

La religiosidad popular como práctica de organización, cohesión social y fortalecimiento identitario.¹

(Sistematización de procesos de investigación)

GT 28- Interculturalidad: pueblos originarios, afro y asiáticos en latinoamérica y el Caribe

Dra. Gisela Landázuri Benítez*

Resumen

Los pueblos originarios de la ciudad de México, sucumben y resisten a tensiones contrapuestas que desde hace un siglo los presionan: entre la tradición y la modernización, lo rural y lo urbano.

Un recorrido por las prácticas de religiosidad popular en San Gregorio Atlapulco nos permite reconocer cómo se estructuran cotidianamente una red de relaciones sociales que destacan la colaboración, la solidaridad, la organización y una interacción social, desde las que se construye y se refrenda un *nosotros*. Las múltiples celebraciones de los santos de los altares en la iglesia y de los barrios, multiplican la participación y compromisos familiares al asumir las mayordomías anuales y son ocasiones en que se refrendan prácticas de la cultura e identidad atlapulquense.

Palabras clave: religiosidad popular, San Gregorio Atlapulco, cultura.

Introducción

Los pueblos originarios de la ciudad de México, sucumben y resisten a tensiones contrapuestas que desde hace un siglo los presionan: entre la tradición y la modernización, lo rural y lo urbano.

Un recorrido por las prácticas de religiosidad popular en San Gregorio Atlapulco (SGA) nos permite reconocer cómo se estructuran cotidianamente una red de relaciones sociales que destacan la colaboración, la solidaridad, la organización y una interacción social, desde las que se construye y se refrenda un *nosotros*.

El interés primario de darle seguimiento a estas expresiones populares, surgió al tratar de conocer las formas de organización para la producción de quienes aún siembran en las chinampas de esa zona. Ecosistema emblemático, Patrimonio cultural de la Humanidad, conformado por parcelas agrícolas construidas sobre agua desde la época prehispánica que ha sido referente económico, cultural y territorial central, pero que declina por su deterioro, escasez de agua y crecimiento de la mancha urbana.

El hecho de que algunos de los habitantes de esta zona emprendieran una larga resistencia para mantener las actividades agrarias ha sido la única forma que les ha permitido retener la tierra, y cierta integración comunitaria, aunque no han construido organizaciones de productores sólidas y permanentes para enfrentar las adversidades tanto ambientales como del mercado.

Pareciera que la religiosidad popular porta estructuras y dinámicas organizativas que subsanan esa ausencia organizativa de los productores y de otros grupos locales, y permite refrendar la cultura e identidad atlapulquenses, así como algunos atributos de la comunidad rural.

¹ Una versión más amplia de esta ponencia será presentada en el I Simposio Internacional y II Nacional sobre espacialidades y temporalidades de fiestas populares- manifestações do catolicismo, Universidad Estatal de Goias, Brasil, septiembre de 2013, bajo el título “Tiempos, espacios y sentidos de la religiosidad popular en San Gregorio Atlapulco, México

* Profesora-investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana - Xochimilco, México.

Las formas y estructuras organizativas que adoptan las fiestas de SGA, a partir de las mayordomías – como explicaremos más adelante- multiplican a su vez la participación y compromisos familiares, amistades y vecinos, y son ocasiones en que se reproducen prácticas de ayuda mutua, relaciones de compadrazgo y en ocasiones lealtades que rebasan el ámbito religioso y tocan otras áreas.

Las múltiples celebraciones de los Santos de barrio, Niños Dios de barrio, altares en la iglesia de San Gregorio Atlapulco, nichos del Sr. de Chalma, visita del Niño Pa, etc., nos muestran tanto procesos organizativos y de autogestión social, como muy diversos significados de las fiestas a nivel individual y social. Las fiestas religiosas populares son rituales asociados a momentos importantes de la vida y memoria comunitaria, que van más allá de lo que está visible en el presente.

Este trabajo se ha nutrido de la observación e interacción de campo con los actores principales de estas expresiones de religiosidad popular.

