manda



Foto 12; Habitantes de los ocho barrios observan el paso de los participantes desde su hogar. Algunos sólo esperan ver pasar a Jesucristo.



Foto 13: Niño romano acompañado por su madre durante el Jueves Santo del 2009.



Foto 14: A pesar de que sólo los nazarenos cargan una cruz el Viernes Santo, esta virgen del pueblo fue la excepción



Foto 15: Algunos de los equinos utilizados son propiedad de la Secretaría de Seguridad Pública



Foto 16: Nazarenos saliendo de la iglesia de San Lucas



Foto 17: Niño con menos de un año de edad, vestido de nazareno y acompañado por sus padres



Foto 18: Peregrinación de nazarenos recorriendo parte del barrio de Santa Bárbara



Foto 19: Diego Zirahuen de 18 años representó a Jesús en el 2009



Foto 20: Con 39 años de edad, Jaime Domínguez representó a Judas Iscariote



Foto 21: La Virgen María del 2009, fue representada por Violeta Calderón de 21 años, originaria del Barrio de San Miguel



Foto 22: Niño romano durante el Viernes Santo



Foto 23: Algunos caballos utilizados en la Semana Santa, son propiedad de los pobladores



Foto 24: Un grupo de niños romanos antes del recorrido del Jueves Santo



Foto 25: Hermanos descansando durante su recorrido del Viernes Santo



Foto 26: Virgen del pueblo curando a su hermano de una ampulla ocasionada por el asfalto caliente



Foto 27: La comisión de nazarenos está encargada de organizar a los nazarenos participantes



Foto 28: Nazareno de regreso a su hogar, después de su recorrido el Viernes Santo



Foto 29: Calzada Ermita Iztapalapa. Afuera del Santuario del Señor de la Cuevita



Foto 30: Domingo de Ramos. La iglesia oficial realiza su propia celebración en Semana Santa.



Foto 31: La mayor afluencia de personas se observa el Viernes Santo, debido a que en este día se representa la crucifixión de Jesús

BIBLIOGRAFÍA

Arano Leal Elena del Carmen, "Religiosidad popular: manifestación de prácticas de vida comunitaria" en Broda Johanna (coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, INAH, México, 2009, pp. 83-94.

Báez-Jorge Félix, *Entre los nagueles y los santos*, Universidad Veracruzana, 1998.

_____, *La parentela de María*, Universidad Veracruzana, Xalapa, 1999 (1994, citado en Juárez, 2009; 1994, citado en Broda, 2001).

_____, *Los oficios de las diosas*, Universidad Veracruzana, Xalapa, 1988.

_____, *Olor a santidad*, Universidad Veracruzana, Xalapa, 2006.

_____, "Nueva evangelización y religiosidad popular indígena (estrategias de una teología hegemónica" en Broda Johanna (coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, INAH, México, 2009, pp.147-160.

Báez-Jorge Félix y Gómez Martínez Arturo, "Tlacatecolotl. Señor del bien y del mal (la dualidad en la cosmovisión de los nahuas de Chicontepec)" en Broda Johanna y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Fondo de Cultura Económica, México, 2001, pp. 391-451.

Bartolomé M. A. y Barabás A. M., *Tierra de la palabra. Historia y Etnografía de los Chatinos de Oaxaca*, Ed. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1982. Citado en Báez-Jorge, 1988.

Beals R. L. y Hoijer H., *Introducción a la antropología* (1ª ed. 1963), Madrid, Aguilar, 1976. Citado en Martí, 2003.

Béjar Navarro Raúl, *Población y desigualdad social en México*, UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Cuernavaca, 1993.

Berger Peter, *El dosel Sagrado*, Kairós, España, 2006 (1999, citado en Martí, 2003).

Berger Peter y Luckmann Thomas, *La construcción social de la realidad*, Amorroutu, Buenos Aires, 2006.

Bobbio Norberto, *Estado, gobierno y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 2005.

