

**UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA**

**Pueblo *sui generis*:
Historia, organización social y práctica religiosa en
San Pedro Mártir, Tlalpan.**

TRABAJO TERMINAL

que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje
Seminario de Investigación e Investigación de Campo
y obtener el título de

LICENCIADA EN ANTROPOLOGIA SOCIAL

presenta

Laura Paulina Alcocer Páez

COMITÉ DE INVESTIGACION

**Director: Mtro. Carlos Garma Navarro
Asesor: Mtro. José Gonzáles Rodrigo
Asesor: Mtro. Juan Pérez Quijada**

México, D.F.

Agosto de 1998

a Camila von Krieger

a Marianne Palc

ÍNDICE

Agradecimientos.....	iii
Introducción.....	1
I. Rumbo al Ajusco.....	1
II. San Pedro Mártir, un pueblo en Tlalpan.....	3
III. Este trabajo.....	8

HISTORIA

Capítulo primero. San Pedro Mártir, Tlalpan y la región sudoccidental de la Cuenca de México.....	27
I. La región sudoccidental de la Cuenca de México.....	30
II. Época prehispánica.....	37
III. Siglos dieciséis y diecisiete.....	39
IV. Siglo dieciocho y diecinueve.....	45
V. Siglo veinte.....	53

ORGANIZACIÓN SOCIAL

Capítulo segundo. Un pueblo, tres denominaciones religiosas y tres categorías de gente.....	66
I. La parroquia de San Pedro Mártir.....	72
II. El Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur.....	106
a) <i>Campesinos Unidos</i>	110
b) <i>Lucha Popular</i>	114
c) <i>Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur</i>	117
d) <i>Participación-liderazgo</i>	120
e) <i>Organigrama del MPPCS</i>	126
III. La Subdelegación auxiliar.....	132
IV. El Consejero Ciudadano y los católicos conservadores.....	135
V. La comisión socio-cultural.....	141
Capítulo tercero. La comisión de festejos.....	144
I. Elección de los miembros de la Comisión de Festejos.....	144
II. El compromiso de la comisión de festejos.....	148
III. Las tareas de la comisión de festejos.....	150
IV. La comisión de festejos negocia.....	153
V. El Equipo de Colectores.....	158
VI. Otras experiencias en la comisión de festejos.....	162

PRÁCTICA RELIGIOSA

Capítulo cuarto. Práctica religiosa en San Pedro Mártir: realidad <i>sui generis</i>	170
I. El estudio científico de la religión.....	170
II. Via Crucis.....	180
III. Analogía del martirio de Cristo y de San Pedro Mártir.....	184
IV. La fiesta patronal en San Pedro Mártir.....	189
Conclusiones	201
Epílogo	203
Bibliografía	205

Agradecimientos.

Quiero agradecer, en primer lugar, a los sanpedreños el haberme permitido trabajar en su pueblo. La paciencia y buen ánimo que mostraron siempre ante mis demandas, a pesar de que no soy la primera persona que hace una etnografía de su comunidad, me alentaron en los momentos de confusión e hicieron de mi estancia en San Pedro Mártir una experiencia muy enriquecedora.

En especial quiero mencionar a los miembros de la comisión de festejos, don Luis López, don Felipe Nava y don Julio Suárez Osnaya, así como a sus familias, por haberme permitido observar y participar en la organización de la fiesta patronal de 1997, aun en los momentos conflictivos, que hicieron de mi curiosidad una presencia incómoda.

A la familia Suárez Osnaya le agradezco también el haberme alojado durante mi segunda temporada de trabajo de campo.

El padre Jesús Ramos y los miembros del equipo pastoral parroquial, me invitaron constantemente a participar en sus actividades y a comprender la importancia de su compromiso en la construcción de un mundo mejor. En especial quiero agradecer al señor Gregorio Roldán, sacristán de la parroquia, por haberme instruido, con sus explicaciones, siempre pacientes y detalladas, en los principios de la Teología de la Liberación.

El Mtro. Carlos Garma Navarro, director de esta tesis, revisó atentamente tanto mis informes de trabajo de campo y la versión final de este texto; sus consejos fueron desde los detalles metodológicos más elementales hasta la reflexión detenida de mis argumentaciones y, sobretodo, mostró una gran sensibilidad y respeto ante mis inquietudes.

El Mtro. Juan Pérez Quijada me hizo recomendaciones bibliográficas muy útiles y el Dr. Héctor Tejera, desde las aulas me proporcionó una perspectiva del desarrollo de la teoría social. El Mtro. José González fue un excelente interlocutor y guía durante toda la licenciatura. A él le agradezco su amistad, su experiencia y sobre todo el haberme motivado a escribir con libertad. Agradezco a los tres que hayan aceptado ser lectores este trabajo.

También quiero agradecer al Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa, en especial al Dr. Roberto Varela, al Dr. Rodrigo Díaz, a la Dra. Margarita Zárate y a la señora Socorro Flores, el apoyo que me brindaron en la última fase de esta investigación.

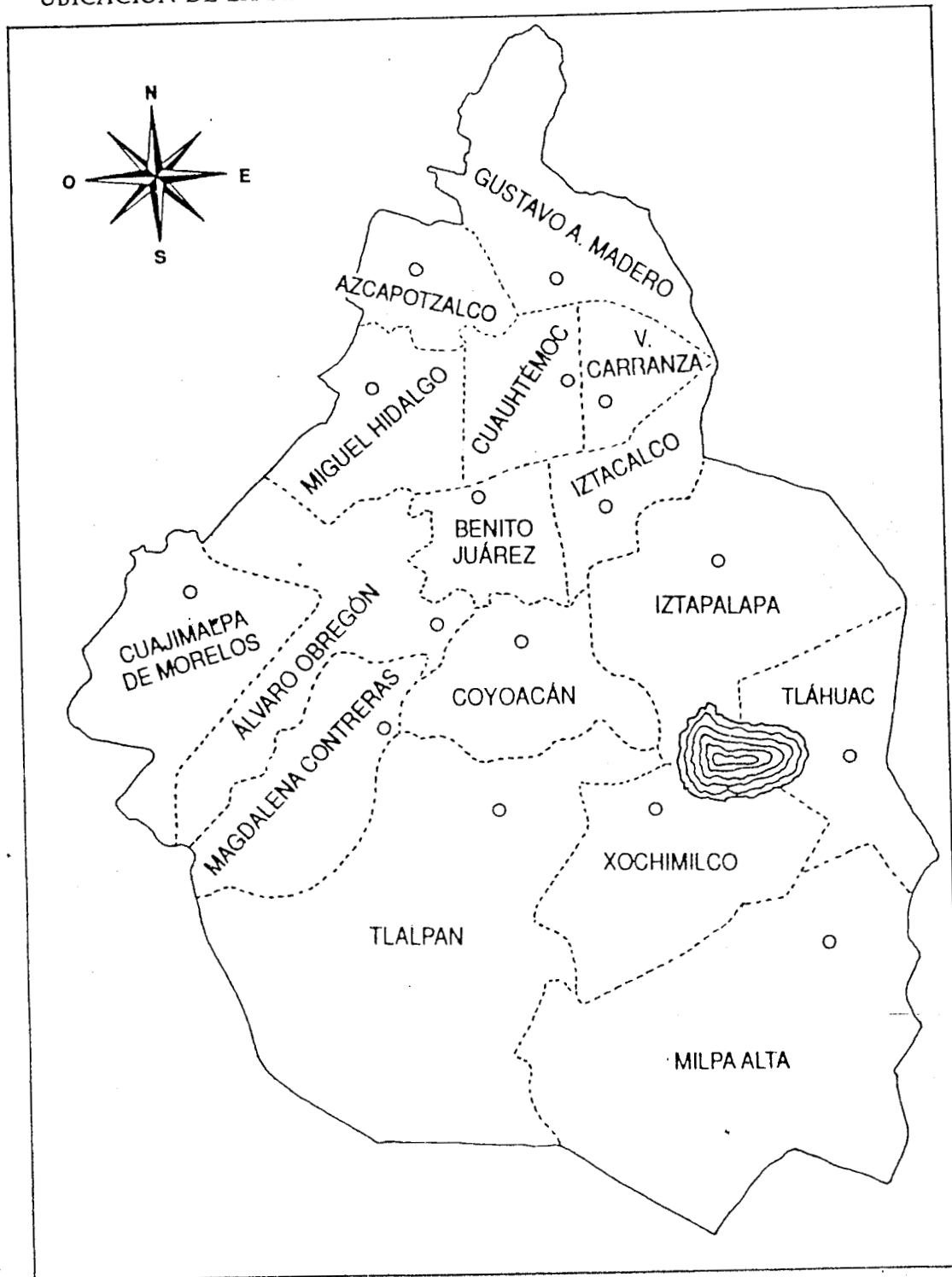
Mis maestros y compañeros del Seminario de Teoría Etnológica y del Proyecto de Investigación Formativa "Antropología e historia en el Gran Nayar", compartieron conmigo su experiencia como antropólogos y me apoyaron en el proceso de redacción de este trabajo. Muchas de las ideas aquí expuestas son el producto de nuestras discusiones. Les agradezco su amistad y su buen ánimo.

No puedo dejar de mencionar a Alejandro Alcocer Páez, Emiliano Chaparro, Edith Llamas, Luis Vargas y Francisco González que me ayudaron a producir y

realizar un video etnográfico de la fiesta patronal 1996, y a Alejandro Alcocer Lujambio que me ayudó a mantener mi computadora funcionando.

Finalmente, quiero agradecer a toda mi familia el amor y el respeto que siempre me han tenido, sin los cual no hubiera podido concretar este y otros proyectos.

UBICACIÓN DE LA DELEGACIÓN DE TLALPAN EN EL DISTRITO FEDERAL



I. *Rumbo al Ajusco*

El smog tiene la característica de ocultar y distanciarnos de las cosas. La multitud de personas y vehículos tratando de abrirse paso por congestionadas calles saturadas de letreros, son el paisaje cotidiano para los *chilangos*. En la Ciudad de México es difícil percibir el entorno con nitidez más allá de algunos metros y sólo se puede contemplar su magnitud desde las azoteas o miradores de los altos edificios, desde la cima de algunos cerros o desde un avión.

En este sitio, donde transcurre la vida de más de quince millones de personas, los días se suceden unos a otros monótonamente. En el recorrido metropolitano de los habitantes de la ciudad, los cambios en el paisaje están más vinculados a la construcción de obras públicas o de edificios, que con el cambio de las estaciones.

Sin embargo, de repente llegan sin anunciarse días transparentes, sorprendentemente despejados; entonces los capitalinos descubren que viven en un valle rodeado de sierras y cerros, sin saber, gran parte de ellos, que estos lugares fueron y aún hoy son importantes lugares de culto (cfr. Broda 1991, 1993, 1998; Albores y Broda 1998; Robles 1994).

La Sierra del Ajusco, ubicada en el sudoeste de la cuenca, es la frontera natural entre el Valle de México y el de Morelos, y permite el acceso a las zonas de Chalma y Malinalco: Ésta se levanta donde las grandes avenidas metropolitanas con rumbo sur terminan. Ni siquiera la cosmopolita Avenida de Los Insurgentes, famosa por ser la calle en línea recta más larga de la ciudad,

resiste ante la imponente sierra y, al cruzar el Anillo Periférico, se convierte en un camino sinuoso con aspecto provinciano.

En este tramo, el follaje de la arboleda es como un túnel que no permite ver a través de él las montañas. Aquí, los transeúntes se refieren al espacio recurriendo a sitios como la pirámide de Cuicuilco, la Villa Olímpica, el restorán El Arroyo y el mercado de artesanías Vasco de Quiroga.

A lo largo de esta transitada avenida también encontramos muchos bancos, establecimientos comerciales como Sanborns y Pizza Hut al lado de pequeños negocios como fondas, tiendas de abarrotes, tlapalerías, tintorerías, consultorios médicos y veterinarios, tortillerías, misceláneas, tiendas de equipo de cómputo y recauderías, que en su mayoría están establecidos en locales improvisados.

Estos pequeños locales comerciales no son el resultado de un proyecto de desarrollo urbano; como en gran parte de la ciudad, surgieron de la necesidad económica e iniciativa de los dueños de las casas o terrenos ubicados sobre avenidas muy transitadas, y en Tlalpan constituyen una estrategia económica familiar muy importante.

En efecto, encontramos que detrás de estos locales comerciales están las casas de algunas familias, que cedieron una habitación, su milpa, su huerta, su cochera o su jardín para la implementación de uno o varios locales que se trabajan familiarmente o se arrendan a terceros.

Además de las casas y comercios, en esta avenida también hay varias unidades habitacionales, una universidad particular, escuelas y varios hospitales. En cada uno de los cruceros con semáforo trabajan de tres a seis personas -entre limpiavidrios y vendedores ambulantes- que ofrecen chicles, dulces, cigarros, periódicos y ramos de rosas.

Al final de la avenida hay una parada de microbuses, peseros y camiones, un estadio de beisbol y el Monumento al Caminero, éste último rodeado por un pequeño jardín de rosas muy cuidado, que llama la atención. Hemos llegado a La Joya; punto de circulación muy importante, ya que por aquí tienen que

pasar la mayoría de los tlalpeños que quieren entrar o salir de los pueblos y colonias de Tlalpan asentados en las faldas del Ajusco. Si antes dije que el pequeño jardín de rosas llama la atención es porque, hace apenas sesenta años, en estos terrenos los sanpedreños cultivaban rosas.

Actualmente para llegar a la calle principal del pueblo San Pedro Mártir hay que tomar la Carretera federal México-Cuernavaca y, en el segundo semáforo dar vuelta a la izquierda, o bajar del transporte público y cruzar por el puente peatonal. Algunos sanpedreños prefieren seguir por la Autopista México-Cuernavaca y bajar ya cerca de sus casas. Para acceder a éstas tienen que cruzar la autopista a través de los cortes que ellos mismos han hecho en la malla ciclónica que divide sus carriles.

En la entrada a este pueblo un gran letrero, colocado por la Delegación en Tlalpan del Departamento del Distrito Federal, nos advierte:

"San Pedro Mártir. Actividad principal: Agricultura y Floricultura. Colinda al norte con Chimalcoyotl, al sur con San Andrés Totoltepec; al oeste con la Colonia Volcanes y al este con Santiago Tepacatlalpan. Los fundadores Tepanecas, Xochimilcas y Nahuas no escaparon al yugo de la Conquista española y, al igual que las regiones vecinas, se entregaron a la religión cristiana. Gran parte de sus habitantes son agricultores y floricultores. La Capilla del lugar, Templo dominico de finales del S. XVIII es de estilo Neoclásico. El 29 de Abril (*sic.*) se festeja al Santo Patrón. El platillo tradicional durante esta celebración es el mole. Durante la Semana Santa se realiza el Via Crucis en las calles".