Religiosidad popular en San Gregorio Atlapulco

SGA es uno de los pueblos de Xochimilco, de la región del sur del Distrito Federal, que conservan el carácter rural que los ha caracterizado por generaciones, al mismo tiempo que se ha asimilado a la metrópoli. Sus habitantes se consideran *originarios*² y se destacan por la gran cantidad y diversidad de celebraciones que a lo largo de todo el año reflejan las costumbres arraigadas de distintos orígenes y con diversos significados, desde lo prehispánico a lo religioso- popular.

Félix-Báez (2004) menciona que las comunidades mesoamericanas han buscado la forma de hacer perdurar sus tradiciones en medio de un proceso de modernización y globalización. San Gregorio Atlapulco, se halla influido cada vez más por la modernización, a consecuencia de la expansión de la mancha urbana del D.F., a la vez que la educación y la profesionalización de los miembros de la comunidad han generado modificaciones en su cultura. Una en particular fue el abandono del náhuatl, su lengua original.

Destaca en la cultura popular xochimilca, el hecho que es un lugar de fiesta continua. Siempre hay algo que conmemorar o alguna imagen que venerar. Se dice que hay 365 fiestas al año. Lo mismo sucede en Atlapulco. Como todas los pueblos de la región tiene su celebración al Santo Patrono, San Gregorio Magno y además múltiples celebraciones a los otros santos e imágenes que se encuentran en el altar de la iglesia a San Gregorio Magno –nueve para ser más precisos: San Gregorio Magno (el Santo Patrón del pueblo), el Santísimo, la Candelaria, la Virgen del Carmen, la Purísima, el Niño Dios del Pueblo, la Virgen de la Concepción, el Sagrado Corazón y la Virgen de Guadalupe; a los Santos de cada barrio – hay alrededor de 30 barrios- al Santuario del Sr. de Chalma, al Niño Dios del Pueblo y otros niños locales, barriales e invitados- de Belén, de las Azucenas, Niño Pa-, entre otros.

La fiesta combina una diversidad de conmemoraciones de carácter litúrgico que se trasladan a la festividad popular o “pagana” (Chapa, 1959), y que además representa entre otras cosas una estrategia de reproducción cultural, que mantiene la cohesión comunitaria y genera la reconfiguración de la identidad grupal.

Las fiestas religiosas en San Gregorio Atlapulco ocupan un lugar central en la vida de la comunidad. Tienen un sólido anclaje al tiempo y espacio y arraigo local; a través de ellas la población le da sentido a su espacio local e incluso a espacios extralocales.

Los espacios en los que se desarrollan dichos festejos comprenden la Iglesia principal con dos naves y su atrio, las calles, las casas y sus traspatios, las capillas de barrio en las que además de festejar al Santo y al Niño de barrio se organizan actividades que cumplen la función de catequización y

² La principal característica de los pueblos originarios, además de tener su origen en la cultura náhuatl, es que se han conservado un conjunto de instituciones políticas, culturales y sociales derivadas de una relación con la defensa de la integridad territorial y de los recursos naturales. (http://www.pueblosoriginarios.df.gob.mx/quienes_somos.html; consultado: 4-08-11).

reproducción ideológica y cultural con los niños como son los rosarios el mes de mayo dedicado a la virgen María en cada barrio.

A nivel regional y nacional habría que mencionar la visita del Niño Pa, imagen sagrada de Xochimilco, y el Santo Jubileo que implican la coordinación y el recorrido por todos los pueblos de Xochimilco, así como peregrinaciones como la de los 11 nichos que recorren el camino y los pueblos hasta el Santuario del Señor de Chalma, en el estado de México.

