

Tiempos, espacios y sentidos de las fiestas religiosas en San Gregorio Atlapulco, México¹

Gisela Landázuri Benítez*

Resumen

Un recorrido por las prácticas de religiosidad popular, que corresponden a una liturgia religiosa, aunque siempre en un marco de autogestión popular, en San Gregorio Atlapulco, un pueblo rururbano de la ciudad de México, nos permite reconocer cómo se estructuran cotidianamente una red de relaciones sociales que fortalecen la colaboración, la solidaridad, la organización y una interacción social, desde las que se construye y se refrenda un nosotros que se encuentra en múltiples tiempos y espacios.

Abstract

A journey through religious practices corresponding to a liturgy, always within the framework of the popular autonomous organization of San Gregorio Atlapulco, a rururban (rural and urban) town in México City, allows to recognize how the daily structured network of relationships rises, thus strengthening social collaboration, solidarity, organizational skills and interactions, starting point from which an identity sense of We is constructed and endorsed, a sense that will appear in multiple spaces and occasions.

Palabras clave/Keywords:

Religiosidad popular, San Gregorio Atlapulco, cultura, mayordomías / popular religious practices, San Gregorio Atlapulco, culture, mayordomías

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 que se encuentra en múltiples tiempos y espacios: en la fiesta patronal, en las celebraciones a los santos y vírgenes, en la iglesia a San

¹ Una versión preliminar de este texto fue presentada en el Simposio Internacional sobre espacialidades y temporalidades de Fiestas Populares, Goiania, Brasil en septiembre de 2013. Memoria en prensa.

* Profesora-investigadora del Depto. de Política y Cultura de la Universidad Autónoma Metropolitana - Xochimilco, México. Correo electrónico: giselalb@prodigy.net.mx

Gregorio Magno, la plaza cívica, la capilla barrial, las calles, el patio casero, con una diversidad de expresiones, desde los rosarios, las velaciones, hasta el carnaval; y actividades: desde las que corresponden a la liturgia religiosa, aunque siempre en un marco de autogestión popular, hasta la gastronomía, los intercambios de promesas y las danzas concheras y aztecas que reproducen la memoria histórica del encuentro de dos culturas- religiones.

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.

Ante la pregunta del tipo de organizaciones de productores con que contaban, respondían categóricamente “aquí no estamos organizados, estamos fragmentados”. Pasaron varios años para que la autora constatará que hay otros espacios de organización como el de las fiestas e instituciones religiosas, que además diluyen en cierta medida la “fragmentación”.

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. Como señala Pensado:

comunidad que solo parece cobrar sentido en el ámbito de las distintas prácticas culturales, ya que refuerzan la vida comunitaria del lugar, mediante la creación y la recreación de estos elementos identitarios, vinculados en la mayoría de las veces a un sentimiento religioso profundo que guarda una serie de sincretismos en sus rituales y en su autorrepresentación (Pensado, 2000: 135).

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. Antes se danzaba en consonancia con las manifestaciones contundentes de la naturaleza: siembra, cosecha, lluvia... y aparentemente las celebraciones actuales podrían estar ajenas a esos momentos. Sin embargo en el sincretismo religioso aún reverberan esas asociaciones como sucede en San Gregorio Atlapulco.

Este trabajo se ha nutrido de la observación e interacción de campo con los actores principales de estas expresiones de religiosidad popular, a lo largo de 6 años, por lo que se privilegia y se asienta el sentir y la palabra de los entrevistados. Si bien para algunos estudiosos esta perspectiva de la religiosidad popular suena romántica, para otros resulta ser una fuente primordial de la reproducción cultural tanto en el campo como en espacios rururbanos como es San Gregorio Atlapulco. Estas celebraciones condensan un sinnúmero de prácticas que marcan referentes identitarios desde los cantos y alabanzas, las danzas, hasta la gastronomía y las dinámicas de convivencia y de relaciones sociales.

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 originarios² 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; festividades que contrastan con el individualismo, desunión y aislamiento sociales urbanos.