Boyer Pascal, *¿Por qué tenemos religión? Origen y evolución del pensamiento religioso*, Taurus, México, 2002.

Bravo Carlos, "Población indígena urbana. El caso de Iztapalapa" en *Iztapalapa*, Núm. 25, UAM, México, 1992, pp. 53-62.

Broda Johanna, "Introducción", en Broda Johanna y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Fondo de Cultura Económica, México, 2001, pp. 15-28.

_____ y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Fondo de Cultura Económica, México, 2001.

_____ , "Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México" en Broda Johanna, *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, INAH, México, 2009, pp. 7-19.

_____ , "Ritualidad y cosmovisión: procesos de transformación de comunidades mesoamericanas hasta nuestros días" en *Diario de Campo*, No. 93, julio-agosto, INAH, CONACULTA, México, 2007, pp. 68-77.

Carrasco Pedro, "Cultura y sociedad en el México Antiguo" en *Historia general de México*, El Colegio de México, México, 2004, pp. 153-233.

Chapungco A. J., *Inculturación litúrgica. Sacramentales, religiosidad y catequesis*, México, Buena Prensa A. C., 2005. Citado en Báez-Jorge, 2009.

Coulomb René, *La vivienda en el Distrito Federal. Retos actuales y nuevos desafíos*, México: Instituto de Vivienda del Distrito Federal/Secretaría de Desarrollo Social-

Comisión Nacional de Fomento a la Vivienda/Universidad Autónoma Metropolitana-A, 2005.

Durkheim Émile, *La división del trabajo social*, Colofón, México, 2002.

_____, *Educación y Sociología*, ediciones Coyoacán, México, 2003.

_____, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Colofón, México, 1998 (1960, citado en Salles, 1997; 1982, citado en Martí, 2003).

Dussel Enrique, “Religiosidad popular latinoamericana (Hipótesis fundamentales)”, *Cristianismo y Sociedad*, año XXIV, 3ª época, no. 88, 1986, pp. 103-112. Citado en Parker, 1996.

Eliade M., *Historia de las creencias religiosas* (3 vol.), Barcelona, Paidós, 1978. Citado en Martí, 2003.

Florescano Enrique, *Etnia, Estado y Nación*, Taurus, México, 2002.

Friedman Jonathan, *Identidad cultural y proceso global*, Amorrortu, Buenos Aires, 2001.

Giménez Gilberto, *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, México, Centro de Estudios Ecuménicos, 1978. Citado en Gómez Arzapalo, 2009 y en Báez-Jorge, 2009.

Gómez Arzapalo Ramiro A., *Los santos, mundos predicadores de otra historia*, Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, México, 2009.

_____, “Utilidad teórica de un término problemático: la religiosidad popular” en Broda Johanna (coord.) *Religiosidad Popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, INAH, México, 2009, pp. 21-33.

Houtart Francois, *Sociología de la religión*, Plaza y Valdés editores, México, 1997.

Juárez Becerril Alicia, “Monitoreando la vida: Percepciones en torno a la religiosidad popular en el volcán Popocatepetl frente a la visión tecnocrática” en Broda Johanna (coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, INAH, México, 2009, 129-145.

López Austin Alfredo, *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, México, UNAM, 1999. Citado en Báez-Jorge, 2009.

Luhmann N., *Die Funktion der Religion*, Francfort, Suhrkamp, 1987. Citado en Martí, 2003.

Malinowski B., *Magia, ciencia, religión*, Barcelona, Ariel, 1974. Citado en Martí, 2003.

Martí Josep, “Los cuatro elementos fundamentales conceptuales introductorios para el estudio de la religión” en Ardévol Elisenda y Munilla Gloria (coords.), *Antropología de la religión. Una aproximación interdisciplinaria a las religiones antiguas y contemporáneas*, UOC, España, 2003.

Marzal Manuel, “Análisis etnológico del sincretismo iberoamericano”, *Cristianismo y sociedad*, no. 88, pp. 27-40. Citado en Parker, 1986.