La religiosidad en muchas localidades y regiones de este país, particularmente en las rurales, aún conserva el sincretismo del encuentro de esas dos culturas. En palabras de Gilberto Giménez el “catolicismo popular” aparece, en primera aproximación, como una forma de expresión religiosa propia de las capas populares marginadas, relativamente desviada de la norma eclesiástico-institucional, y resultante, históricamente hablando, de la confluencia entre el catolicismo popular español y las religiones indígenas precolombinas. (Giménez, 1978:13)

Se habla de religiosidad popular o, como lo llaman Vania Salles y José Manuel Valenzuela, de mística popular subalterna. Para ellos lo popular “se aplica a ese sector difuso de la población que no ocupa los estratos altos de la estructura social, ni controla los mecanismos de poder y de coerción macroinstitucionalizados” (1997:60-61).

Se trata, como lo afirma Manuel Antonio Baeza, “de la religión en su vertiente no oficial, en tanto que es simple, que no pone restricciones a las formas de emoción y que se acerca a la espontaneidad del cristianismo primitivo” (2000:98). En alusión a ello, él prefiere utilizar el concepto de cultura popular religiosa. Dicha cultura es en esencia heterogénea y está compuesta por una gran diversidad de imaginarios de lo religioso.

Dichos imaginarios reflejan el sentir de la sociedad que los produce, hacen eco de su historia, de sus valores, de sus saberes y se traducen en diversas prácticas, entre las cuales, nosotras destacamos las fiestas, un espacio socializador de reproducción de creencias colectivas basadas en esas tradiciones, de cultura y de identidades.

De ahí que sea pertinente hablar de resistencia cultural para expresar la permanencia de rituales y tradiciones que remiten a los antepasados, y a una forma de organización comunitaria que fortalece lazos de identidad.

En esto coincide Giménez: “la religión popular, pese a su especificidad y a su relativa autonomía, es también una religión dominada que vive resistiendo a la religión oficial” (1978:241), “la impugnación puede ir más lejos adoptando, por ejemplo, la forma de una resistencia mecánica y pasiva a las pretensiones de la religión oficial”. (1978:242)

En palabras de RP (originario):

tenemos una forma de ser diferente, es una postura... una cuestión metafórica, dónde aquí somos tercicos, somos necios... que a veces tenemos una conducta no muy acorde con los demás. No hay una docilidad religiosa; dónde todo está bien, no hay problema...Detrás de todo eso hay otras prácticas –no sé si pueda decir paganas- pero hay otras prácticas que se dan; como las limpias, como las curas... como de otro mundo que no es muy así, muy ideal, pero que está relacionado con la cuestión religiosa. Entonces no somos tan católicos que digamos (RP, entrevista 2012).

La organización de las fiestas requiere amplia colaboración y trabajo familiar y comunitario, recursos económicos muy onerosos y el consenso colectivo, para el uso de los espacios – calles que se cierran, altavoces, etc.

Es también un momento de reencuentro con familiares y amigos que ya no viven en la localidad, una reafirmación de pertenencia y de identidad, la revaloración del sí mismo, del prestigio al ocupar el cargo de mayordomo o en la competencia entre manzanas por presentar el mejor castillo, salvas, o actividad recreativa.

Es por lo tanto un elemento esencial para la cohesión social y familiar, para la reproducción de valores, costumbres y conocimiento ancestral, por lo que hay que observarla “a partir de sus características internas y dentro del conjunto de las relaciones sociales que le sirven de base y de contexto” (Giménez, 1978:19).

Debido a la variedad de ideas, sentimientos y experiencias que se hallan en la comunidad, el imaginario colectivo sobre el cual se construye la identidad de un pueblo, cuenta con diversos matices; que si bien se enraízan en un origen común, también se actualizan a partir de la tradición oral construida de generación en generación, de las costumbres y tradiciones, de los intereses por su pasado, de las investigaciones que propios y ajenos hacen sobre el lugar, además de la interacción con otros actores regionales y nacionales.

Las formas de celebrar, de manifestar la religiosidad y de agradecer los favores de vírgenes y santos tienen sus raíces en una larga tradición histórica. Ahí se reúnen jóvenes y viejos, originarios, avecindados y visitantes; incluso religiosos y no religiosos. En este último caso, quienes se han convertido a otras religiones, oscilan entre acatar la prohibición de participar o no, particularmente en la fiesta patronal que se constituye en una fiesta de identidad atlapulquense, ante el reconocimiento de que también es su fiesta. A veces lo resuelven con aportaciones económicas, aunque sin asistir físicamente al festejo público.