Al pasear por las calles de San Pedro Mártir, uno difícilmente encuentra al pueblo descrito en este letrero.

II. *San Pedro Mártir, un pueblo en Tlalpan*

La primera vez que estuve en San Pedro Mártir, Tlalpan, fue el 2 de noviembre de 1995. En esa ocasión varios estudiantes de la licenciatura en

antropología social de la Universidad Autónoma Metropolitana (Unidad Iztapalapa) recorrimos con la Dra. María Ana Portal Ariosa, nuestra profesora, los ocho pueblos de Tlalpan, con la finalidad de que cada uno de nosotros eligiera una comunidad para desarrollar el proyecto de investigación con el cual culmina el plan de estudios de dicha licenciatura.

Aquel día, Día de Muertos, gruesos caminitos amarillos, hechos con montones de pétalos de *cempoalxóchitl* indicaban la entrada a la mayoría de las casas en el pueblo. Las puertas cerradas no permitían ver a dónde conducían los caminitos, así que, por ese día, tuve que contentarme llenando el hueco producido por la curiosidad con una imagen *cliché*.

Posteriormente tuve la oportunidad de realizar dos temporadas de trabajo de campo en este pueblo. Los sanpedreños me abrieron las puertas de sus casas, me permitieron participar de muchas formas en su vida comunitaria y comprender el sentido de su *vida religiosa*.

La experiencia etnográfica reveló que en este pueblito tlalpeño, la práctica religiosa y la intensa actividad política son dos aspectos de la vida comunitaria que no se pueden estudiar por separado. Más aún, para los sanpedreños, su participación en estos dos ámbitos de la vida social, es un aspecto estructural de su modo de vida.

San Pedro Mártir fue un importante pueblo campesino. Su producción agrícola, principalmente maíz y flores, abastecía los mercados de la Ciudad de México. Sin embargo, de unos años a la fecha, su situación ha cambiado mucho. La expansión de la Ciudad de México no hace distinciones y San Pedro Mártir no fue la excepción.

En la actualidad se considera San Pedro Mártir lo que fue el casco del pueblo junto con todas las colonias edificadas sobre lo que fueron sus campos de cultivo. Esta demarcación coincide, aproximadamente, con la actual jurisdicción de la parroquia erigida en este pueblo.

Los sanpedreños contemporáneos (aproximadamente veintidos mil habitantes) son de procedencias muy diversas que, al interior de la comunidad,

se clasifican en nativos, vecindados y residentes. La adscripción religiosa a una de las tres iglesias establecidas en la comunidad determina otro criterio de distinción entre la población (católicos, mormones y episcopales). Pero son las marcadas diferencias de clase social entre los sanpedreños, lo que más claramente ilustra que ésta es una comunidad heterogénea.

A primera vista, parece que en San Pedro Mártir no hay una plaza pública. El kiosko ubicado en “el centro” del pueblo es más una calle peatonal que un sitio de reunión para sus habitantes. Para mi fortuna, a los pocos días de mi llegada a este pueblo se celebró la fiesta de La Candelaria. Fue entonces cuando comprendí que los sanpedreños se reúnen en el templo católico y en las calles que lo circundan y, en efecto, es ahí donde conocí a la mayoría de mis informantes.

Fue prácticamente una constante el que cada vez que me presenté con alguien -católico o no-, y expuse las razones de mi presencia en su pueblo, los sanpedreños me desearon que yo pudiera “vivir la fiesta”, y de hecho, la mayoría coincide en que es el día más importante para el pueblo, es decir, es el día de “la fiesta del pueblo”.

“Vivir la fiesta” en San Pedro Mártir, significa participar en la celebración de las misas, pasear por el pueblo y disfrutar con familiares y amigos de las danzas tradicionales, la feria, los bailes, el jaripeo y la quema de los castillos, desvelarse hasta la media noche para cantarle las mañanitas con mariachi al santo patrono, acompañar a los chinelos a las entradas del pueblo para recibir a “las comunidades hermanas” que acuden a la celebración, cocinar mole y tamalitos de frijol para convidar a familiares, compadres y amigos, en fin, dejarse llevar por la alegría y el frenesí que, durante cinco días y sus noches inundan las calles del pueblo.

Pero para “vivir la fiesta” en San Pedro Mártir es necesario poder interpretar, a partir de la propia escenificación ritual, el estado de las cosas comunales. Sería un error pensar que tan sólo porque es imposible para cualquiera contemplar la totalidad de la fiesta, esto implique que los

sanpedreños e invitados pierdan el principio de realidad o que se pierdan ellos mismos indiferenciadamente entre la multitud. Por el contrario, los sanpedreños no pierden el sentido de orientación (social) entre los varios miles de asistentes.

Durante la fiesta patronal de San Pedro Mártir, observamos que, efectivamente, existen segmentos rituales durante los cuales estamos ante la presencia de la masa, tal como Freud la definió en 1921. La espectacular quema nocturna de los castillos en el atrio del templo católico, acompañada por la excitante música de banda, ofrece una excelente oportunidad para constatar que “la masa sólo es excitada por estímulos desmedidos. Quien quiera influirla no necesita presentarle argumentos lógicos; tiene que pintarle las imágenes más vivas, exagerar y repetir siempre lo mismo”: ¡que viva San Pedro Mártir! (Freud 1995:75).

En efecto, “la condición que se requiere para que los miembros de una multitud de seres humanos formen algo semejante a una masa en sentido psicológico [...] es que esos individuos tengan algo en común, [...] pareja orientación afectiva dentro de cierta situación y cierto grado de capacidad para influirse recíprocamente. Mientras más fuertes sean estas relaciones de comunidad, con tanto mayor facilidad se forma a partir de los individuos una masa psicológica” (op. cit. pág 80).

Sin embargo, a excepción de los miembros de la comisión de festejos y de algunos grupos rituales como los danzantes, que no dejan de tener actividad, la mayoría de los asistentes, reunidos con familiares, compadres y amigos dedican muchas horas a intercambiar comentarios, críticas, chismes, coqueteos y recuerdos, e incluso a censurar diversos detalles de la fiesta y de la vida en el pueblo.

Situaciones como ésta sólo se viven una vez al año y son excelentes para estrechar los lazos comunitarios, establecer y refrendar todo tipo de compromisos y alianzas, y en fin, para actualizarse en los temas relativos a la vida comunitaria en San Pedro Mártir. Por supuesto, consideramos estos

intercambios parte integral de las actividades rituales que tienen lugar durante la fiesta.

De esta forma, durante las cinco jornadas que dura la fiesta, la serie de ceremonias, los compromisos rituales y las demás actividades festivas mantienen ocupada a la gran mayoría de los sanpedereños; católicos, episcopales y mormones, nativos, vecindados y residentes, participan activamente en este gran ritual comunitario.

En efecto, cuando uno se detiene a observar la manera cronométrica en que todo sucede, la transformación de los escenarios, la sincronización de actividades y la fuerte inversión económica, es inevitable preguntarse quién hizo todo ese trabajo.

La respuesta inmediata de cualquier especialista en *religiosidad popular* mexicana sería señalar a los miembros del comisión de festejos como los encargados de que año con año la celebración de la fiesta patronal se realice. Sin embargo, la realidad social siempre es más compleja de lo que las teorías sociales nos permiten imaginar y, aunque esta respuesta no es del todo desatinada, San Pedro Mártir demanda atención directa, es decir, ser etnografiado.

A diferencia de otras comunidades tlalpeñas, donde el sistema de cargos y la fiesta patronal son claramente los ejes de la vida comunitaria (Portal 1995, 1996, 1997), en San Pedro Mártir no encontramos, al lado de la celebración patronal, un sistema de cargos. Este hecho, tenía que ser explicado.

De esta manera, las evidencias empíricas determinaron la temática de esta investigación: “Los etnógrafos definen la forma ‘clásica’ o ‘tradicional’ del sistema [de cargos] como una jerarquía de comisiones de distinción establecida que, en su conjunto, abarcan la administración pública, civil y religiosa de la comunidad” (De Walt 1975:91 según Chance y Taylor 1987:2); pero, si bien es cierto que la comisión de festejos de San Pedro Mártir, tiene que organizar la fiesta patronal, también es cierto que no presenta las características que tipifican a los sistemas de cargos. ¿Cómo podemos definir entonces a la

comisión de festejos?, ¿a qué se debe que en este pueblo no haya un sistema de cargos?, ¿qué tan importante es la celebración de la fiesta patronal para este pueblo?, ¿por qué participan todos los sanpedreños y no sólo los católicos?

III. *Este trabajo*

Antes de determinar si la comisión de festejos de San Pedro Mártir era una variante más de la institución tradicional de cargos cívicos religiosos, o si estábamos ante una institución que necesitaba ser definida, fue imprescindible investigar la función social que actualmente ésta desempeña.

Entendemos aquí por *función social* la parte que desempeña cualquier actividad recurrente en el conjunto de la vida social. Por lo tanto, la *función social* es la contribución de una actividad recurrente al mantenimiento de la continuidad estructural (Radcliffe-Brown 1996:205 y ss.). Esta definición de *función* nos permite acercarnos al estudio de la religiosidad popular sin tener que plantearnos dos preguntas de corte culturalista. La primera: ¿a qué tradición religiosa pertenece este conjunto de prácticas, o peor aún, cada elemento de estas prácticas religiosas?, y la segunda: ¿son estas prácticas los *survivals*, carentes de significación, de una cultura desaparecida, o son el resultado de una mala asimilación de las influencias externas? Así mismo, nos permite ampliar la perspectiva analítica y desplazarnos del ámbito restringido de las prácticas religiosas hacia la consideración de otros aspectos de la vida comunitaria. En todo momento hemos supuesto que la realidad social tiene que poder ser analizada y comprendida en su plenitud y contemporaneidad.

Este enfoque en su conjunto definió la primera etapa de la investigación. Teníamos que averiguar qué tipos de estructuras sociales hay, cuáles son sus similitudes y sus diferencias y cómo pueden clasificarse (*morfología social*); cómo funcionan las estructuras sociales (*fisiología social*); y por último, cómo aparecen los nuevos tipos de estructura social (*desarrollo social*).

La adopción de este enfoque no implica negar que el conocimiento detallado de las tradiciones culturales mesoamericana y europea, son también importantes herramientas que nos ayudan a comprender la realidad contemporánea y su desarrollo. Sin embargo, la indagación etnohistórica no fue la metodología fundamental de esta investigación. Lo que buscamos es explicar la realidad *sui generis* que observamos a partir de los datos obtenidos en el trabajo etnográfico y no a partir de explicaciones historicistas o de modelos y teorías formulados para dar cuenta de otros contextos sociales.

En la primera etapa de la investigación establecimos que la comisión de festejos de San Pedro Mártir no puede ser tratada analíticamente como sistema de cargos por no reunir las características definitorias de estas instituciones, aun cuando sí sea la responsable de organizar la fiesta patronal. Pero también estábamos conscientes de que no podíamos proponer una definición negativa de esta institución.

Ahora bien, para avanzar en la elaboración de una definición positiva de la misma será suficiente mencionar sus principales características.

1. La comisión de festejos está integrada por seis cargos con duración anual: presidente titular, secretario titular, tesorero titular, presidente suplente, secretario suplente y tesorero suplente.
2. Para ocupar algún cargo los requisitos son: ser hombre, católico, mayor de edad y contar con la aprobación del párroco del pueblo. Es importante destacar que para ser miembro de la comisión de festejos no son requisitos ser nativo de San Pedro Mártir, estar casado o tener mujer, ni contar con más recursos económicos que el promedio de los sanpedreños.
3. Esta institución no constituye una escala de cargos ascendente para la adquisición de conocimientos especializados o prestigio. Ocupar un cargo no conlleva la obligación de distribuir riqueza en la comunidad.

4. Por otra parte, en tanto que la comisión de festejos -junto con los animadores de las comunidades eclesiales de base, el equipo de catequistas, los ministros de la eucaristía, los sacristanes, la comisión de construcción, el coro y el grupo de jóvenes, el párroco, el vicario y la secretaria de la oficina parroquial- forma parte del equipo pastoral parroquial, no es una institución con autonomía en la toma de decisiones ni en el acceso y manejo de recursos.
5. Además, los miembros de la comisión de festejos tienen que cumplir con una serie de compromisos, o “servicios”, para con el equipo pastoral parroquial, que los obliga a entrar en la dinámica específica de este grupo. Pero, simultáneamente, la comisión de festejos se distingue del resto de las comisiones parroquiales por el tipo y la forma específica de su trabajo. En cualquier caso, la comisión de festejos está subordinada a una ‘élite’ parroquial a la que le tiene que prestar una serie de servicios y rendir informes.
6. Sin embargo, más allá del importante conjunto de diferencias en las maneras protocolarias, la distinción entre la comisión de festejos y el resto de las instancias del equipo pastoral parroquial radica en que, mientras las segundas sólo se vinculan entre sí -y algunas, como los animadores de las ceb’s y las catequistas, con un grupo específico de católicos- la principal actividad de los comisionados de festejos consiste en entablar y mantener relaciones con la comunidad extraparroquial en varios niveles -con todo el pueblo a través de la colecta, con las autoridades subdelegacionales y con los grupos de comerciantes- sobre todo durante el período de preparativos de la fiesta patronal, que va desde el primer domingo de noviembre hasta el domingo anterior a la fiesta..

Detectar esta última característica requirió del registro puntual de las actividades de la comisión de festejos durante un ciclo anual completo. No bastaba entrevistar a los comisionados de festejos diariamente, ni reunirse con

ellos en el templo católico; fue necesario comprender la lógica de su funcionamiento, a partir de la observación de su aparentemente improvisada forma de trabajar.

Para comprender por qué la comisión de festejos es diferente del resto de las instancias del equipo pastoral parroquial, basta tomar en consideración que además de organizar la fiesta patronal y de prestar una serie de “servicios a la comunidad” parroquial, su principal actividad es entablar y mantener relaciones sociales con otras entidades del pueblo a lo largo de un año.

De esta forma, adoptar esta perspectiva en el estudio de la función social de la comisión de festejos también nos permitió emprender la investigación de la *estructura social*, entendida ésta como “una *serie de relaciones* entre *entidades unificadas*, la *continuidad* de cuya estructura se mantiene por un proceso *vital* compuesto por las *actividades* de las unidades constitutivas” (Radcliffe-Brown 1996:206).