Los que valoran el sentido comunitario, destacan que "Quienes vivimos en San Gregorio todavía somos nativos. Somos puros de San Gregorio y por eso es que nos la llevamos bien. Con el de aquí me conozco y con el de allá también. Sé que unos siembran verduras, que otros se dedican a la floricultura y otros tienen algún otro negocio. Aquí todos somos vecinos, todos nos saludamos, entre todos nos ayudamos. En cambio, en el centro y otros pueblos de Xochimilco, ya hay mucha

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. (Pueblos Originarios de la Ciudad de México, Gobierno del Distrito Federal, disponible en: http://www.pueblosoriginarios.df.gob.mx/quienes_somos.html; consultado: 4-08-11).

gente de afuera. En donde eran ejidos, ahora hay colonias, por eso es que allí no vive mucha gente nativa. En el lado sur, en San Luis y en la zona cerril, ya es todo un despapaye. Allí hay gente de Michoacán, de Morelos y de muchas otras partes. Allí la gente ya no se conoce, ya no se habla. Ya donde vive fulanito, y mucho menos que es lo que hace (Castillejos, 2011:41).

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.

La identidad como pueblo originario se vive dentro de la propia fiesta y entorno a los eventos litúrgicos, contrastando con la ruptura social en otros contextos como el político.

El nombre de San Gregorio Atlapulco engloba los elementos centrales de la propia identidad del pueblo y de la población misma: un primer elemento es la alusión a San Gregorio Magno; y por otro lado, sus orígenes prehispánicos que se enmarcan en Atlapulco (antes Acapulco: “donde revolotea el agua”).

En este sentido, además de las manifestaciones visibles en el presente, consideramos centrales el registro histórico, los imaginarios y las prácticas actuales de los pobladores, que rememoran el pasado, reproducen su tradición y de las formas como éstas se combinan en un presente y un lugar concreto.

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.

Tiempos y espacios de las fiestas

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 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.

Los tiempos de las celebraciones están también ligados tanto a la liturgia católica, como a prácticas prehispánicas que pueden aún estar presentes en el inconsciente colectivo y a su perfil rural, como destaca RP³ (originario, estudioso de su historia) citando a Johanna Broda, quien muestra que la religiosidad popular tiene que ver con la cosmovisión, al igual que Gilberto Giménez (1978). “Se asienta en prácticas agrícola. Entonces la cosmovisión de San Gregorio y la de Xochimilco nos dan una cosmovisión apegada a la agricultura chinampera, y ¿qué hace la agricultura chinampera?, pues sembrar, producir vida” (RP, entrevista 2012).

Según otro estudioso del origen de las fiestas de SGA (JTV, profesor atlapulquense entrevista 2012), las fechas significativas: 2 de febrero (la Candelaria, Semana Santa, Todos Santos, y Navidad) también podrían asociarse a celebraciones prehispánicas.

Si bien no abundaremos en este trabajo sobre el momento de conversión de los inicios del cristianismo, habría que señalar las observaciones de los cronistas de la época, que reconocían que la aparente asimilación de la

³QPD

población originaria al cristianismo, en el fondo obedeció a una estrategia de adaptación para continuar con sus ritos y ceremonias “No muy tarde los frailes se darían cuenta que de atrás de aquellos actos de devoción espontánea pervivían los antiguos dioses prehispánicos” (Pérez, 2003:23).

Algunos frailes denunciaban cómo esas formas paganas habían invadido las celebraciones católicas. De igual manera se expresan algunos curas en el presente, refiriéndose a las fiestas patronales, en las que consideran que “hay mucho ruido” en la fiesta patronal (Entrevista al Párroco HJÁS).

Esto ha llevado a pensar que 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 un estudioso clásico de la religiosidad popular 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).

Esta vida espiritual va más allá de lo religioso, incorpora gran cantidad de relaciones con lo supranatural.