La organización de las fiestas religiosas en Xochimilco es obra de los fieles laicos, quienes para tal efecto se encuentran organizados en mayordomías, y en comisiones para los distintos aspectos relacionados con los festejos: una comisión para la recaudación de dinero para el alquiler de templete y lonas, otra para la contratación de las bandas de música y equipo de sonido, una más para los cuetes y castillos, etc.

El párroco y otros miembros de la iglesia participan, están presentes, pero no tienen la celebración en sus manos, aunque nacieron con un propósito evangelizador, la comunidad se las ha apropiado y las maneja con relativa autonomía con respecto a la institución eclesial, sus normas y su sistema de control pastoral. (Giménez, 1978:11)

Para retratar algunas de las características de estas fiestas en SGA, presentaremos la adoración y celebración del Niño (Dios) del Pueblo y de la Purísima, relatado por una pareja de mayordomos que nos permite escuchar de propia voz su sentir y apreciación de dichos rituales.

Narración de mayordomos del Niño del Pueblo y de la Purísima

Retomamos parte de la entrevista a una pareja (MAV y ATS, entrevistados en 2011) que habían sido mayordomos principales, padrinos, del Niño (Dios) del Pueblo y de la Purísima, en la que puntualiza todo el proceso de nombramiento de los mayordomos, las motivaciones y las tareas que los convocan.

Las mayordomías son cargos que surgieron en la época de la Colonia como parte del proceso de evangelización, para comprometer a los originarios al cuidado de imágenes y organización de cultos en torno a la imagen. Dicho sistema traspasó el ámbito religioso y en muchas comunidades indígenas estructuró sistemas de gobierno local. Antes los mayordomos se proponían en función de su capacidad económica, pues tenían que solventar los gastos de las celebraciones, por lo que estaba ligado a riqueza y prestigio.

Actualmente, quienes ocupan estos cargos son nombrados individualmente, ya sea por invitación o por convocatoria abierta, y por lo general compromete a la pareja y la familia ampliada. Las tareas van desde velar por la imagen y organizar la fiesta, organizar peregrinaciones, ofrecer comida cuando se asume el cargo, se recibe al santo o cuando se hace alguna velación, hasta atender a los visitantes.

Pero además como señala en su tesis Cecilia Castillejos García (originaria de SGA), “El mayordomo tiene la responsabilidad de servir de hilo conductor de la organización del evento social más importante de la comunidad en el año” (2011:25).

En la mayoría de los casos se trata de mayordomías mensuales, así es que tienen que juntar a 12 personas para que los releven. Este relevo se da el 2 de febrero el día de la Candelaria. El relevo del 2012 fue de 500 mayordomos. Así es que en la misa celebrada en el atrio había 500 mayordomos salientes y 500 entrantes, aproximadamente, más cientos de asistentes, muchos de los cuales llevaban su Niño Dios a bendecir, pues es el día que se levanta al Niño Jesús del nacimiento.

Para el Niño del Pueblo,

La Mayordomía se compone de 9 familias, que son los padrinos del niño Dios y ya de ahí vienen los que se les dice Posaderos, pero en la iglesia son Mayordomos.

Para ser mayordomo,

aquí es voluntario, la invitación se hace, por ejemplo en una ocasión, cuando el padre esta oficiando la misa y da la palabra al pueblo por alguna necesidad. En ese caso, yo como mayordomo hago la atenta y cordial invitación a todo el pueblo en general y a aquellas familias que les nazca de corazón servirle al Niño Dios del Pueblo y a la Virgen de la Purísima. La invitación queda abierta para todas aquellas personas que tengan esa fe en Dios nuestro señor.

Después también se vista a posibles candidatos en sus casas.

La iniciación es el 2 de Febrero....los mayordomos viejos dejan el cargo, y los mayordomos nuevos entran.