Efectivamente, a partir de la observación de la función de la comisión de festejos, estaba ya ante nuestros ojos la estructura social. De esta manera, también como producto de esta primera etapa de la investigación, establecimos que para comprender la estructura social de San Pedro Mártir teníamos que considerar a las diferentes instancias comunitarias que participan en la fiesta patronal. Ahora bien, “algunos de los rasgos de la estructura social [...] pueden ser observados directamente, pero la mayoría de las relaciones sociales que constituyen en su totalidad la estructura, no pueden observarse si no es en las actividades sociales en que estas relaciones están en funcionamiento. Síguese de aquí que una morfología social no puede establecerse con independencia de una fisiología social” (Radcliffe-Brown 1996:206).

En consecuencia con este enfoque -según el cual en una sociedad humana, la estructura social como un todo sólo puede ser *observada* en su funcionamiento- fue imprescindible estudiar a la comisión de festejos en su

interacción con otras importantes instituciones de la vida comunitaria como son el equipo pastoral parroquial, el Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, la Subdelegación Auxiliar de San Pedro Mártir y el conjunto de comisiones que se organizan en torno a ésta última.

Resultó que la interacción, a menudo conflictiva de los diferentes polos de la actividad social comunitaria fue la clave para un análisis etnológico procesual de la estructura social de este pueblo.

De esta forma, esta investigación retoma propuestas del procesualismo desarrollado primero por la Escuela de Manchester (Gluckman 1965, Turner 1957, Swartz, Turner y Tuden 1969) y, recientemente, por Maurice Bloch (1977, 1986). Es este último quien demostró cual es la importancia teórica de realizar estudios que contrastan el análisis de los procesos etnohistóricos con las investigaciones sobre los procesos políticos y los procesos rituales y que permitan abordar las contradicciones sociales tanto en su dimensión diacrónica como en la sincrónica.

La metodología con que procedimos consistió en registrar las interacciones de la comisión de festejos en las cuales se negociaron los detalles prácticos de la organización de la fiesta patronal. Así fuimos descubriendo, paso a paso, las diferentes instituciones comunitarias y grupos de interés implicados en la logística del ritual, así como las contradicciones entre éstos, es decir, descubrimos el *political field*.

La consecuencia más importante de trabajar sobre el *political field* consiste en que el estudio de la *función social* de la comisión de festejos fue desplazado a un momento posterior de la investigación. Y esto se debió a que ni su morfología ni su fisiología pudieron, por sí mismas, dar cuenta del “estado de las cosas” en San Pedro Mártir. Así, dejamos nuestras preocupaciones taxonómicas para emprender el estudio de los procesos políticos.

Por otra parte, la heterogeneidad y la intensa dinámica comunitarias en San Pedro Mártir indicaban que intentar acercarnos a esta sociedad como si

fuera un sistema perfectamente bien integrado provocaría que la realidad social saliera de perspectiva. Efectivamente, pudimos constatar que abordar el estudio de la circulación del poder, sin limitarla a las instituciones que típicamente lo detentan, muchas veces puede llevarnos a descubrir sus secretos mecanismos en los lugares menos imaginados.

Ahora bien, en vista de que la Ciudad de México hasta hace muy poco era, antropológicamente, *terra ignota* retomé la estrategia implementada por los integrantes de la Escuela de Manchester en la década de los años cincuenta: Resulta ser una mejor táctica intentar decir algo significativo acerca de un proceso -en este caso el proceso político implicado en la organización de la fiesta patronal-, que intentar una descripción y análisis de la sociedad en toda su complejidad y profundidad histórica. Cabe aclarar que no concebimos a la realidad social como algo que de tan complejo es fragmentario; la adopción de dicha estrategia fue sólo un recurso metodológico.

Entonces, entendemos por *political field* “those relationships between personalities and groups within the political dimension” (Swartz, Turner & Tuden 1965:4). Ahora bien, “the adjective ‘political’ will apply to everything that is at once public, goal-orientated, and that involves a differential of power (in the sense of control) among the individuals of the group in question” (*Op. cit.* pág. 7). Así, el estudio de la política es el estudio de los procesos implicados en la determinación e implementación de metas públicas y en la adquisición y uso diferenciales de poder por los miembros de los grupos interesados en esas metas.

Sin embargo, como bien señalan los autores de *Political Anthropology*, esta definición de lo político puede también ser aplicada a las ceremonias religiosas. El recurso de enfocar una actividad desde diferentes puntos de vista, me parece una solución procedente: “If we look at the religious ceremony from the point of view of the processes by which the group goals are determined and implemented (how it was decided that a ceremony was to be held, how the time and place were determined, how the things to be used in the ceremony were

obtained, etc) and by which power is differentially acquired (which ritual experts are successful in telling the 'laity' what to do, how these experts marshal support for their power and undermine that of their rivals, etc.), we are studying politics" (*ibid.*, pág.7).

Efectivamente, las evidencias fueron muy consistentes en mostrar que la principal actividad de la comisión de festejos consistía en negociar con el equipo pastoral parroquial qué forma y qué secuencia iba a tomar la celebración, con las autoridades delegacionales negoció espacios en la vía pública y se encargó de reunir los recursos materiales a partir de las aportaciones de la comunidad, de contratar servicios especializados y de adquirir todo lo necesario para la celebración.

Fue también suficientemente evidente que la comisión de festejos tenía la seria responsabilidad de sostener públicamente que el dinero donado por el pueblo para la fiesta tendría exclusivamente ese uso, que las autoridades religiosas de la comunidad ni lo administraban ni disponían de él en ningún sentido, así como de esclarecer que ellos nunca recibieron dinero alguno proveniente de ni de la Subdelegación, la comisión socio-cultural o de alguna otra comisión, fuera ésta perteneciente al equipo pastoral parroquial o extra-parroquial. No fueron pocas las situaciones en que los comisionados tuvieron que desmentir versiones sobre supuestas donaciones provenientes de las autoridades subdelegacionales, tanto en dinero como en mercancías o servicios.

Si bien de una parte era perfectamente evidente que estábamos investigando un proceso político que revelaba la estructura social de San Pedro Mártir, de la otra no era suficientemente claro por qué era el ámbito de la vida religiosa el contexto donde se sucitaba esta intesa actividad política. Y porponer como respuestas que toda ceremonia religiosa tiene también un aspecto político, o incluso afirmar que se trataba de una disputa política entre las diferentes iglesias establecidas en el pueblo no nos parecieron soluciones satisfactorias. Era necesario indagar qué proceso social había dado lugar a esta

particular conformación social y cual era la base de los antagonismos que percibíamos.

Hemos ya estado manejando una terminología según la cual en el *political field* intervienen instituciones comunitarias, grupos de interés y personalidades. Recapitulemos la trayectoria que nos llevó desde la pregunta por el sistema de cargos hasta este punto.

Preguntarnos por la función de la comisión de festejos en lugar de hacer una comparación de rasgo a rasgo o de intentar medir su variación respecto a el modelo abstracto denominado *sistema de cargos* nos permitió determinar que no estábamos ante un sistema de cargos, comprender la *función social* de la comisión de festejos y descubrir la *estructura social*.

Intentar comprender la *lógica de la circulación del poder*, en lugar de intentar establecer la *taxonomía de la estructura social* de San Pedro Mártir, nos permitió constatar que en tonro a la organización de la fiesta patronal hay una intensa actividad política desarrollada por instituciones comunitarias, grupos de interés y personalidades.

La consideración de instituciones comunitarias, grupos de interés y personalidades nos permitió comprender que en San Pedro Mártir la intensa actividad política está estrechamente vinculada con la práctica religiosa.

Ahora bien, para comprender las causas de esta relación fue necesario indagar cuáles son los mecanismos de reclutamiento, sostenimiento, reproducción y transformación de las diferentes facciones de la actividad política sanpedreña.

Grupo de interés y metas públicas son dos conceptos que resultaron de la mayor utilidad en este análisis: Primero, un grupo de interés no necesariamente comprende a la sociedad en su totalidad, ni siquiera requiere un segmento mayoritario de la misma; basta que un grupo de individuos se

reúnan con la finalidad de conseguir una meta pública mediante alguna forma de ejercicio de poder.

Segundo, una meta, para ser pública debe ser buscada en nombre del grupo de interés en cuestión e implica un cambio en la relación del grupo con otros grupos o con la naturaleza y generalmente tiene que ver con la competencia por el acceso y manejo de recursos escasos e importantes para la reproducción del grupo.

Tercero, al interior de un grupo de interés, el grado de conciencia y el nivel de comprensión respecto a la meta buscada es generalmente diferenciado entre sus miembros.

Cuarto, la aprehensión diferenciada de la meta tiene que ver con que, por un lado no todos los miembros del grupo desempeñan la misma función, -por ejemplo: unos son líderes y toman las decisiones mientras que otros acatan las disposiciones- y, por la otra, con que la obtención de dicha meta los beneficia en diferentes sentidos.

Quinto, es importante reconocer que para que una meta sea pública y para que la lucha por conseguirla suceda sobre el *political field* es necesario que la distribución de recursos estén legitimadas por todo un grupo; "Thus for allocation to be political in nature it must concern scarce goods, the possession of which depends upon a group's consenting to the allocation" (*Op.cit.*, pág. 5).

Sexto, "it must be made clear that politics does not consist entirely of activities that ultimately, or necessarily, promote the welfare and continued existence of a group, as constituted and organized at any particular time. Political activity includes all sorts of seeking-after-public-goals, which may be as concerned with the deracination of existing structures, mechanisms, and alignments as with their preservation. [...] politics involves some kind of focusing of power. This focusing need not entail the existence of a permanent hierarchy of power, but it will always involve the existence of differential behaviour concerning public goals" (*Op.cit.*, pág. 6).

Efectivamente, los grupos de interés que detectamos eran muy distintos entre sí, tenían mecanismos de reclutamiento, ideologización, iniciación, mantenimiento, reproducción muy distintos, e inclusive, diferían mucho en lo que a los ámbitos de la vida socio-comunitaria se refiere.

El equipo pastoral parroquial y el Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur son dos instituciones paralelas. Ambas se rigen por los principios de la Teología de la Liberación y comparten los mecanismos de reclutamiento y mantenimiento, así como las metas hacia las que dirigen su actividad. Tienen un proyecto social con metas a corto, mediano y largo plazo. Cuentan con lugares aptos para realizar reuniones y con recursos materiales o con mecanismos para generarlos. También cuentan con un método de trabajo (ver-pensar-actuar-evaluar) y son dos instituciones bastante centralizadas. Sus actividades son intensivas y sobre todo, la participación es consistente y regular.

Los miembros del MPPCS y del EPP, abarcan todos los grupos de edad y de procedencia, y es frecuente encontrar que quien participa en uno también participa en el otro. A este respecto es importante enfatizar que la participación femenina supera en un alto porcentaje a la masculina. La mayoría son simpatizantes del Partido de la Revolución Democrática.

En contraste con los anteriores, la Subdelegación auxiliar (zona 5) de la Delegación en Tlalpan del Departamento del Distrito Federal, sólo cuenta, institucionalmente, con el subdelegado y una secretaria. Depende totalmente de la Delegación en lo que a recursos se refiere. No es una instancia ejecutiva con un presupuesto para ejercer y desarrollar cualquier tipo de proyectos comunitarios. Su función consiste, exclusivamente, en transmitir las necesidades de la comunidad a las diferentes oficinas y departamentos de la Delegación. Otra de sus tareas es ganar adeptos para el Partido Revolucionario Institucional, pero ésta actividad no se considera oficial, es decir pública.

En torno a la Subdelegación encontramos una serie de comisiones “informales” que dependen indirectamente del subdelegado. En efecto, cuando

en San Pedro Mártir un grupo de personas quiere desarrollar alguna actividad o solicitar algún servicio se tiene que organizar en una comisión que ‘represente’ al grupo interesado y que se encargue de hacer las gestiones, trámites, etc., ante la instancia competente -frecuentemente el subdelegado o la Delegación. Pudimos detectar a la comisión socio-cultural, a la comisión de mercado, a la comisión de jaripeo y a la comisión de baile. Además de las comisiones encontramos al Consejero Ciudadano (PRI) y a los representantes de manzana.

El conjunto de comisiones, Consejero Ciudadano y representantes de manzana, a diferencia del equipo pastoral parroquial y del Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, no conforman, ni consideradas en lo particular, ni en conjunto, algún tipo de institución centralizada y, en este trabajo hemos determinado que su morfología, fisiología y desarrollo corresponden más a la de las personalidades, las facciones o grupos de interés que a las de las instituciones comunitarias.

No tienen locales públicos donde reunirse a trabajar o discutir. Cuando en sus reuniones está involucrado el subdelegado hacen uso, por la noche y a puerta cerrada, de la biblioteca pública instalada junto a la oficina de la Subdelegación. O, en su defecto, se reúnen en la casa de alguno de los miembros o hacen “mítines” en la vía pública.

No tienen una propuesta de desarrollo social, y por lo tanto, sus metas no tienen la característica de ser comunitarias, se refieren, exclusivamente al beneficio del grupo en cuestión y no al de la comunidad.

Sus mecanismos de reclutamiento se fundamentan en el nepotismo o el clientelismo y son más contingentes que permanentes. Es frecuente observar que estas agrupaciones no logran mantenerse activas por mucho tiempo, aunque los lazos de amistad, compadrazgo, fidelidad o alianza sí se mantienen en estado de latencia.

Además, estos grupos no cuentan con recursos materiales, ni con los mecanismos para generarlos y administrarlos institucionalmente. En ocasiones

funcionan con las aportaciones que algunos sanpedreños (como el Consejero Ciudadano 1997) hacen a cambio de una posición privilegiada dentro de la jerarquía grupal, en otras ocasiones recurren al cobro de cuotas (como en la feria patronal o en el caso de la Ruta 1 de microbuses) o, finalmente, disponen de los recursos asignados al pueblo para un fin particular (como en el caso del mercado).

En estos grupos de interés no participan todos los grupos de edad y procedencia. Sus integrantes son mayoritariamente hombres, adultos, nativos y con una posición económica bastante superior al promedio. Cabe aquí mencionar que la mayoría de los participantes no son miembros de la iglesia católica, y que los pocos católicos que participan en estos grupos mantienen un fuerte antagonismo en relación a la pastoral de la parroquia de San Pedro Mártir. A este grupo, que algunos católicos allegados a la parroquia denominan irritada y despectivamente 'caciques', nosotros los denominaremos 'católicos conservadores'.