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)

Escuchemos nuevamente a RP:

tenemos una forma de ser diferente, es una postura... una cuestión metafórica, dónde aquí somos tercios, 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. Nosotros, a veces luchamos... defendemos y hacemos otra conducta diferente. Y esa conducta, nos ha valido para que la gente nos tache de esa manera como que no somos tan dóciles como quisieran, como quisiera la cuestión religiosa.... a pesar de la cuestión religiosa en San Gregorio, no es tan así como se ve. 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).

Regresando a los dos vectores, tiempo y espacio, el sentido o significado que pueden tener las fiestas religiosas en SGA puede ser muy diverso, tanto en cada ocasión como para los participantes y no participantes.

La organización de las mismas 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). La importancia que representa para los habitantes del pueblo, queda implícita en su manifestación de querer ahondar en el conocimiento de las festividades religiosas como expresión de su identidad cultural.⁴

⁴ *Intelectuales locales se han abocado a desentrañar el origen y significado histórico de algunas celebraciones. También recibimos una solicitud explícita de los pobladores a que se realice un documental sobre sus fiestas.*

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. En la fiesta se hace patente el campo y la ciudad. Ahí se reúnen jóvenes y viejos, originarios, avocados 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. "La religiosidad popular", -dice el antropólogo peruano M. Marzal-, "es de las mayorías, que se contraponen a las minorías tanto oficiales (el clero, los religiosos, y demás elites eclesiásticas institucionales) como no oficiales (los grupos laicos más próximos al clero...)." (Giménez, 1978: 11)

Para retratar algunas de las características de estas fiestas en SGA, presentaremos 2 ejemplos detallados de festejos importantes y complementaremos con algunas observaciones de otros momentos. El primero es el de la fiesta patronal a San Gregorio Magno, que como en el resto del país refiere a la adoración y celebración del Santo del Pueblo y el 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.

Aspectos organizativos de la fiesta patronal de San Gregorio Atlapulco

En el pueblo, la religiosidad popular tiene una fuerza que emana de sus propios pobladores; de sus habitantes que hacen suyas las tradiciones seculares y las viven en forma festiva, de acuerdo a costumbres que se han fincado por generaciones. La celebración al Santo Patrono San Gregorio Magno el 12 de marzo es, sin duda alguna, la fiesta más importante para el pueblo. Esta festividad representa un elemento central que se convierte en un sistema de acción, de vida social, un factor de vitalidad local, una forma de reproducción del sentido comunitario y un componente clave en la identidad cultural y el arraigo territorial.

En el ámbito campesino tradicional, el santo patrono constituye siempre la base de la organización social y del consenso simbólico, en cuanto se lo considera no sólo como el protector y el abogado local, sino sobre todo como centro de convergencia de todas las relaciones sociales, principio vital de la comunidad y elemento clave de su identidad. Como los “dioses abogados” del pasado prehispanico, el santo patrono es “el corazón del pueblo” y resume en sí mismo su identidad histórica, su realidad presente y su destino (Giménez, 1978: 148).

La organización de la fiesta patronal se asienta tanto en algunas mayordomías como las del Santísimo, del Niño del Pueblo, como en la formación de comisiones encargadas de programar actividades religiosas y festivas a lo largo de una semana.

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. Pero para RP,

Todo lo que tiene que ver con San Gregorio tiene una explicación desde el punto de vista de la agricultura. Antes como se nombraban a los mayordomos, el que le iba bien en la siembra se autonabraba, el mayordomo mayor, el padrino del Niño Dios del pueblo. Ya no se ve eso ahora, es más de estatus, de quien tiene más dinero (RP, entrevista 2012).

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: p.25).

La misa principal a San Gregorio Magno, oficiada por el párroco en turno, se ve enmarcada por una serie de actividades de corte creativo, como es la elaboración de las portadas internas y externas que enmarcan el altar y el portón de la iglesia, a cargo anualmente de quien se autopropone para financiarlas, las flores y ofrendas de alimentos (panes y frutas) que se depositan en los pasillos y altares de la iglesia, así como otros rituales como son las danzas algunas de corte prehispánico (concheros y aztecas) y otras de la época colonial (vaqueritos, moros y cristianos).