En el caso del Niño Dios del Pueblo, los cambios de mayordomos son mensuales.

Hay un mayordomo principal, y aparte son las familias que mensualmente reciben.

Aquí, por ejemplo el día 2 los que recibimos, los que salen y entregan el cargo se les corona, se les hace su corona con flor, porque ellos ya terminaron su encargo con la iglesia. Los que entran nos hacemos nuestra corona de espinas, entonces durante todo ese día 2 usamos las coronas, pero ya después de ahí nada más los que reciben al niño Dios son los que serán coronados para recibirlo.

Nótese que esta pareja concibe su cargo como compromiso con la iglesia.

Quienes reciben al Niño ofrecen una comida en su casa y desde ese acto se involucran el resto de la familia y los vecinos, aflora la solidaridad y la ayuda mutua.

en la casa del mayordomo la familia participa en ambiente familiar, para poder recibir al niño Dios del pueblo. Y cómo participa, pues se matan puerquitos, se hace mole arroz, las carnitas. En este caso es colaboración de familias y vecinos y de gentes que por la misma fe que hemos tenido nos hemos ido ayudando tanto a nivel familiar, como a nivel pueblo. Hay quien le ofrece 10 litros de leche para un arroz con leche, te mandan maíz, te dicen sabes que aquí te traigo un cuartillo de maíz para los tamales, hay otro familiar que por ejemplo le puede llevar la manteca, la azúcar, lo más indispensable que se lleva en un gasto. El gasto no sólo se lo lleva el mayordomo sino que hay una cooperación.

Al Niño

lo recibe con “chinelos”, con mariachis, inclusive llegan a hacer baile, y (así) cada mayordomo, cada que toca cambio de Niño Dios. Cada uno trata de venerar al Niño según a como ellos se sientan capaces de solventar el gasto con el Niño.

Sus funciones además de custodiar la imagen, el día de la fiesta patronal, son:

la primera festividad que se presenta es la del 30 de Abril³, el día del niño, en esa festividad que organiza el padrino del Niño del Pueblo, ... que es la principal para él, porque él da de comer.

los padrinos piden el Niño con el mayordomo que (lo) tenga (pues cada mes cambia de encargados). Lo pide prestado el día 29, después del día 30, lo tiene que regresar con el mayordomo que lo tenga, y se hace una velación. Aquí la velación es hacerle el rosario y se lleva una organización que se llaman

³ Es el día en que se festeja a la niñez a nivel nacional.

concheros⁴ a tocarle alabanzas al niño, eso es la velación. Al otro día es la misa, después de misa la comida y a las 5 más o menos es cuando se empieza la kermes en la iglesia.

Como se ve los rituales están siempre mezclados con rezos católicos y cantos de los concheros, que aunque pueden referirse a textos religiosos, habría que analizarlos en otro momento. Hay cantos en náhuatl dentro de su repertorio.

Todas estas actividades, implican fuertes gastos, individuales, familiares y comunitarios.

¿Y qué representa para los entrevistados este Niño del Pueblo? Fe, solidaridad, costumbre, valores.

Lo que representa para nosotros es la fe que tenemos puesta en Dios, cada quien ve en diferente manera, la fe y las creencias y sobre todo el respeto a Dios. Yo creo que aquí hay una cosa, que si la fe mueve montañas y cuando eres hombre de fe, no importa lo que te pongan, si veo a la persona necesitada y más humilde, voy y le tiendo la mano. Es ahí donde se ve la verdadera humildad de la gente, es ahí donde se ve la verdadera persona, el ser, que lo des de corazón, que lo des de palabra y sobre todo de pensamiento. Ayudarnos de los unos a los otros, esa es la fe que nos mueve a nosotros.

Yo tuve al niño Dios con esas tres cosas, de corazón, de palabra y de pensamiento porque pues creo que desde el día en que nací le doy gracias de que tengo salud, nada me sobra nada me falta, tengo la alegría de ver a mi familia, tengo la alegría de ver a mis hijos, tengo la alegría de ver a mis nietos. Y yo creo que todo eso con ayuda por un lado de la fe, pero yo creo que también por parte de nosotros que vivamos como debe de ser, conforme a las costumbres, no perdiendo los valores, porque ahorita actualmente ya se perdieron muchos.