Las nociones *función social* y *estructura social* propuestas por Radcliffe-Brown en combinación con la propuesta procesualista para el estudio del *political field* nos permitieron avanzar en la comprensión del lugar estructural que ocupa la comisión de festejos en la vida social sanpedreña a partir de su puesta en relación con otras instancias comunitarias.

Así mismo, nos permitió reconocer que es en el campo de la vida religiosa donde se dirimen los antagonismos intracomunitarios. Sin embargo, éstos no se presentaban como conflictos entre las tres diferentes iglesias establecidas en el pueblo. Además, si esto fuera así, no habría razón para que los mormones y los episcopales participaran en la celebración que la iglesia católica hace para el santo patrono del pueblo ¿cómo podíamos explicar estos hechos?

En la segunda etapa de investigación abordamos el estudio de la historia sanpedreña con la finalidad de investigar el proceso histórico que había dado

origen a la situación social actual. Por una parte, teníamos que dar cuenta de la génesis de la comisión de festejos, institución bastante atípica en el contexto regional, y por la otra necesitábamos explicar qué razón determinaba el antagonismo entre los diferentes grupos de interés e instituciones que conforman la vida comunitaria.

Afortunadamente no tuvimos que partir de cero. Dos investigaciones antropológicas anteceden a este trabajo.

En 1987 el C.I.E.S.A.S. publicó la tesis de maestría de Rosalinda Arau Chavarría intitulada *Historia de una organización urbano-popular en el Valle de México: prácticas democráticas y constitución de necesidades*. En este trabajo, sólidamente documentado, la autora se propuso reconstruir la historia del Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur (MPPCS).

La riqueza del material etnográfico, que reúne los testimonios de los participantes en el movimiento, aunada al ejercicio de reflexión metodológica, siempre crítico de los posibles abusos en la interpretación, hacen de este trabajo una fuente obligada para la comprensión de la historia reciente de San Pedro Mártir y de otros pueblos y colonias de Tlalpan.

Las conclusiones de esta investigación nos permiten conocer cómo reaccionaron los sanpedreños ante la expropiación de sus tierras, de qué recursos se sirvieron para enfrentar la crisis comunitaria propiciada por el despojo de su medio de vida y en qué términos se plantearon las bases para la reconstitución de la comunidad.

“De percibirse [San Pedro Mártir] como una comunidad en disgregación, en el MPPCS se constituye una nueva entidad comunitaria. Como *pueblo organizado*, rescata una serie de valores que se asumen como propios [...] La implementación de prácticas democráticas al interior de la organización hace que se busque y requiera su implementación en otros espacios llegando a cuestionar el conjunto de relaciones de poder instituidas en *lo cotidiano*. [...] Esto implica la resignificación de la política, no como algo que se agota al nivel del Estado, sino presentando como política la participación en cualquier esfera

de la realidad social donde se diriman relaciones de autoridad y poder. [...] En la experiencia de lucha del MPPCS, la democracia tiene que ver ahora con sus propias formas de organización, con las relaciones que se establecen en los barrios y en las colonias, con la familia y con la forma de organización territorial de la ciudad y sus formas de gobierno” (Arau Chavarría 1987a:103-105).

Dos años más tarde, en 1989, Alejandro Sweet Cordero presentó una tesis de licenciatura para el departamento de antropología de la Universidad de Standford, intitulada *Politics and Religion in an Emerging Community*.

En este trabajo, dirigido por Renato Rosaldo, el autor relata las experiencias de tres mujeres que tras verse afectadas por la expropiación de 1974, deciden participar en el MPPCS y en las comunidades eclesiales de base. El trabajo es un análisis retrospectivo de las transformaciones políticas y religiosas que impulsadas por la pastoral fundamentada en la Teología de la Liberación, desembocan en una nueva interpretación del sentido de comunidad.

“Both the MPPCS and the base communities were formed in an attempt to save the community from being overwhelmed by the city. Paradoxically, however, they have themselves transformed the community from within, redefining the inclusions and exclusions that separate the community from the outside. What was before constituted on the bases of identification with a particular space is now redefined as political participation in an active struggle for dignity within the new urban environment. However, as evidenced by the conflicts which arise during certain religious festivities, there is still a tension between this new definition of community and the old one” (Sweet 1989:74).

Aun cuando este trabajo sólo contempla el discurso y la práctica política y religiosa de una fracción de la comunidad -mujeres, nativas, adultas, que participan en las comunidades eclesiales de base y en el equipo pastoral parroquial-, es un valioso aporte a la etnología sobre San Pedro Mártir, ya que

es un documento que retrata vívidamente la ideología de este grupo y se enfoca sobre el género.

Este ensayo-testimonio nos permite comprender con mucha precisión a una pequeña pero influyente facción de la comunidad y es tan fiel a la realidad que, a pesar de que el autor cambió los nombres de todos los personajes, a nosotros nos resultó sencillo identificarlos. Sin embargo, a partir de la visión de un sector de la población no podíamos dar cuenta de la realidad *sui generi* de ese pueblo.

Ahora bien, no sería preciso decir que el trabajo de Arau se enfoca en la política mientras que el de Sweet lo hace en la religión. En ambos trabajos se demuestra que, en el caso de San Pedro Mártir, a partir de la ruptura histórica, la expropiación de tierra y llegada de Teología de la Liberación y fundación del MPPCS, política y religión son dos aspectos de la misma transformación.

El avance logrado por estos trabajos nos permitió dar un paso más en la etnología sanpedreña y salir del ‘campo magnético’ de la vida parroquial. Fue mi experiencia que, al trabajar en San Pedro Mártir es difícil apreciar la complejidad de la realidad social cuando nos circunscribimos al grupo de parroquianos.

Efectivamente, el análisis etnohistórico de la región del Ajusco permite reconstruir una historia de rupturas. ¡Jamás ha existido el pueblo idílico que describen los cronistas del siglo XIX y que los nostálgicos de la actualidad lamentan haber visto devorado por la megalópolis! (*cfr.* Rodríguez y Rodríguez Lazcano 1982).

San Pedro Mártir es una comunidad con una viva tradición “popular”, pero esto no quiere decir que se haya reproducido mecánicamente a través de los siglos. Los datos históricos revelan todo lo contrario.

Por una parte, la década de los años veinte determinó el surgimiento de los actuales grupos de interés con la dotación ejidal y el establecimiento de las iglesias mormona y episcopal en la comunidad. Por otra parte, el ritual

comunitario (*cfr.* Hobsbawm y Ranger 1993) como lo observé entre 1996 y 1998, apenas adquirió sus características actuales en los últimos quince o veinte años, con la expropiación de las tierras de cultivo y la llegada de la Teología de la Liberación.

La existencia de una “tradicción” no implica la ausencia de grandes rupturas. En San Pedro Mártir, las contradicciones sincrónicas y diacrónicas están estrechamente relacionadas precisamente con la disputa en torno a “la verdad histórica” que fundamenta dicha tradición. En efecto, distintas versiones sobre el pasado sirven de legitimación a diferentes posturas políticas intracomunitarias. Efectivamente, la disputa por la “verdad histórica” es el límite para cualquier consenso posible.

La variedad de las versiones sobre el pasado -sobre el pueblo, sobre la gente del pueblo y sobre el santo patrón- son lógicamente ilimitadas, no así sus temáticas. Ahora bien, esto no es anormal, por el contrario es lo común en un pueblo políticamente polarizado. A este respecto, dos fenómenos se manifestaron claramente: Por un lado encontramos que, mientras más se acercan estas versiones históricas al origen, más acuerdo existe entre ellas y viceversa. Y por el otro nos sorprendió la insistencia, casi obsesiva, en recordar hechos históricos, en argumentar a partir de ellos y sobre todo en hacer comparaciones valorativas entre las situaciones vividas en el pasado y el presente.

De esa forma, haber atendido a la historia en estos dos niveles nos permitió, por un lado, identificar cuáles fueron los hechos históricos que determinaron transformaciones estructurales en la vida comunitaria, y por el otro, reconocer en la variedad de las versiones sobre la historia el ámbito para la elaboración simbólica y para la legitimación ideológica del *status quo*.

El manuscrito de este trabajo estaba concluido cuando, motivada por nuevas lecturas e intercambios académicos decidí ampliar la tercera parte del texto que corresponde al análisis de la *religiosidad* sanpedreña.

Sobre todo, conscientes de que en una comunidad el ciclo ritual anual marca el ritmo de la vida social, quisimos explorar qué sucedía al reunir en un solo ciclo las prácticas rituales de los diferentes grupos de interés. Queríamos saber si eso podía iluminar nuestras indagaciones sobre la *estructura social* sanpedreña, en general y sobre la fiesta patronal en particular.

Este experimento nos permitió constatar que procesos rituales comunitarios como la fiesta patronal crean la cohesión, siempre precaria, de una comunidad. Es a través del ritual que se reproduce un complejo entramado de contradicciones y alianzas, resultantes de una serie de conflictos sociales (económicos y políticos); también a través del ritual se crea una relativa estabilidad social en el nivel del pueblo, se legitiman las diferentes estructuras de poder (en competencia la una con la otra), y se perpetua un modo de convivencia entre los diferentes grupos de interés. Son los efectos sociales del ritual los que han permitido que, a pesar de ya no ser una comunidad campesina, San Pedro Mártir siga siendo un pueblo *sui generis*.

Hemos expuesto ampliamente el desarrollo metodológico de esta investigación y hemos adelantado algunas de sus conclusiones importantes. Ahora me gustaría referir brevemente cuál es el orden de exposición del material.

En la exposición de mi material distingo los tres tipos de procesos sociales mencionados anteriormente: los históricos, los políticos y los rituales. De esta forma, el capítulo primero ofrece un panorama de la historia de Tlalpan y de San Pedro Mártir, ambos ubicados en la región sudoccidental de la Cuenca de México. En el segundo capítulo se analizan dos importantes instituciones comunitarias: la parroquia católica, con su equipo pastoral parroquial, y el Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur. También describimos en qué términos se relacionan la Subdelegación Auxiliar y la serie de comisiones que se agrupan en torno a ésta con el grupo de católicos adeptos a la Teología de la Liberación. El tercer capítulo aborda el análisis de las

relaciones políticas entre los grupos de interés que existen en el pueblo a partir de sus negociaciones con la comisión de festejos con motivo de la organización de la fiesta patronal. En el cuarto capítulo se presentan descripciones detalladas de dos importantes celebraciones del ciclo ritual anual y se analiza la importancia de estos rituales en los procesos de reproducción social.

Estamos conscientes de las limitaciones de este estudio por estar enfocado principalmente sobre el grupo de católicos asociados a la parroquia y sobre la comisión de festejos; esto se debe a nuestro interés inicial en la temática de los sistemas de cargos. Pero esperamos que este trabajo motive posteriores investigaciones que nos permitan entender cabalmente la realidad social de este pueblo *sui generis*.

PRIMERA PARTE

Historia

Capítulo primero

San Pedro Mártir, Tlalpan y la región sudoccidental de
la Cuenca de México: resumen histórico

Parece contradictorio al espíritu de este trabajo abordar en el primer capítulo el tema de la historia, en vista de que hemos apostado a que la realidad es inteligible por sí misma. Sin embargo, en este trabajo recurrir a la historia está doblemente justificado.

En San Pedro Mártir, la historia no está claramente separada de los mitos, rituales y políticas locales, y de hecho las narraciones históricas son un fenómeno omnipresente en la vida social-comunitaria sanpedreña. Frecuentemente me encontré confundida por las diferentes versiones de la historia que me ofrecían mis informantes; y más confusión me causó constatar que los antagonismos y conflictos sociales, generalmente, se relacionaban con los acontecimientos del pasado. Por otra parte, la actual conformación de la estructura social sanpedreña no puede ser comprendida sin tomar en cuenta la historia, al menos la historia del siglo veinte, que determinó, vía profundas transformaciones, el actual 'estado de las cosas'.

Pronto nos dimos cuenta de que, a pesar de su omnipresencia en el discurso, una historia 'científica' de San Pedro Mártir, de la región sudoccidental del valle, e incluso (por no ir más lejos) la de la Cuenca de México en su totalidad está por ser escrita.

En las narraciones de nuestros informantes encontramos temas recurrentes, como son el origen indígena y campesino, la llegada de los misioneros, la edificación del pueblo, las expropiaciones, la llegada del párroco

Jesús Ramos, la lucha por los servicios públicos y el equipamiento urbano; y de cada tema encontramos variaciones que manifestaban la parcialidad de cada grupo de interés; unas veces exaltando otras repudiando los mismos hechos. Ahí no encontramos la 'verdad histórica'. Por otra parte, "los documentos oficiales", encubridores de la realidad, pronto revelaron el abuso político e ideológico del que son producto. Era de sobra evidente que no nos habíamos salido del *political field* -objetivo central de la investigación- sino que estábamos ya en los bordes del ojo del huracán. Fue así como conocer la historia de San Pedro Mártir se transformó en una necesidad de primer orden.

Dos autores, Eric Wolf (1987) y Eric Hobsbawm (1993, 1994, 1995) iluminaron nuestras indagaciones.

Eric Wolf lanza, directamente a los antropólogos la consigna de descubrir una historia que de cuenta del proceso que llevó al sistema social mundial a ser lo que es, "para contrarrestar el influjo que en las ciencias humanas tiene la racionalidad formal [...], buscar las causas del presente en el pasado, [para] llegar a comprender las fuerzas que impelen a las sociedades y culturas y las llevan al estado en que las encontramos hoy en día" (Wolf 1987:9).

Ahora bien, retomar el proyecto de crear una historia universal aceptando "que las poblaciones humanas edifican sus culturas no en aislamiento sino mediante una interacción recíproca [implica dar cuenta de] las grandes fuerzas que han impulsado la interacción de las culturas a partir de 1492. [...] Por lo tanto, los criterios de la antropología deben ser repensados a la luz de una economía política nueva y orientada históricamente" (*ibid.*, pág. 9).

En la historia reciente de San Pedro Mártir dos momentos claves señalan transformaciones en el modo de producción: la dotación ejidal y la llegada de las iglesias independiente mormona y protestante anglicana, por un lado, y por el otro la expropiación de sus tierras de cultivo y la llegada de una pastoral católica fundamentada en la Teología de la Liberación por la otra.

Según Eric Wolf “Las sociedades afloran como alineamientos cambiantes de grupos, segmentos y clases sociales, sin contar con límites fijos ni con constituciones internas estables. Cada modo [de producción], en el ámbito de su influencia, genera conjunciones de grupos y clases que favorecen sus requerimientos bajo determinadas circunstancias históricas y geográficas [...] por consiguiente, en vez de suponer que hay continuidad transgeneracional, estabilidad institucional y consenso normativo, debemos tratar a estos elementos como problemática” (*ibid.*, pág. 467).