Medina Andrés, “Religiosidad popular en la ciudad de México: presencia viva de una cosmovisión milenaria” en Quezada Noemí (editora), *Religiosidad popular México-Cuba*, Plaza y Valdés editores, México, 2004, pp. 63-82.

Mier y Terán Marta y Rabell Cecilia, “Familia y quehaceres entre los jóvenes” en Ariza Marina y de Oliveira Orlandina (coords.), *Imágenes de la familia en el cambio de siglo*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales, 2004, pp. 135-179.

Morales Anduaga María Elena y Garza Marcué Rosa María (coords.), (Disco interactivo) *Calendario Ritual del Pueblo de Iztapalapa*. Proyecto de Investigación Antropológica Cerro de la Estrella (PIACE), México, 2009.

Moreno Alejandra, “El siglo de la conquista” en *Historia general de México*, El Colegio de México, México, 1987, 289-369.

Navarrete Noe, “Iztapalapa: Leyes de Reforma en el siglo XIX” en *Iztapalapa*, Núm. 25, UAM, México, 1992, pp. 43-51.

Parker Cristian, *Otra lógica en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, Chile, 1996.

Parsons Talcott, *El Sistema Social*, Madrid, 1966.

Poulantzas Nicos, "Las clases sociales (párrafos corregidos)", en Benítez Centeno Raúl, *Las clases sociales en América Latina*, Siglo XXI, 1983, pp. 154-158.

Pozas Ricardo, *Los indios en las clases sociales de México*, Siglo XXI, México, 1998.

Quezada Noemí (editora), *Religiosidad popular México-Cuba*, Plaza y Valdés editores, México, 2004.

_____, "Lo sagrado en la magia amorosa" en Quezada Noemí (editora), *Religiosidad popular México-Cuba*, Plaza y Valdés editores, México, 2004, pp. 47-61.

Ramírez Calzadilla Jorge, "La religiosidad popular en la identidad cultural latinoamericana y caribeña" en Quezada Noemí (editora), *Religiosidad popular México-Cuba*, Plaza y Valdés editores, México, 2004, pp. 25-44.

Rodríguez Mariangela, *Hacia la estrella con pasión y la ciudad a cuestras*, ediciones de la Casa Chata, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1991.

_____, "Las fiestas como modeladores de identidades y diferenciaciones" en *Iztapalapa*, Núm. 25, UAM, México, 1992, pp. 13-28.

Salles Vania, *En muchos lugares y todos los días*, México, El Colegio de México, 1997.

Smith Robertson, *The Religión of the Semites*, lecturas VI a X. Citado en Durkheim Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Colofón, México, 1998

Velasco Ana María, "El paisaje y la cosmovisión en la región de Iztapalapa", en Broda Johanna y Gámez Alejandra (coords.), *Cosmovisión Mesoamericana y ritualidad agrícola*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Dirección de Fomento Editorial, México, 2009, pp. 117-134.

_____, "Los nauhtecuhtin y su paisaje ritual", ponencia presentada en el Simposio *Lago, cerro y ciudad: en la región de Huixachtépetl en los últimos dos mil años*, Centro histórico de la Ciudad de México, 2008.

OTROS DOCUMENTOS

Comité Organizador 2010. www.semanasantaiztapalapa.org.mx

Cuadernillo turístico de Iztapalapa, delegación Iztapalapa, México, 2007.

Delegación Iztapalapa. www.iztapalapa.gob.mx

Disco compacto de sistema de consulta de información censal 2000 "SCINCE por colonias 2000" INEGI.

Instituto Ciudadano de Estudios sobre la Inseguridad A.C. www.icesi.org.mx

Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla, 1979. Citado en Gómez Arzapalo, 2009.

Secretaría de Desarrollo Económico del Distrito Federal. www.sedeco.df.gob.mx

II conteo de población. Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. www.inegi.gob.mx

XII Censo General de Población y Vivienda 2000. Tabuladores básicos del Distrito Federal