Aquí la fe está desde nuestros padres y desde atrás de nuestros padres, vine criando esa fe, entonces mientras no muera esa fe, seguiremos adelante, [...]

Al respecto Giménez incorpora la siguiente interpretación,

Para las gentes de la pastoral oficial la misa es la reactualización del sacrificio de Cristo y la participación plena en la misma requiere la comunión eucarística. Pero para los campesinos tradicionales “encargar una misa” constituye simplemente una de las obligaciones de la comunidad hacia los santos; es a la vez una ofrenda y un pago por la protección que supuestamente estos prodigan. Dicha obligación debe cumplirse, porque de otra manera, los seres sagrados castigarían a la comunidad enviándole enfermedades, sequías u otras calamidades (Giménez, 1978:244).

Y también señala

. “Y quién protege contra el peligro común, cohesionada y une” (Giménez, 1978:235).

Y es importante destacar los valores a los que se refieren: la ayuda mutua, conforme a las costumbres. Según podemos apreciar anualmente participan muchas familias en estos cargos y rituales y podemos asegurar que una gran parte de la población ha estado alguna vez involucrada en un cargo. Siempre hay alguien de la familia que ya fue mayordomo de algún santo. Los entrevistados lo confirman: todos, todo el pueblo está en esto.

Hay personas que ya repitieron también. (Y) por ejemplo, los que tuvimos por compadres hace un año, del Niño Dios, hace 50 años fueron los padrinos, los papás de ellos.

Los grupos por imágenes son generales y por barrio:

los grupos principales, son La Purísima y el Niño Dios del Pueblo y el del Santísimo, esos son los dos grupos principales del pueblo, que están en la iglesia. De ahí se desprenden los mayordomos de San

⁴ Si bien los Concheros establecen su tradición a partir de la colonia, lo hacen para recordar su origen prehispánico. Sus atavíos incluyen tocados de plumas, sonajas de caracol en los tobillos. Los Concheros se acompañan de música de conchas de armadillo con las que elaboran sus guitarras.

Gregorito, que es la imagen que está en el altar, de ahí se venera a la Virgen de Guadalupe, la Virgen del Carmen, el Sangrado Corazón, La Virgen de la Candelaria.

(en los barrios) tenemos a San Andrés a San Francisco, San Judas Tadeo, San Miguel, vienen los Reyes, Santa Cecilia, La Guadalupita, San José, el Calvario, Chalmita, San Juan Minas, San Juan Moyotepec, Atenco, el Barrio la Conchita, LA Soledad.

Y cada uno tiene una imagen del Dios del pueblo, ahora sique cada quien tiene a su Niño, ellos, cada 8 días, al igual que los de la Virgen de la Purísima con el Niño Dios, asisten a la Iglesia los domingos a la misa de las 8 de la mañana, a esa misa bajan todos los pueblos y barrios con sus Niños, ya sea cantando, con alabanzas, rezándole. Ya una vez llegando a la iglesia, ya todos estamos concentrados con lo del padre.

Este mismo grupo se hace cargo de la Virgen de la Purísima. En algunas de las ceremonias una banda toca música todo el día. Al igual que las otras actividades lo financian con cooperaciones:

Sí, de todo lo que venimos juntando cada 8 días, damos una cooperación. Por ejemplo, nosotros dimos una cooperación de 150 pesos cada 8 días, para que de ahí salgan todos los gastos. Hay que conseguir cohete, la banda. A los concheros no se les paga porque ellos no cobran, pero tenemos que comprarles los refrescos, las cuerdas de las guitarras, y lo que ellos necesitan, y los gastos que salgan. Ya si no nos alcanza ya hacemos una cooperación más pequeña pues porque ya tenemos un adelanto.