Así, el enfoque de Wolf nos permitió comprender que en los procesos históricos, que implican rupturas y discontinuidades, es importante prestar atención al modo de producción, que es finalmente lo que nos permite comprender las fuerzas y tendencias del cambio, la continuidad y la transformación social.

Por otra parte, Eric Hobsbawm (1993, 1994, 1995) nos advierte de la función ideológica de la historia, así como de la capacidad de la sociedad para ‘inventar tradiciones’: “La historia es a las ideologías nacionalistas, étnicas o fundamentalistas lo que las semillas de la amapola a la adicción a la heroína. El pasado es un elemento esencial, tal vez *el* elemento esencial, de estas ideologías. Si no hay un pasado adecuado, siempre puede inventarse. De hecho, en la naturaleza de las cosas no hay lo que podría llamarse un pasado adecuado, porque el fenómeno que estas ideologías pretenden justificar no es antiguo o eterno sino históricamente novedoso. Esto se aplica tanto al fundamentalismo religioso en sus versiones actuales como al nacionalismo contemporáneo. Y es que el pasado legitima, ofrece un fondo glorioso al presente que no tiene mucho que mostrar” (Hobsbawm 1994: 19).

Así, las tradiciones “which appear or claim to be old are often quite recent in origin and some times invented [...] normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual of symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically

implies continuity with the past. In fact, where possible, they normally attempt to establish continuity with a suitable historic past" (Hobsbawm and Ranger 1993:1). Esta brillante formulación de la relación entre la historia, la tradición y el ritual nos permitió comprender por qué en San Pedro Mártir la narración de la historia y sus diferentes versiones son el campo del conflicto político en una comunidad compuesta por grupos históricamente antagónicos.

El resumen que presento a continuación no pretende ser exhaustivo y puede contener serias imprecisiones, pero lo he querido incluir en razón de haber representado una buena herramienta analítica.

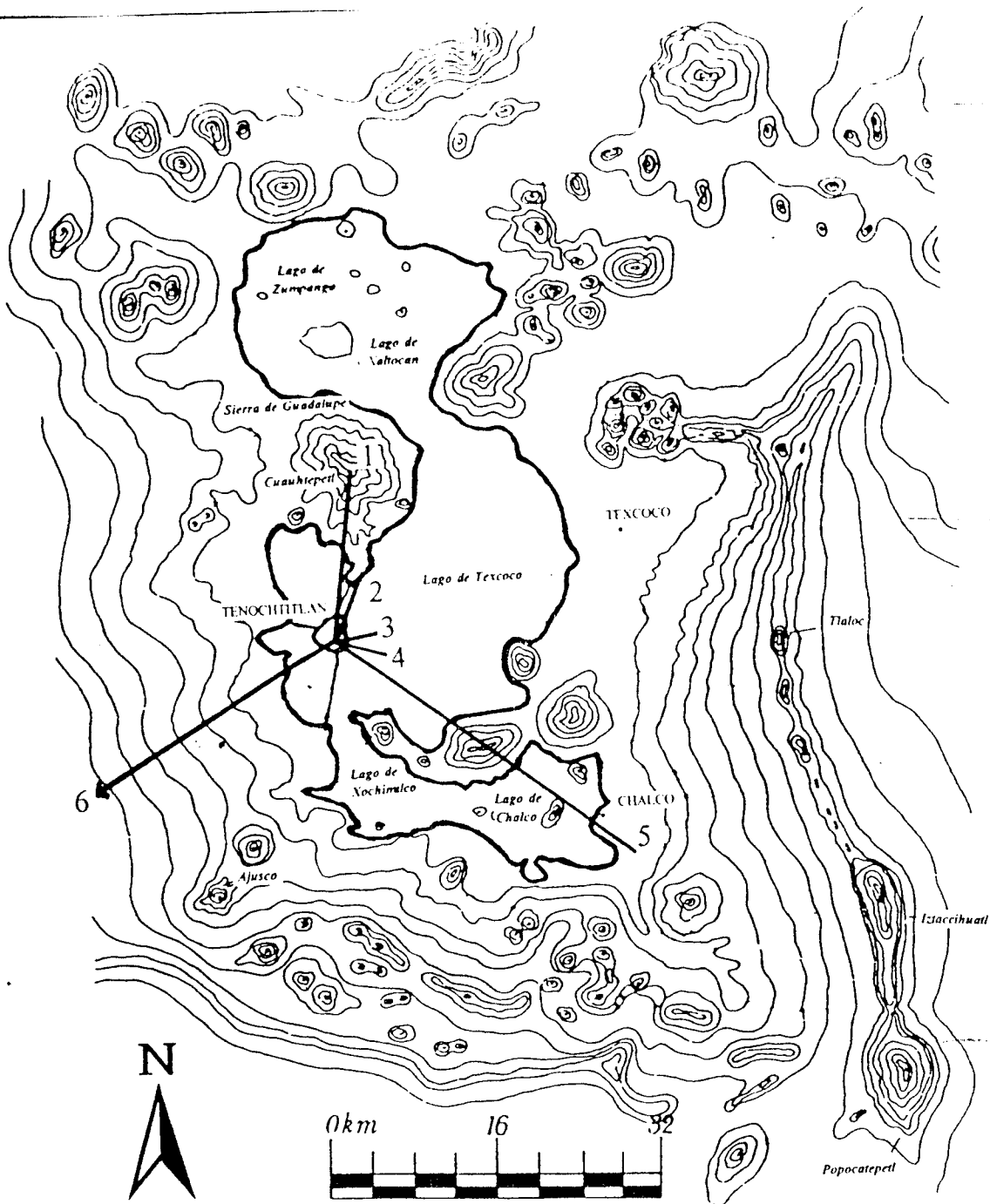
I. *El sudoccidente de la Cuenca de México*

San Pedro Mártir es un pueblo que se encuentra en la parte sur de la Ciudad de México y pertenece, junto con otros ocho pueblos a la actual Delegación Política del Departamento del Distrito Federal en Tlalpan.

Aún cuando el objetivo de este estudio no consistió en indagar si San Pedro Mártir existe como pueblo desde antes de la Colonia o no, conocer el origen de este pueblo resulta de la mayor importancia para poder desentrañar, entre otros aspectos, a qué obedecen la estructura social y la práctica religiosa que hemos observado en campo.

Recordemos que existen grandes polémicas en torno a temas como la "religiosidad popular" mexicana, la "tradición religiosa mesoamericana", los sistemas de autoridad prehispánicos, las "formas de gobierno indígenas", el "mestizaje", el "sincretismo", el "México profundo" y las "culturas híbridas". El conjunto de estas problemáticas apunta a la pregunta por la reproducción social y, desde nuestro enfoque, no puede ser abordado únicamente a partir del análisis de la realidad en la sincronía.

Lo que hoy en día es expresión de toda una serie de contradicciones intra y extracomunitarias, se conformó a través de una historia de conflictos y rupturas; de ahí la importancia de conocer el trasfondo histórico.



- (1) en el Quauhtepetl (hoy Sierra de Guadalupe) (N)
 - (2) en el Yohualtecatl (hoy Cerro El Guerrero) (N)
 - (3) en el Tepetzintli, en medio de la laguna (E o C)
 - (4) en el Pantitlan, el gran sumidero en medio de la laguna (E o C)
 - (5) en Cocotitlan, cerca de Chalco (S)
 - (6) en el Yauhqueme, Sierra de las Cruces, cerca de Tacubaya (W)
 - (?) localización incierta
- (N) Norte; (E) Este; (C) Centro; (S) Sur; (W) Oeste.

Consciente de la importancia del pasado, me di a la tarea de investigar la historia de San Pedro Mártir. Sin embargo, además de los documentos oficiales, que ofrecen apenas escasos datos en lo que al siglo XX se refiere, no encontré suficiente información acerca de este pueblo.

Se presume, a menudo sin suficiente fundamento, que el origen de este asentamiento campesino se remonta a la época prehispánica, y que sus fundadores fueron tepanecas, xochimilcas y/o nahuas. Sin embargo, no contamos con investigaciones etnohistóricas o arqueológicas para el caso específico de San Pedro Mártir, que nos puedan orientar en este sentido; no así para el caso de otros pueblos de Tlalpan como San Miguel Ajusco y San Miguel Topilejo, donde sí se han realizado estudios relativamente profundos (Cfr. Gibson 1967; Brüggemann 1976; Carrasco 1979; Carrasco y Monjarás 1976, 1978; Monjarás 1980; Cabrero 1980; todos citados en Rodríguez y Rodríguez Lazcano 1982).

Fernando Rodríguez y Catalina Rodríguez Lazcano (1982) nos informan de la existencia de un mapa, que de acuerdo con el Archivo General de la Nación data de 1532. Este es un "mapa de la jurisdicción de San Agustín de las Cuevas (nombre colonial de la actual Delegación Tlalpan), con elementos pictográficos y textos en náhuatl. En él se señalan los barrios pertenecientes a San Agustín y los linderos de la jurisdicción" (Rodríguez y Rodríguez Lazcano 1982:14).

Efectivamente, en este mapa encontramos escrito el año 1532 cerca de la Iglesia de San Agustín de las Cuevas y del Marqués del Valle, Hernán Cortés, pero también encontramos que cerca de los Barrios de la Sumpcion [Asunción] y San Pedro Mártir está señalado el año 1537 junto a una leyenda escrita en náhuatl que dice: "*Ynin ocholoque Sn. Buenaventura, oquicauhtehuaque yn intepancal yn icuauh omochiuh congregación*"-"Estos huyeron a San Buenaventura, abandonaron sus casas cuando se hizo la congregación" (Traducción de Eustaquio Celestino e Hildeberto Martínez, en Rodríguez y Rodríguez Lazcano 1982:14).

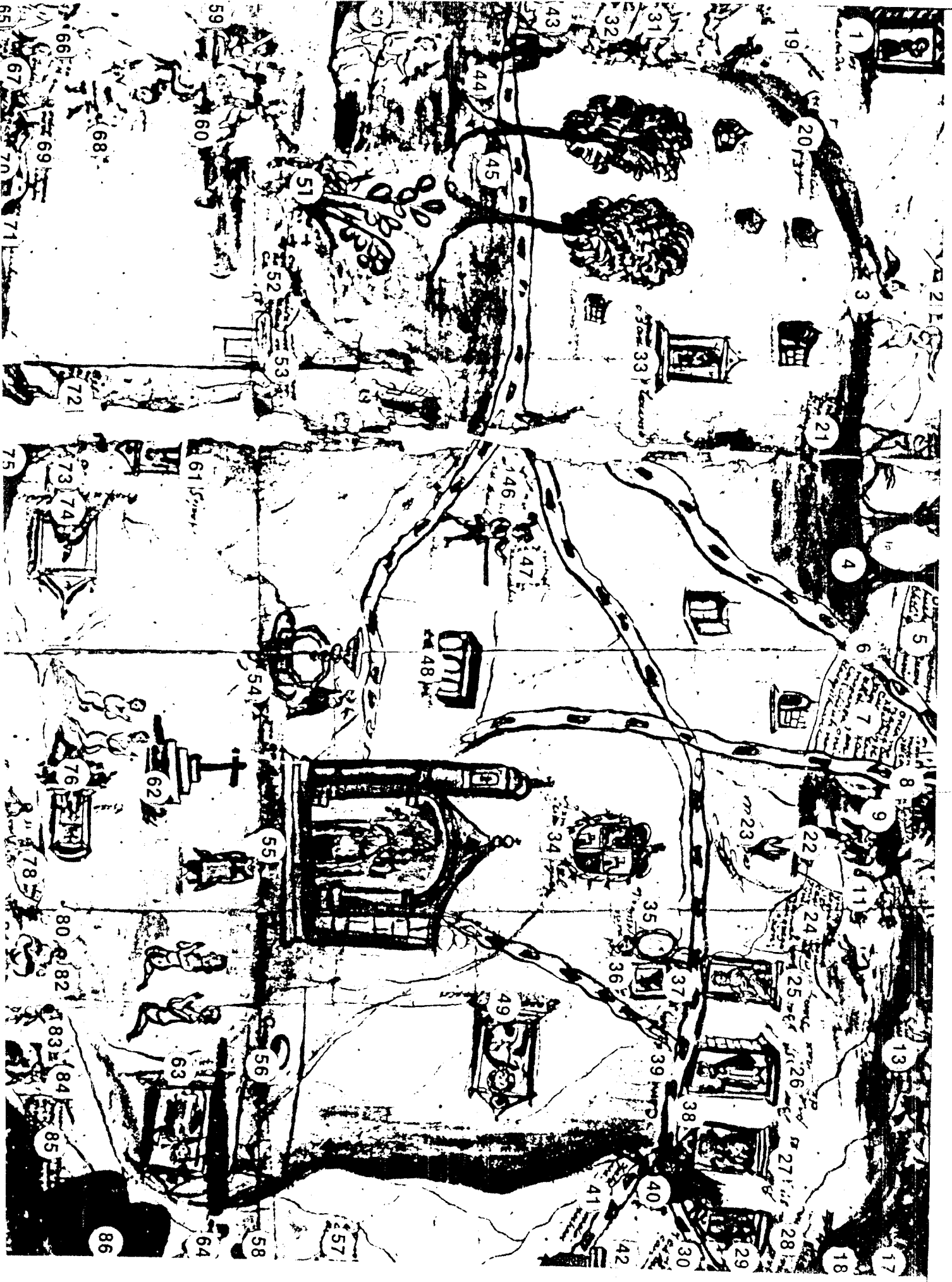


Fig. 4

Mapa de la jurisdicción de San Agustín de las Cuevas de 1532, con elementos pictográficos y textos en nauatl. En él se señalan los barrios pertenecientes a San Agustín y los linderos de la jurisdicción. Presentamos una versión paleográfica y la traducción de los textos efectuada por Eustaquio Celestino e Hildeberto Martínez (AGN 1532).