La festividad popular también se viste de una serie de elementos tradicionales entre los que están la feria, los bailes de diversos grupos, la música, juegos pirotécnicos, las bandas de música, mariachis, además de la comida típica del lugar, tanto en espacios públicos como en espacios "privados", aunque siempre abiertos a quien quiera acercarse.

El día 12 de marzo, independientemente de si la semana de festejos ya comenzó, se llevan las "Mañanitas" a primera hora a San Gregorio Magno, aunque curiosamente, esa fecha no coincide con su fecha de nacimiento⁵, se celebra misa, y por la noche un concierto de grandes y famosos mariachis en el atrio de la iglesia a la que acuden miles de los pobladores. A lo largo del día se queman cohetes y diversos grupos musicales tocan dentro de la iglesia.

El día de festejo principal siempre es el domingo más cercano al 12 de marzo. Ese día además de misas, grupos musicales, salvas, hay dos momentos culminantes: las danzas de los concheros y aztecas, locales y externos, durante todo el día, además de otras danzas, ya mencionadas, y la quema de los castillos. Todos estos rituales son muestras de adoración, alabanza, agradecimiento o petición de bienestar, salud, o para quienes aún se dedican a la agricultura, de buen temporal. Se pide o agradece que no haya granizadas.

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.

⁵ De allí que recientemente un párroco quiso modificar la fecha para el 3 de septiembre que corresponde al onomástico de dicho Santo. Actualmente se celebran las dos fechas, pero la principal sigue siendo en marzo.

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)

Si bien los Aztecas y 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 y en el caso de los aztecas, taparrabos finamente bordados, tambores y yembés. Los Concheros se acompañan de música de conchas de armadillo con las que elaboran sus guitarras. Parte de sus rituales se dirigen a los cuatro puntos cardinales y al Dios de la lluvia Tláloc.⁶

No sólo danzan grupos locales, sino que llegan grupos de otros pueblos, que pagan promesas por los favores recibidos del Santo, o en reciprocidad a la participación de los danzantes locales en sus respectivas fiestas. Si bien es en el atrio en donde se desarrollan estas danzas, conforme van llegando los grupos también pasan a “saludar” a San Gregorio Magno al altar dentro de la iglesia, siempre danzando.

Es difícil determinar el empalme de una celebración de origen prehispánico con las festividades católicas impuestas por los franciscanos. Por ello resulta vital la concepción que se conserva y se genera entre los habitantes del pueblo.

RP difunde mediante mantas que la fiesta de San Gregorio corresponde al culto a la fertilidad prehispánica. (Entrevista 2012).

Con el mismo fin también se organizan diferentes grupos que financian alguna actividad festiva, además de la misa correspondiente, como son los chinamperos y lechugeros. Los Lechugeros, rinden tributo a San Gregorio *para que traiga las lluvias, pero que no granice, pues si graniza se echa a perder la cosecha.*⁷ También los salveros agradecen a San Gregorito con cientos de salvas. Y realizan una serie de interacciones con pueblos vecinos.

Una vez concluida su actividad convidan a los invitados a una comida, en la que se refleja la cooperación familiar y de vecinos, ya sea durante la elaboración de la comida hasta el momento de servir y recoger los platos de los invitados.

⁶ Entrevista con el líder de danzantes Concheros, edad aproximada de 55 a 60 años, habitante originario de San Gregorio Atlapulco

⁷ Entrevista con uno de los miembros del grupo de los Lechugeros.

Las actividades recreativas a lo largo de la semana son muy diversas: conjuntos tradicionales y modernos para el gusto de todas las edades que tocan música para escuchar o para bailar (boleros, danzones, bandas norteñas), peleas de gallos, jaripeos, la mayoría de ellos gratuitos y financiados por donaciones personales y familiares de quienes los organizan o con la recaudación que se inicia de puerta en puerta con meses de anticipación. Los pobladores se apropian de los espacios públicos.