Algunos elementos adicionales a toda esta crónica que refieren a las redes que se construyen a partir del compadrazgo que se establece entre mayordomos, lo menciona un grupo que fue mayordomo de la Virgen de Guadalupe. Los encontramos en la celebración de la Virgen el 12 de diciembre del 2012, escuchando la banda que llevaron los nuevos mayordomos, en el atrio de la iglesia.

Nosotros la mayordomía, lo que nos dejó fue conocer más a la Virgen, conocer las bondades que tiene el ser humano. ..nosotros somos ocho gentes, somos ocho familias que nos conocimos y yo creo que, como nos veíamos cada ocho días...

Nos agarramos cariño.

Nadie, nadie nos conocíamos.

Somos del mismo pueblo. Todos somos de acá pero nos conocíamos como vecinitos, o como gente del pueblo...

... Sí, como vecinos del pueblo, pero ahora que ya somos mayordomos, ya salimos unidos, todos.

Sí, es una familia ya. Todos nos vemos en la calle “comadrita buenas tardes” “compadrito, buenas tardes”. Y ya todos nos saludamos. Todos somos compadritos.

Y ahora andamos como muérganos, pa’ arriba y pa’ abajo.

Esta construcción del nosotros va a contracorriente no solo de la cultura individualista, de competencia e indiferencia frente al otro que pauta las sociedades urbanas, pero también resulta que a San Gregorio han llegado a vivir muchos migrantes, tanto para trabajar las chinampas como porque encontraron viviendas más baratas. Así, el *nosotros* es también reforzar la identidad entre originarios.

A ese se referían los mayordomos del Niño del Pueblo cuando hablaban de no perder los valores ni las costumbres.

Reflexiones finales

Podemos reconocer que la religiosidad popular es un conjunto de prácticas simbólicas colectivas que producen y reproducen sentidos sociales vinculados a su dinámica cotidiana. Frente a la pérdida del sentido de la modernidad, las tradiciones muchas veces investidas de religión constituyen el contrapeso. Y en San Gregorio Atlapulco, a pesar de estar inserto en procesos de modernización y profesionalización, la religiosidad popular atraviesa la cotidianidad temporal, espacial, personal y comunitaria.

Si bien una comunidad no es una sociedad homogénea, y mucho menos a estas alturas la de Atlapulco, el hecho de que sigan reproduciendo estas prácticas populares en el ámbito religioso, marca una diferencia con otros pueblos que se han urbanizado. Quizá un elemento determinante es que además esto se da en el seno de una localidad que aun mantiene su producción agrícola, tanto en las chinampas como en los cerros y que también se ha resistido claramente a que los invada la mancha urbana con unidades habitacionales y fraccionamientos. Se mantiene cierta unidad normada por “las reglas del juego de la conciencia común- como por las normas sociales- valores y la conciencia colectiva- que hacen de esos grupos un conjunto social capaz de convivir colectivamente y aceptar sus diferencias” (Castillejos, 2011:63).

De allí la función de cohesión social que siguen cumpliendo estas fiestas.

Resulta que el Santo Patrono y todas las demás imágenes veneradas, generan procesos organizativos y de interacción social intensos y le dan vida a la comunidad, fortalecen la identidad y refrendan su cultura. Condensan también la historia, el origen compartido, y recrean las redes sociales y el reconocimiento de sus espacios locales y de otros extralocales en los que interactúan con otros pueblos. Se reproducen también relaciones de reciprocidad, frente a los Santos, entre los miembros de la comunidad y hacia grupos de otros pueblos. Hay también una cohesión regional con otros pueblos.

Sin embargo, la cohesión social no tiene tanta solidez en otras esferas de la vida cotidiana. De hecho ha sido sorprendente la falta de organización amplia para el rescate de las chinampas (zona agrícola) u otros asuntos del pueblo, frente al despliegue de organización en las fiestas religiosas populares.

Si bien hay un amplio espacio autogestivo y de autodeterminación, no se puede pasar de alto que tanto el contexto general, como las instituciones religiosas están también todo el tiempo al acecho para manipularlas y modularlas. En ese sentido hay que reconocer el discurso dominante internalizado, a través de las actitudes devocionales, la fe y la búsqueda de protección de los seres sagrados, que en última instancia pueden justificar la desigualdad y marginación sociales.