1. San Juan de Dios hacienda
2. Agustín Tlalopanecatl
3. Xalpan
4. Huexotl cuaxochtili
Lindero de huejotes
5. Oncan tepantoque huehuexo cuaxochtili Sn. Agustín
Ahi está el lindero de los ahuejotes en hilera de San Agustín
6. Quipannahuiya otlí México
atraviesa el camino a México
7. Onca mozaquacuaxochtili, tecuauhtitlan yxquich yxcuauhtitlanli, anmopanpa oniconchiuh notlasopilhuane
Ahi se termina el lindero, en Tecuauhtitlan [.]
Cuanta desvergüenza fue a hacer por ustedes joh hijos queridos míos!
8. Tonali yquisayanpa motenehua onca quisa otlí calaquí Sn. Agustín
Ahi al oriente empieza el camino que entra a San Agustín
9. Tequactitlan
10. Fransysco [...ua...]
11. Cuauhtli;
Aguila;
12. Miguel otlapiz ypa [...] tla otlacuili Tecpanecatí quimacehua ayemo onca caxtiltecatí momacehua yn tlati ymomoloncaya tlati ytitcehuiya, yn momaceuh
Miguel cuidó ... Tecpanecatí se lo quitó, lo merece. Nadie allá de los castellanos merece la tierra. Se revolvía la tierra, la aplacábamos, su merecimiento
13. Luis Omacatzin onca tlami yn iquaxochi Tecuauhtitlan
Luis Omacatzin, termina su lindero en Tecuauhtitlan
14. [...] que
15. Diego Chimaltecatí
16. Luis [...] opanneca [tl] ynic tlamehahua tenepantla Sn. Pedro Martir Te-

xopalpaneca [y]nic tleco quisa quistica Sn Andrés Totoltepec ynic nenemi quaxtli, onpa omomanato Huizitzilttepetí, onpa otlapiesque
Luis .. opannecatí que atraviesa /su lindero/ entre las piedras de San Pedro Mártir Texopalpaneca porque sube y sale a San Andrés Totoltepec que continúa el lindero, allí se fue a establecer en el cerro del colibrí, allí cuidarán

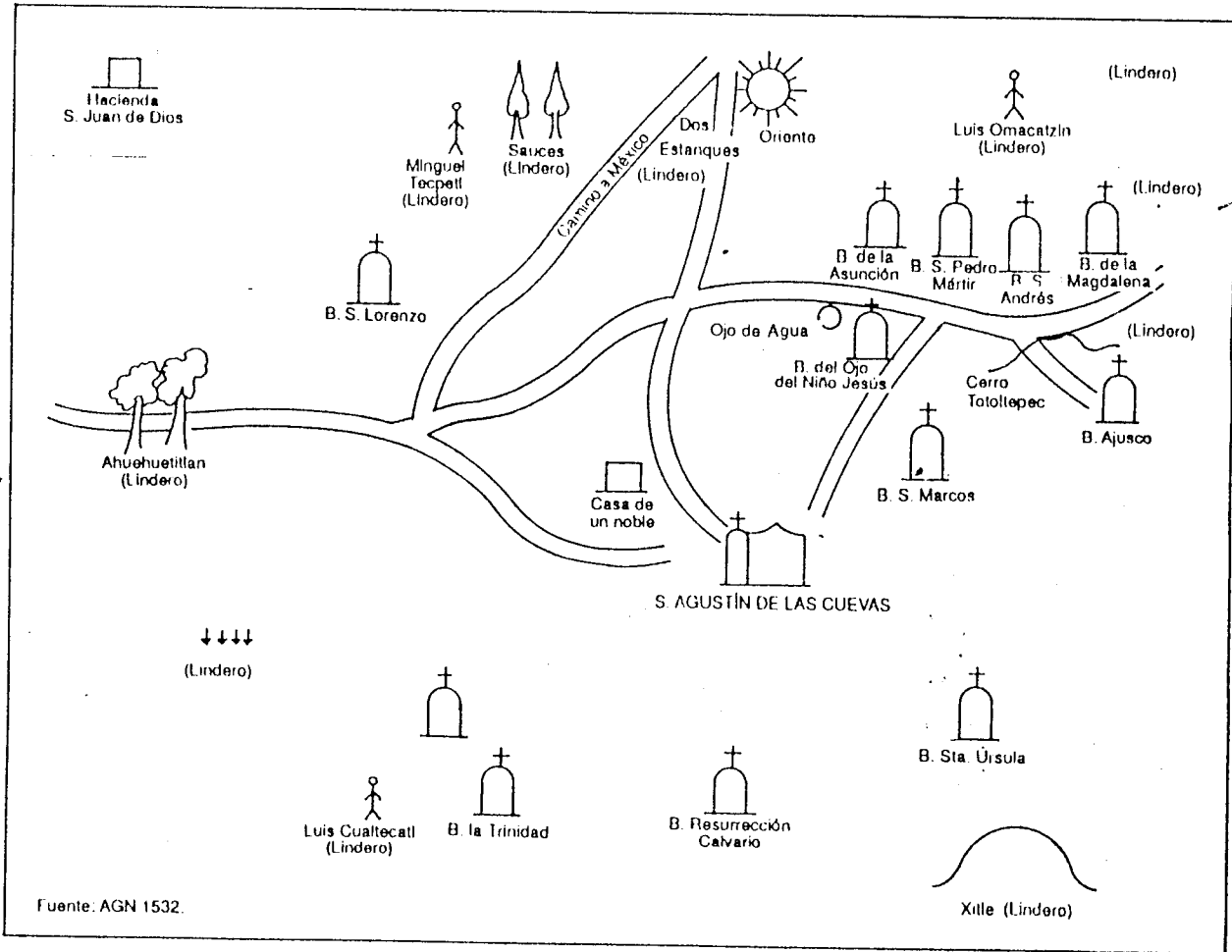
17. Franco Ysohuatecatí
18. Miguel Tecpanecatí ynic ipan otlapitz tepetí Huizitzilttepetí quipannahuiya Sia. Ma. Magdalena quaxochpiesque Miguel Tecpanecatí cuidó sobre el cerro, en el cerro del colibrí adelante de Santa María Magdalena, ciudarán los linderos
19. Diego Xochimantzin
20. Tetepanxaltitlan onpa otlapitzque
En Tetepanxaltitlan allá cuidaron
21. Onpa otlá/nque / ynic / otlayocoto / quaxochtil pitz Miguel Tecpatí
Ahi terminaron, allí fueron a sufrir en el lindero cuidó Miguel Tecpatí
22. Año 1537
23. Mapa
24. Ynic ocholoque Sn. Buenaventura, oquicauhtehuaque yn intepancal yn icuauh omochiuh congregacion
Estos huyeron a San Buenaventura, abandonaron sus casas cuando se hizo la congregación
25. Barrio de la Sumpson
26. Barrio de Sn. Pedro Martir
27. Barrio de Sn. Andres
28. Barrio de la Magdalena
29. Onca quipannahuiya huey otlí Quacnahuac tlatequi México ynic quipannahuiya quauhtlatli
Allá atraviesa el camino real a Cuernavaca. atraviesa el de México que atraviesa las tierras boscosas
30. Onca quipannahuiya Axochco Axochco /sic/ quaxochtili huecantlan yn inmaxca axochpanecan
Allá atraviesa el Ajusco. El lindero profundo propiedad de los de Ajusco
31. Juan Aguacatzin
32. Tlamehahua yquisayanpa tonatiuh
Pasa derecho por el oriente
33. Barrio Sn. Lorenzo

34. Armas del Señor Marquez
35. Yxtelolo atli
Ojo de agua
36. Barrio del Ojo del Niño Jesus
37. Niño Jhs
38. Quauhnhuac otlí
Camino a Cuernavaca
39. Camino antigua;
40. Totoltepetí
Cerro de los guajolotes

41. Xalticpac moxeloehua otlí Axochco
En Xalticpac se divide el camino del Ajusco
42. Barrio de Agusco
43. Sebastián Chichitomitl ycal [fle]cha: omic,
Sebastián Chichitomitl que murió en la casa del irecha [?]
44. Onca otlatzaquilito coatlí
Ahi la serpiente fue a obstruir
45. Ahuehuetitlan cuaxochtili
Lindero de Ahuehuetitlan
46. El Sr. Marques del Balle
47. Yn itlalpantzinco Dios y San Augn de las Cuevas
San Agustín de las Cuevas la tierra de Dios
48. Tecpan
Casa real
49. Barrio de Sn. Marcos
50. Lorenzo Popotecatl Hueypulco
Lorenzo Popotecatl de Huipulco
51. Tecomaxochtitlam
52. Onca quisa atli quipie cuaxochtili yey cruz
Allá [donde] sale el agua tiene el lindero tres cruces
53. San Lorenzo achtopa Tecomaxochtitlan
San Lorenzo antes Tecomaxochtitlan
54. Pila Sn. Juan
55. Sn. Augustin de las Cuevas
56. Cuepac ostotli
Cueva cueva
57. Yn otlapitzque tecpanecatí Axochco yquac omomaceuh yn tlati
Ahi en Ajusco cuidaron los tecpanecatí de Ajusco cuando merecieron la tierra
58. Miguel Tlapanecatí
59. Malinchin

60. Martin Coyotecatl otlapitz
Martin Coyotecatl cuidará
61. Barrio Sn. Pedro
62. Año 1532
63. Barrio de Santa Ursula
64. Lucas Acatzacualtecatí
65. Coyotecatl Sn. Juan
66. Joseph Yaotepozotecatí
67. Onca quipannahuiya Monctesuma ytlapanco
Allá atraviesa las terrazas de Moctezuma
68. Monctesuma
69. Otlapitz Diego Ayaca Xayacahuicoitzin
Cuidará Diego Ayaca Xayacahuicoitzin
70. Onca otlapitzqui onca omonamiquecatí
Martin Coyotecatl cuidará ahí donde se encuentran los habitantes de San Juan
71. Ynic tlamehahua Tepipilco
Allá atraviesa Tepipilco
72. Sebastián q[...]/ uhqu[...]/chohlt [...]/tli
73. Barrio La Trenida
74. Luis Cuaxochicuauhtecatí
75. Tlame acatepetí pitzque hue [...]/utili
Finaliza el cerro del carrizo, cuidan
76. Barrio Resuresion Calvario
77. Diego Pacpatol [?]
78. Pedro Xochinahualtecatí
79. Sacayocan nocuaxochtili
Está enzacatado mi lindero
80. Atitlic
81. Nahualatl
82. Sihuatl Maria
La mujer Maria
83. Marcos Xochuicoitecatí
84. Augn. Xalpanecatí
85. Ynic onpa otlapitzque ypac Xictli quaxochtepetí ca ynmacxa yn tophuan Sn. Augn. de las Cuevas
Entonces allá cuidaron sobre el cerro que es lindero, propiedad de nuestros hijos de San Agustín de las Cuevas
87. Sacatlacoyocan hueytepetí mote-nehua
Está enzacatado el gran cerro mencionado

JURISDICCIÓN Y LINDEROS DEL PARTIDO DE SAN AGUSTÍN DE LAS CUEVAS EN 1532



Fuente: AGN 1532.

En este mapa encontramos, además de señalamientos que refieren lugares como barrios y haciendas,- entre éstas, la Hacienda de San Juan de Dios - varias inscripciones. Una de ellas dice: "Luis [...] *opanneca [tl] ynic tlamelahua tenepantla Sn. Pedro Mártir Texopalpaneca [y]nic tleco quisa quistica Sn. Andrés Totoltepec ynic nememiquaxtli, onpa omomanato Huitzitzilltepetl, onpa otlapiesque*". "Luis... opanecatl que atravieza [su lindero] entre las piedras de **San Pedro Mártir Texopalpaneca** porque sube y sale a San Andrés Totoltepec que continúa el lindero, allí se fue a establecer en el cerro del colibrí, allí cuidarán" (Traducción Eustaquio Celestino e Hildeberto Martínez, en Rodríguez y Rodríguez Lazcano 1982: 12-15).

Si bien, no podemos determinar si este mapa o pintura es un registro de el estado de la jurisdicción de San Agustín de las Cuevas hacia 1532 o 1537, o si es un registro de los eventos ocurridos por esos años, pero escrito años después, de lo que podemos estar seguros es de que los indígenas mostraron una fuerte resistencia frente a la política de congregaciones, de que el nombre náhuatl de San Pedro Mártir es Texopalpaneca, y no Ocotitlán como en la actualidad creen tanto las autoridades civiles (locales y delegacionales) como muchos sanpedreños; de que, desde esos años ya existía la Hacienda de San Juan de Dios - con la que históricamente los sanpedreños tuvieron conflictos por la tierra; y de que en esta región, una serie de principales indígenas seguían detentando la autoridad para la administración de sus tierras, independientemente de que pagaran tributo a los españoles.

Estos tres hechos condensan información muy rica y decisiva para la interpretación del desarrollo histórico del pueblo que nos ocupa. La clave para hacer una interpretación de éstos yace en vincularlos al contexto regional desde una perspectiva enfocada sobre las diferentes formas de organización social, política y administrativa.