De allí mi apreciación de que estas fiestas se han convertido en el elemento básico de organización comunitaria, de solidaridad, de cohesión social, y de fortalecimiento identitario, y expresan relaciones y valores que eran parte de su vida como comunidad indígena rural. Podemos considerarla como la fiesta comunitaria de los atlapulquenses a la que regresan quienes ya no viven en la localidad, así como los invitados, amigos y parientes, a los que se agasaja en el seno familiar con espléndidos banquetes, considerando que muchos hogares viven cotidianamente con austeridad⁸.

Antes, como en una fiesta de cumpleaños se estrenaba ropa y zapatos en esa fecha. Todas estas actividades, implican fuertes gastos, individuales, familiares y comunitarios. Las familias aportan de acuerdo a su bolsillo: cientos o miles de pesos, para las comidas, los castillos, los grupos musicales, las misas, más lo que se consume o gasta en los puestos de la feria y juegos mecánicos que se instalan. Para dar una idea, un castillo cuesta alrededor de \$200 000 (US\$16000).

Como dice Adalberto: “ahí los habitantes del pueblo, sacan todos los ahorritos para festejar el pueblo de San Gregorio en Grande, con castillos, música...” (Entrevista 2012)

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. Es decir, como que el trabajo de las chinampas para el profesionista ya no es tan necesario., porque su economía depende de otra actividad, pero la cuestión de las tradiciones pues, a mi si me llama la atención, porque curiosamente los que conforman las organizaciones de las festividades son precisamente de jóvenes, es curioso, y este, bueno yo creo que es importante, porque al final de cuentas forman parte de su cultura, de su medio (Pensado, 2000:136)

La fiesta permite la reproducción cultural e identitaria, ya que la religiosidad popular ha significado la permanencia de tradiciones de origen prehispánico, así como formas de organización comunitaria. Salles y Valenzuela

⁸ Se preparan principalmente los platillos típicos de la localidad: pollo con mole y tamalitos de frijol, o carnitas u otros platillos de la gastronomía regional propios de las fiestas.

(1997) explican la prevalencia de esta relación con lo divino en dos niveles; frente a la incapacidad de la sociedad moderna de resolver necesidades fundamentales de la vida o como inercia de vida de lo tradicional.

La interpretación de Baeza de una cultura popular religiosa permite explicar las fiestas como hemos expresado anteriormente: un espacio socializador de reproducción de creencias colectivas basadas en esas tradiciones, de cultura y de identidades. Refuerzan la idea de resistencia cultural y a la vez de cohesión comunitaria.

Para Pensado,

...en estas comunidades persiste el imaginario social de lo que fueron en el pasado, la tradición oral entre viejos y jóvenes continua siendo una práctica común, no solo a través de la familia, sino también por la conexión con otros miembros de la comunidad, por lo que la historia oral urbana enfrenta aquí como ya antes se mencionó, un campo vastísimo para incursionar y explicar bajo una perspectiva diferente los estudios sobre la comunidad, el barrio... (sus solidaridades y conflictos, las estrategias de supervivencia, y las representaciones simbólicas, entre otros aspectos. (Pensado, 2000:134-135)

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.

Habría que empezar señalando que el nombramiento de los mayordomos puede variar según el caso, en el caso de la virgen de Guadalupe, se visita de puerta en puerta a los posibles candidatos. 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.

En el caso de las mayordomías para el Señor de Chalma, en las que hay una larga lista de espera para poder custodiar uno de los 11 nichos, el relevo se hace en mayo cuando regresan de la peregrinación a Chalma.

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 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:

- nos toca estar al cuidado de la iglesia, en diferente hora. Por ejemplo, a los del Santísimo que son los que se organizan con los de San Gregorio (para atender las necesidades de la celebración dentro de la iglesia).Entonces una vez siendo la organización de ellos, ... por grupos..., estaremos atendiendo la iglesia, viendo que no se vaya a perder algo, algunas necesidades.
- la primera festividad que se presenta es la del 30 de Abril⁹, 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 concheros 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.

¿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 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 nació 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. Entonces si tenemos buenos principios, buenos valores, tenemos buen principio y buen final hacía una recta. Ese puede ser un motivo de decirle -gracias por todo lo que me has dado, por todo lo que me has ofrecido, más lo poco que yo te doy no es mucho en comparación de lo que tú me has ofrecido- [...]