Después de varios años de buscar procesos organizativos entre los productores agrícolas, así como su naturaleza cultural e identitaria, lo que me saltó a la vista, fueron estas estructuras organizativas en torno a sus prácticas religiosas, asentadas fuertemente en sus tradiciones y que mantienen cierta autonomía frente a las instituciones religiosas dominantes. Lo que encontramos fue una amplia experiencia organizativa y de participación social, de destreza en el acopio y administración de recursos económicos, en la toma de decisiones por consenso, mujeres y hombres portadores de valores como la solidaridad, apoyo mutuo y de acción colectiva. Aunque sin descartar los contravalores: escepticismo, oportunismo, y disposición de los recursos en provecho propio, según algunas denuncias. Resulta interesante la observación de Pensado:

los jóvenes, la gente profesionista, los que de alguna manera ya no se interesan por el trabajo del campo., curiosamente retoman la cuestión de las tradiciones, y eso se refleja en su participación muy activa. ...yo creo que es importante, porque al final de cuentas forman parte de su cultura, de su medio (Pensado, 2000:136)

Queda la pregunta hasta dónde esta experiencia y resistencia cultural aprendidas en la arena de la religiosidad popular, pueden inscribirse a una causa emancipadora, cuyos actores se erijan como sujetos libres, conscientes de sus tradiciones y forjadores de un futuro igualitario, con justicia y dignidad.

Bibliografía

- Báez, Jorge Félix. "Prólogo" en Johanna Broda y Catherine Good Eshelman (Coord.) *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México. México: Serie estudios monográficos, INAH-UNAM, 2004
- Baeza, Manuel Antonio. *Los caminos invisibles de la realidad social*, Chile: Ediciones Sociedad Hoy. RiL editores, 2000
- Castillejos, García Cecilia Gabriela. *Cohesión social en San Gregorio Atlapulco*. Año 2011. Tesis que para obtener el grado de: licenciada en sociología. Universidad Nacional Autónoma de México. México D.F.
- Chapa, Sostenes N. *San Gregorio Atlapulco, Xochimilco, D.F. Pueblo que nació luchando por sus tierras y ha vivido defendiéndolas*. México: Talleres "Quetzalcóatl", 1959
- Giménez, Gilberto. *Cultura Popular y Religión en el Anáhuac*. México: CEE, 1978
- Pensado Leglise, María Patricia. *Reconstrucción de la identidad de barrio en San Gregorio Atlapulco, Xochimilco, Ciudad de México a través de la historia oral (1940-1990)*. Año 2000. Tesis para optar por el grado de: Doctor en estudios latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F.
- Pérez, Juan Manuel. *Xochimilco, ayer II*, Delegación Xochimilco-GDF, México: Instituto Mora, 2003,
- Portal, María Ana (1999) "Las fronteras simbólicas y las redes de intercambio entre los pueblos urbanos del sur del Distrito Federal" en: Aguilar Miguel Ángel, Cisneros Cesar y Nivón Eduardo. *Diversidad: Aproximaciones a la cultura en la Metrópoli*. México: Universidad Autónoma Metropolitana / Plaza y Valdés Editores, pp. 19-31.
- Pueblos Originarios de la Ciudad de México, Gobierno del Distrito Federal, disponible en: http://www.pueblosoriginarios.df.gob.mx/quienes_somos.html
- Salles, Vania y Valenzuela José Manuel. *En muchos lugares y todos los días: vírgenes, santos y niños Dios. Mística y religiosidad popular en Xochimilco, México*. México: El Colegio de México. Centro de Estudios Sociológicos, 1997
- Sironeau, Jean Pierre. *El retorno del mito y lo imaginario sociopolítico* en Casa del Tiempo, México: UAM. Número extraordinario, 63, 64,65 de abril, mayo y junio, 1986, pp.31-42.