Dos investigaciones recientes han afectado profundamente mi perspectiva. Por un lado, la investigación de Espinosa Pineda (1996) sobre el sistema lacustre de la Cuenca de México, en la cual estudia la influencia de la

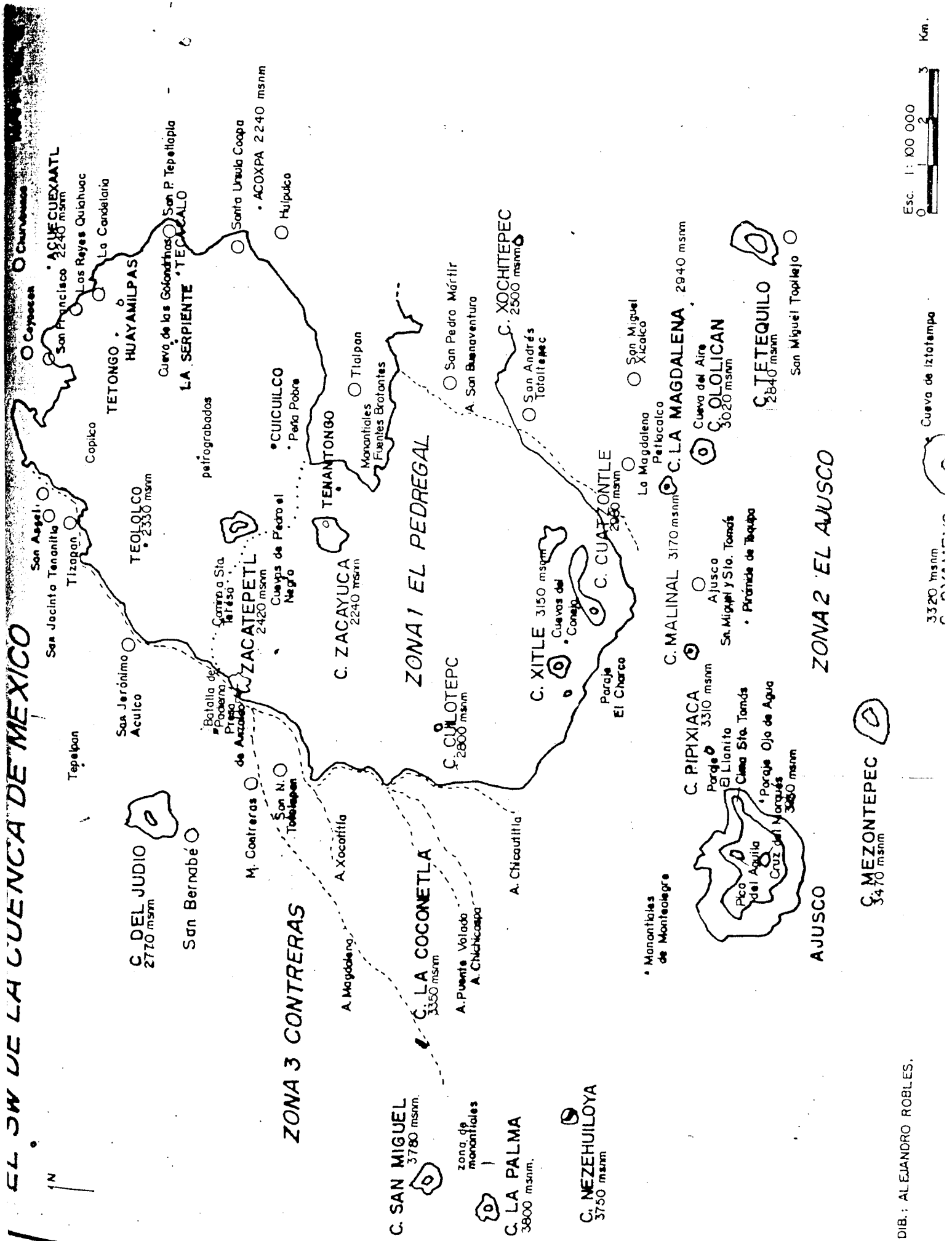
naturaleza en la cosmovisión mesoamericana, y por la otra, la investigación de Robles García (1995) sobre la geografía cultural del sudoeste de la cuenca de México¹. En estas dos investigaciones fundamento la descripción de la región sudoeste de la Cuenca de México que presento a continuación.

Los *chilangos* estamos ya tan acostumbrados a contemplar y participar en la expansión de la Ciudad de México, que rara vez nos detenemos a pensar cuáles son las razones que, originariamente provocaron que sus primeros habitantes la eligieran, entre otras regiones, para establecerse.

Alejandro Robles nos explica que la Cuenca de México "pertenece a la provincia fisiográfica conocida como Eje Volcánico Transversal, [que] está caracterizada por una gran cantidad de volcanes, nevados o activos, de entre los cuales algunos rebasan los 4000 msnm. [...] Las grandes montañas volcánicas se ven acompañadas de valle y cuencas lacustres que conforman a grandes rasgos el paisaje del Eje Volcánico" (Robles 1995:24). "El sistema lacustre se formó al aparecer la sierra de Chichinautzin hacia el sur de la cuenca, obstaculizando el drenaje fluvial que se dirigía al actual Valle de Cuernavaca. [...] La Cuenca de México estaba conformada básicamente por dos elementos geográficos: el lago y las montañas; en ellas se formaban las nubes y la lluvia, y de éstas descendían los ríos recogiendo el agua de los manantiales ubicados en las montañas y en sus piedemontes. En la época de lluvias bajaban arroyos intermitentes que contribuían con sus aguas a equilibrar el balance hídrico del lago, de lo contrario el sistema lacustre desaparecería. [...] Los parteaguas, las partes altas de las montañas que rodeaban al lago servían como puntos de observación hacia los valles circundantes. [...] El lago y las montañas fueron objeto de culto en la época prehispánica, también lo fueron

¹ Estas dos investigaciones se realizaron en el marco del taller interdisciplinario dirigido por la Dra. Johanna Broda, *Organización social y cosmovisiones prehispánicas*, y parten de la importancia de la observación de la naturaleza para la cosmovisión. Es importante subrayar que Broda, en la definición de 'cosmovisión' que propone, enfatiza que la observación de la naturaleza es uno de los elementos básicos para construir la cosmovisión.

EL SW DE LA CUENCA DE MEXICO



otros elementos del paisaje tales como ríos, manantiales, barrancas, cuevas, cerros de menor altitud e islas que coronaban el complejo lacustre" (Robles 1995: 23-25).

Robles propone dividir el sudoccidente de la Cuenca de México, una de sus siete regiones, en tres áreas de estudio: El Pedregal, el área del Ajusco y el área de Contreras.

De acuerdo con su descripción, el Pedregal es un manto rocoso producido por la erupción del Xitle, y ocupa el siguiente espacio: "el norte del Pedregal llegó hasta las inmediaciones de Coyoacán; el noreste colindó con las zonas lacustres, su límite se puede señalar hasta aproximadamente la Calzada de Tlalpan; la porción sudeste convivió con otros derrames de basalto y afloramientos de andesita; el área sur ocupó las inmediaciones del Ajusco; el borde poniente del Pedregal alcanzó a la zona de Contreras. A la mitad de la extensión de lava, sobresalen dos elevaciones volcánicas más antiguas que no fueron cubiertas por la lava, me refiero al cerro Zacatepetl y al Zacayuca, destacándose ambos dentro del paisaje pedregoso" (Robles 1995:26-27).

"La zona del Ajusco se ve caracterizada por la montaña del mismo nombre, rodeándole derrames de basalto, conos volcánicos, entre ellos el Xitle" (Robles 1995:27).

En función de los objetivos de su investigación, Robles subdividió la zona del Ajusco en dos subregiones; por un lado la montaña y, por el otro, los cerros que se encuentran hacia el oriente de la montaña, como el cerro Magdalena, Ololican y el Tetequilo². (ver mapa 1.)

San Pedro Mártir se ubica al oriente del Pedregal y al norte de la zona de los cerros antes mencionados. En el contexto de la región este territorio ocupó

² Al superponer el mapa del sudoccidente de la Cuenca de México, elaborado por Robles, al plano 94 de la Guía Roji, podemos darnos cuenta que, lo que fueron los terrenos de cultivo de San Pedro Mártir, estaban ubicados en el límite oriental del Pedregal, mientras que las colonias populares de reciente formación, ubicadas al poniente del casco del pueblo, están asentadas sobre el Pedregal.

una posición privilegiada para la producción agrícola, además de que sus ubicación ya cercana al lago facilitó la comunicación con otras porciones del Valle.

El trabajo de Espinosa Pineda es una obra bien documentada, y plena de imágenes e hipótesis, que plantean procesos de desarrollo de la civilización mesoamericana muy distintos de los que hasta ahora conocemos.

El tema central de su investigación consistió en averiguar el papel del Lago (con mayúscula) en la cosmovisión de los mexicas del siglo XVI. La reconstrucción histórica (del medio natural) que el presenta, a diferencia de la nuestra, que sólo abarca unos cuantos siglos, comprende varios milenios (Espinosa 1996).

El tratamiento que Gabriel Espinosa hace del tema es fascinante, pero este no es el lugar de reseñarlo; solamente voy a señalar dos aspectos más que me parecen de central importancia para la comprensión de la organización social de la sociedad mesoamericana de la cuenca en el siglo XVI.

"Para el siglo XVI el hombre había aprendido a hacer uso rico y variado de los recursos que hace siete mil años se hallaban en su clímax; un uso que supone la acumulación milenaria del conocimiento y la experimentación consciente con los recursos potenciales. No se trata de un uso aleatorio o subordinado, el de unos agricultores que solamente aprovechan las circunstancias casual de tener un lago cerca. Por el contrario, el empleo de los recursos lacustres, la impresionante multiformidad e ingenio para su aprovechamiento, sería por sí mismo el más vivo argumento de una forma de vida ancestral y de larguísima duración, sobre la que fueron ganando terreno otras costumbres, pero que aún estaban muy lejos de hacerla palidecer. Son muchas las consecuencias que arroja un asentamiento permanente (repercusiones en la curva demográfica, en la estructura social, en la plástica, etcétera) pero para nuestro tema hay dos de central importancia: Un sentido más agudo de los derechos territoriales y una organización sistemática del espacio habitado" (Espinosa 1996:261-262).

En otro lugar, Espinosa nos dice que "tal vez la primera vez que pensé en el Lago como un ente actuante en la historia humana fue a través de una impresión enteramente visual: la impresión fue producida por el mapa de Gibson de las cabeceras y estancias para el siglo XVI; de manera imperfecta por supuesto, este mapa (Cfr. Gibson 1986) reproduce los restos de las relaciones anteriormente existentes entre las ciudades con un régimen *tlatoani* y las poblaciones que dependían de ellas. Desde cada cabecera, Gibson trazó una línea hacia la estancia dependiente de ella: el resultado es un impresionante patrón (por lo consistente) que irradia del lago hacia afuera: prácticamente todas las cabeceras están situadas a la orilla del lago y extienden sus líneas hacia afuera; las pocas cabeceras que no están situadas precisamente o muy cerca de la orilla, sin embargo, también irradian hacia afuera del lago: la impresión visual que tuve fue la de un lago que emana su campo de fuerza hacia todos los puntos del espacio. [En efecto] es mucho más racional para cada unidad expandirse radialmente desde el agua, hacia los montes: esto proporciona acceso a una variada gama de recursos, de manera que cada conjunto de poblaciones conformando unidades mayores tendería a ocupar un acceso al lago, una extensión en el pie de monte y luego bosques de encino primero y oyamel después; más aún, idealmente se podría llegar hasta las nieves y así contar con una franja que contiene todos los ecosistemas posibles en la Cuenca" (Espinosa 1996:383-385).(ver mapa 2).

Los terrenos de San Pedro Mártir, si bien no colindan directamente con el lago, sí se encuentran muy próximos a éste. Este asentamiento se ubicaba en un lugar excepcionalmente privilegiado por su fertilidad, pues tenía acceso tanto a los recursos del bosque como a una serie de manantiales ubicados en el pie de monte, además el río San Buenaventura irrigaba sus campos. Por otra parte, su cercanía con el Pedregal también les permitía a los texopalpanecas, y más tarde a los sanpedreños, aprovechar los recursos naturales que este ofrece, como son las canteras, una fauna muy diversa que incluye mamíferos, aves y reptiles, y la flora (Cfr. Robles 1995:68-82).

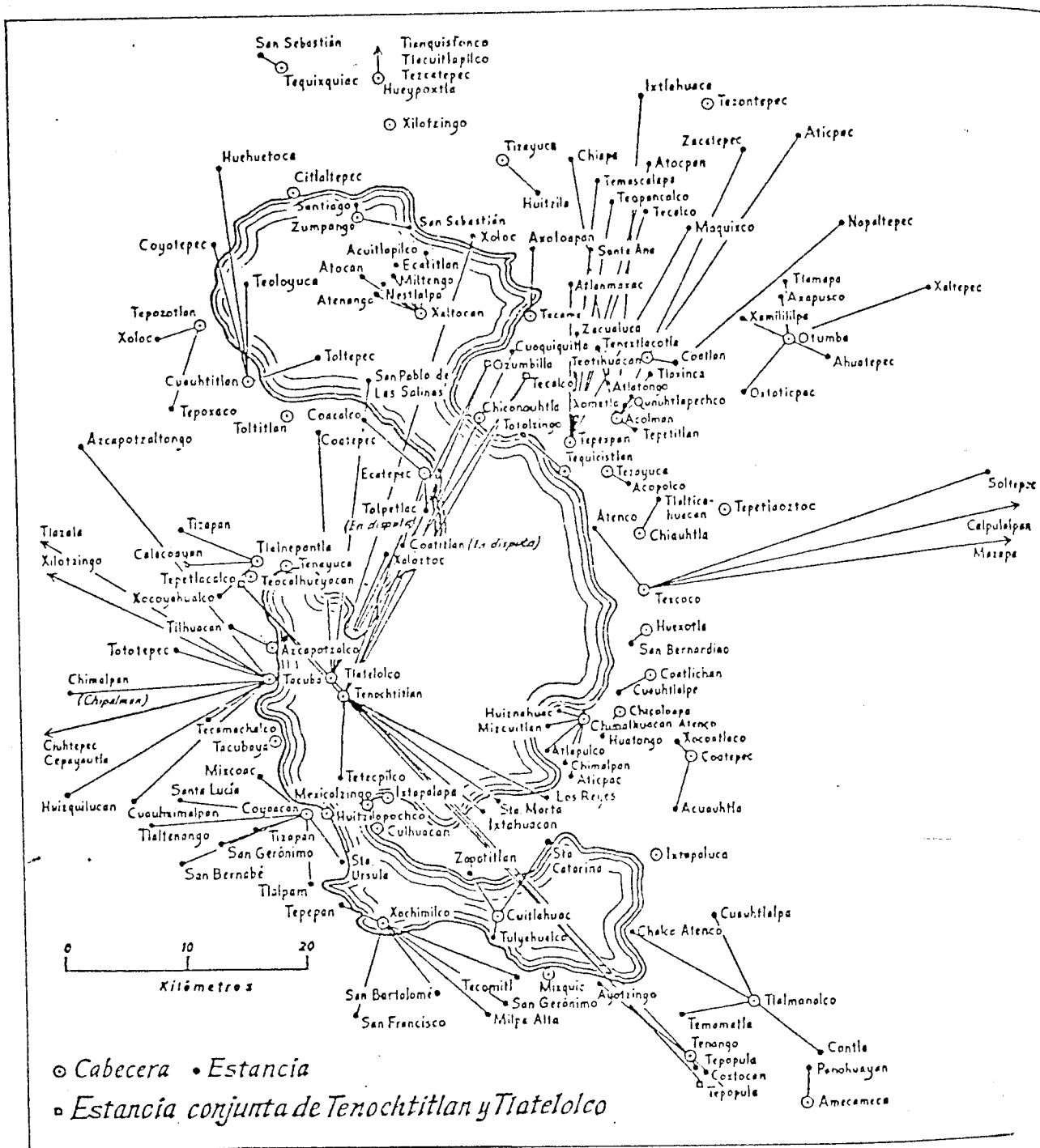


Figura 12.1 Cabeceras y selección de estancias asociadas. Este mapa, trazado según los datos del siglo XVI, refleja a muy grandes rasgos la estructura política prehispánica en la Cuenca y muestra el dominio de los centros lacustres sobre el conjunto de las poblaciones. Tomado de Niederberger 1987a, figura 18, a su vez, según Charles Gibson 1967, p. 56-57

II. *Época prehispánica*

La primera noticia que tenemos de un asentamiento humano en la Cuenca del Valle de México, nos llega por la vía de los restos arqueológicos. "Hace unos 7000 años, algunos grupos de cazadores-recolectores se establecieron en aldeas al lado de los lagos de agua dulce en el sur de la Cuenca" (Espinosa 1996:274).