⁹ Es el día en que se festeja a la niñez a nivel nacional.

- 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 comenta Giménez,

Las imágenes no "significan" solamente la identidad del grupo. También constituyen su escudo de protección frente a una situación común de precariedad, de inseguridad y riesgo. Y quien protege contra el peligro común, cohesiona y une. Una de las formas más firmes de solidaridad humana es, precisamente, la que se gesta frente a una amenaza común. Los pueblos campesinos son solidarios también de este modo. (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 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 Guadalupe, 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 si que 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 muéganos, pa' arriba y pa' abajo.

Esta construcción del nosotros va a contracorriente no sólo 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, pues como lo relata Cecilia Castillejos la presencia de avecindados va marcando otras relaciones:

Habiendo vivido toda una vida en Xochimilco, fácilmente uno puede darse cuenta de que la gente originaria del pueblo cada vez es menos. Ahora hay más gente de otros lugares. Por esta razón, las costumbres y las tradiciones han ido mermando. Por ejemplo, por tradición, cada vez que celebramos alguna festividad, es normal que todos los vecinos cooperemos. Pero, ¿Qué es lo que está pasando? Simplemente cuando vas a donde los vecinos nuevos y les dices que cooperen con algo, que pongan su cuota para la fiesta, ellos responden que no, que a ellos no les gusta eso (Castillejos, 2011:39-40).

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

Conclusiones

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, como en muchos pueblos originarios del Distrito Federal, 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 siga 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 aún 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 y reproducción cultural e identitaria que siguen cumpliendo estas fiestas. Así lo afirma también Andrés Medina (2007:33) “La base del sistema de usos y costumbres es precisamente el sistema político religioso comunitario, eje de reproducción de sus identidades étnicas y culturales; remitido a su papel organizador del ciclo ceremonial anual”.

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.

Desde la lógica de la cultura religiosa popular, el individuo no es el centro, sino la comunidad en su dimensión religiosa. Lo sagrado y lo profano están íntimamente relacionados y las prácticas sociales lo reflejan.

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. Se despliega una sólida experiencia organizativa, en unidad y convivencia festiva, independientemente de rivalidades entre manzanas -que tienen un trasfondo histórico-, o de críticas al manejo de los recursos económicos.

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.

Si bien ya he ubicado cómo estas redes sociales pueden actuar en otras áreas de la vida cotidiana, 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 (2004) "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.

Baeza, Manuel Antonio (2000). *Los caminos invisibles de la realidad social*, Chile: Ediciones Sociedad Hoy. RiL editores.

Castillejos, García Cecilia Gabriela (2011). *Cohesión social en San Gregorio Atlapulco*. Tesis que para obtener el grado de: licenciada en sociología. Universidad Nacional Autónoma de México. México D.F.

Chapa, Sostenes N. (1959). *San Gregorio Atlapulco, Xochimilco, D.F. Pueblo que nació luchando por sus tierras y ha vivido defendiéndolas*. México: Talleres "Quetzalcóatl".

Giménez, Gilberto (1978). *Cultura Popular y Religión en el Anáhuac*. México: CEE.

Medina Hernández, Andrés (2007). *La memoria negada de la ciudad de México. Sus pueblos originarios*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México,

Pensado Leglise, María Patricia (2000). *Reconstrucción de la identidad de barrio en San Gregorio Atlapulco, Xochimilco, Ciudad de México a través de la historia oral (1940-1990)*. Tesis para optar por el grado de: Doctor en estudios latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F.

Pérez, Juan Manuel. (2003). *Xochimilco, ayer II*, Delegación Xochimilco-GDF, México: Instituto Mora.

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 (1997). *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.

Sironeau, Jean Pierre (1986). *El retorno del mito y lo imaginario sociopolítico* en Casa del Tiempo, México: UAM. Número extraordinario, 63, 64,65 de abril, mayo y junio, pp.31-42.