Unos cuantos milenios más tarde surgió Cuicuilco, zona arqueológica ubicada en Tlalpan. Se ha propuesto que aquí floreció, durante el preclásico tardío, el primer estado mesoamericano, es decir, una sociedad estratificada, urbana, con poder político centralizado, misma que se considera el antecedente de Teotihuacán. Lo que actualmente conocemos como Cuicuilco es el centro ceremonial de una ciudad trazada sobre una cuadrícula, en la cual la zona habitacional estaba separada de los terrenos agrícolas.

Existen evidencias arqueológicas de que esta sociedad desarrolló técnicas para aumentar la productividad agrícola; por ejemplo, en las faldas del Zacatepetl se encontraron posibles canales de riego y dos diques construidos en semicírculo con tierra y piedras sobre los lechos de ríos, así como terrazas de cultivo, todo lo cual permite suponer que el grupo, que se asentó en un plano cercano al Ajusco, practicaba la agricultura, producía un excedente a partir del cual se generó la estratificación social que permitió después la construcción y el mantenimiento del centro ceremonial.

También existen evidencias arqueológicas de las relaciones comerciales entre Cuicuilco y otros pueblos de la cuenca de México (Tecomán y Teotihuacán), como lo son el culto común a Huehuetéotl (el viejo dios del fuego) y la similitud del trazo urbano entre estas poblaciones.

Sin embargo, este temprano desarrollo fue interrumpido por las dos erupciones del Xitle "volcán que forma parte de la provincia fisiográfica conocida como eje volcánico transversal y cuya altura es de 3150msnm" (Robles

1995:24). La primera erupción hacia el año 400 a.C., redujo el área de cultivo y la segunda, cerca del año 100 a.C, cubrió todos los campos, la zona habitacional y el centro ceremonial con una capa de lava de diez metros de espesor. Sus habitantes tuvieron que abandonar la región; algunos autores proponen que los sobrevivientes emigraron hacia Teotihuacán, que estaba en pleno desarrollo, otros, que se refugiaron en los pueblos cercanos o en el Zacatepetl (Rodríguez y Rodríguez Lazcano 1982:1-7). Estas erupciones, además, determinaron la actual geografía y ecología de la zona.

Existen vestigios arqueológicos y documentos prehispánicos que nos permiten saber que esta región volvió a ser habitada hacia el año 1100 d.C. "Posiblemente el poblamiento de Topilejo se derive del desprendimiento de pequeños grupos, pertenecientes a la corriente migratoria de xochimilcas, provenientes del actual estado de Morelos. Dicha corriente culminó su migración en el sur de la Cuenca de México, con la creación del pueblo chinampero de Xochimilco, convertido más tarde en una importante cabecera. De ahí se desprende la relación que tuvo el área de Topilejo con Xochimilco, aún cuando éste perdió influencia política y poderío militar frente a la alianza de mexicas y tepanecas de Azcapotzalco, a fines del siglo XVI. Posteriormente, en el siglo XV, los mexicas sometieron a los tepanecas y por consiguiente Xochimilco y Topilejo pasaron a depender de los mexicas aún cuando jurisdiccionalmente Topilejo estaba sujeto a Coyoacán (Gibson 1967:17-18 en Rodríguez y Rodríguez Lazcano 1982:7-8).

Por su parte, la zona de Ajusco, así como la parte noroccidental de lo que ahora es la delegación de Tlalpan, probablemente "fue poblada por grupos otomianos, principalmente tepanecas provenientes de Coyoacán" (Carrasco 1979:33 en Rodríguez y Rodríguez Lazcano 1982:8). Así que, tal parece que la región estuvo habitada, en el sudoriente por grupos nahuas-xochimilcas, mientras que el norte del territorio de la actual Delegación del D.D.F. en Tlalpan fue una zona otomí. Durante la guerra entre mexicas y tepanecas,

Ajusco fue el escenario de la derrota final de los tepanecas de Coyoacán" (Monjarás Ruiz 1980:120 en Rodríguez y Rodríguez Lazcano 1982:8).

En el Códice Florentino encontramos una referencia explícita a Tlalpan: "Ahuítzotl fue el octavo señor de Tenuchtitlan por tiempo de dieciocho años [...] El dicho Ahuítzotl conquistó estas provincias: Tziuhcóac, Molanco, Tlalpan, Chiapan, Xaltépec, Izhuatlan, Xochtlan, Amaxtlan, Mapachtépec, Xoconochco, Ayutlan, Mazatlan, Coyoacan" (Códice Florentino, Libro VIII, capítulo i, folio 2r). Según esta fuente calculamos que la conquista de Tlalpan por los mexicas aconteció alrededor de 1479.

Podemos atribuir estas disputas por el control de la región sudoccidental de la Cuenca del Valle de México, por un lado a la fertilidad y variedad de ecosistemas , pero por el otro, a su posición estratégica tanto para el comercio como para el control militar de la población entre el centro de México y el Valle de Morelos.

III. *Siglos dieciséis y diecisiete*

Una vez consolidada la Conquista, los españoles emprendieron la reorganización política y administrativa de la Nueva España. Hanns-Albert Steger (1991) sugiere que los colonos no tomaron en cuenta el tipo de organización social, económica y política que encontraron a su llegada, y que tampoco acataron las disposiciones de la Corona española, de manera que sus acciones provocaron una profunda transformación estructural en la sociedad novohispana y, por ende, también en la tlalpeña.

Sabemos que las Cédulas Reales de 1539 establecieron que las bases de la organización política y administrativa de la Colonia descansaran en el municipio, gobernado por el Cabildo o Ayuntamiento, y que Hernán Cortés, en su carácter de Capitán General, Alcalde y Justicia Mayor, dictó numerosas disposiciones administrativas con la finalidad de satisfacer las necesidades de las regiones conquistadas. La corona española, otorgó tierras a españoles e

indios principales en merced o encomienda, y también cedió tierras comunales para el establecimiento de pueblos indios.

Según la monografía sobre Tlalpan, preparada por el Centro de Investigaciones Históricas de Tlalpan, "en 1532 se impuso a los naturales el primer tributo de la Corona Española, separándolos del señorío Xochimilca de Tepecostic. El 20 de noviembre de 1537 se consideró como fecha de la fundación hispánica de Tlalpan, a la que se le dio el nombre de San Agustín de las Cuevas, y se determinó que quedara bajo la jurisdicción del corregidor de Coyoacán".

"Es en esta fecha cuando el Virrey Don Antonio de Mendoza, dando cumplimiento a la Cédula Real otorgada por Carlos V en Valladolid, España, hace el primer deslinde de tierras entre los naturales radicados en Techihuitl, Peña Pobre, Coscomate y Tlapixca (actual barrio del Niño Jesús), con el objeto de regular el uso del agua de los manantiales".

"Por otra parte, en 1556 se le otorgó una merced de tierras a Pedro de Abarca Arias y Balleza, para establecer un molino de trigo y su correspondiente dotación de agua, que incluyó, entre otros barrios a **Texopalpaneca**. Esta merced comprendió también a los naturales de varios barrios, entre los cuales se encontraba Santa Úrsula, el Monte Calvario, Nahualahuac, Hueypulco, Chimalcoyotl y Aostocpan".

"Los naturales del lugar beneficiados con esta merced fueron los antiguos caciques conversos a Miguel Tecpacuetl, Diego Atlacazayacahuitzin, Lucas Acazacualtencatl, Francisco Itzohuztl, Marcos Xocohucctencantli, Agustín Xalpahuacatl y Lorenzo Pupulotecatl" (C.I.H.T. 1994).

Si bien, en Tlalpan existieron las dos modalidades de trabajo y tenencia de la tierra, por un lado, tierras comunales y por el otro, mercedes y encomiendas a españoles e indios principales, sabemos que las tierras comunales fueron constantemente invadidas y que la tendencia expansionista de los latifundistas pronto dio lugar a la consolidación de grandes haciendas, como las Haciendas de San Juan de Dios, San Buenaventura y Xoco.

Podemos decir que la posición geográfica estratégica del territorio donde se ubica San Pedro Mártir (Texopalpaneca), determinó que esta zona fuera un territorio que siempre interesó a los latifundistas, lo que dio lugar a disputas permanentes por controlarlo.

Sabemos que la Hacienda de San Juan de Dios fue fundada desde el siglo XVI y más tarde, sobre este mismo territorio también se asentó la Hacienda de San Buenaventura. Estas tierras, irrigadas por los ríos San Buenaventura y San Juan de Dios, próximas a los manantiales de Fuentes Brotantes, así como a los recursos del bosque, y asentado sobre un suelo poco pedregoso resultaba ideal para la producción agrícola, forestal y ganadera.

Unas décadas más tarde, arribaron a la Nueva España religiosos de distintas órdenes, que vinieron a evangelizar a los indios, pero que con el tiempo también se hicieron de grandes extensiones de tierra.

La iglesia de San Agustín de las Cuevas fue fundada en 1547 por los dominicos y "el 20 de febrero de 1637, con autorización del papa Urbano VIII, la iglesia de San Agustín de las Cuevas fue elevada a la categoría de parroquia. Fue construida como iglesia pública en el lugar que ocupaba el hospicio de los religiosos dominicos" (A.P.T. 1807a en Rodríguez 1982).

En los pueblos barrios sujetos a San Agustín de las Cuevas, se ejercía un control de la asistencia de los indios a los oficios (A.P.T. 1804). Pero el hecho de que no hubiera residencia religiosa en ellos, los hacía más independientes. Todos los pueblos contaban con capilla, pero no podían celebrarse misas en ellos sin autorización especial.

En el barrio de San Pedro Mártir había [una] capilla (o nicho) que se destruyó con el tiempo, por lo que en 1819 la reconstruyeron los vecinos del propio barrio, recibiendo la bendición arzobispal para poder celebrar misas en ella (Rodríguez y Rodríguez Lazcano 1982:34).

No tuvimos acceso al Archivo Parroquial de San Pedro Mártir, pero en una entrevista realizada al padre Jesús Ramos, él me explicó que la capilla,

que todavía existe, fue construida hacia 1780, sin embargo, él desconoce si antes de esta fecha en San Pedro Mártir hubo algún templo.

Durante la Colonia, además de la evangelización, la Iglesia se encargó de organizar el trabajo y de extraer el tributo a muchos pueblos de indios. Los primeros registros demográficos que se conocen para la región de Tlalpan fueron realizados por la Iglesia con la finalidad de tener un control directo sobre la población (de hecho, fue hasta 1875 que se emite la Ley Orgánica del Registro Civil y la Ley sobre Secularización de Cementerios, que se sustraen estas funciones al clero). Sin embargo, estos primeros censos demográficos no se realizaron periódicamente, ni bajo los mismos criterios; de ahí que, aunque útiles, su confiabilidad sea su relativa.

Las fuentes permiten suponer que lo que con el tiempo se convirtió en San Pedro Mártir, originalmente fue el barrio Texopalpaneca, otorgado en merced a Pedro de Abarca Arias y Balleza, quien no tenía el control directo sobre la población, sino que lo ejercía por intermediación de alguno de los caciques de la región, mencionados más arriba. Pero que, sin embargo, muy pronto esta merced sucumbió al impulso expansionista de la Hacienda de San Juan de Dios.

Al reflexionar sobre cuál fue el tipo de organización social que predominó en esta región durante la Colonia, la propuesta de Hanns-Albert Steger resulta sumamente sugerente. Él propone que "dentro de la sociedad colonial se desarrolló un "sincretismo económico-cultural" en las haciendas. [Estas] haciendas no formaron parte del programa colonizador original de los españoles. Son una creación *sui generis* de la sociedad criolla en desacuerdo abierto con las órdenes del Consejo de las Indias. Este sincretismo económico-cultural refleja, obviamente, el sincretismo religioso. [...] En lo económico, el estilo virreinal se caracterizó por una integración de los modos de producción español e indígena en el bieconomismo de la hacienda (monetarización hacia afuera-simbolización ritual del trabajo hacia adentro)" (Steger 1991:4).

Ahora bien, no adscribimos completamente el argumento de Steger, pero sí queremos enfatizar la idea de que las haciendas son una creación *sui generis*. Resulta bastante increíble que un grupo exótico pueda, imponer a una sociedad y una tierra desconocidas, algo así como un proyecto de nueva realidad sociológica y ecológica. Evidentemente, la dimensión y el curso de los procesos desencadenados por la conquista y colonización del Nuevo Mundo, así como sus consecuencias, no son asuntos que pudieran depender de las voluntades humanas.

Por otra parte, la polémica actual en torno al proceso denominado 'sincretismo' -económico, cultural, religioso- nos previene de asumirlo como una condición *a priori* a todo tratamiento sobre los hechos sociales ocurridos por esos años. Sin embargo, nos parece que la idea de sincretismo económico, tal como la formula Steger, sí representa una buena hipótesis para intentar conocer qué sucedió. En efecto, al hablar de la integración de modos de producción tenemos que deslindar lo que de técnico hay en el proceso de producción, por un lado, del tipo y términos de las relaciones de poder y de control que se ejercieron sobre productores y productos.

Así, Steger afirma que la profunda transformación de la estructura social que tuvo lugar en la sociedad novohispana durante la Colonia se debió a la falta de comprensión que tuvieron los españoles del sistema jurídico autóctono de los indios (*ibid.*, pág. 6). Las mercedes y encomiendas transformaron a los caciques en intermediarios entre la administración virreinal y los indios; "los virreyes reconocieron a los caciques como 'señores naturales' y aceptaron su legitimidad 'natural' sin preguntarse cómo ésta se había fundado. Se utilizó la red de los 'señores naturales' para organizar la extracción tributaria - todo lo demás no tenía interés para la burocracia española" (*ibid.*, pág. 7).

Sin embargo, los caciques pronto comenzaron a tener dificultades para "obtener de parte de sus súbditos el reconocimiento de sus funciones necesario para el buen funcionamiento del sistema tributario (=legitimación del trabajo no remunerado sino explotador). La causa era la siguiente: en tiempos

precortesianos el cacique legaba sus poderes a los hijos que tenía "en parienta de los reyes de México aunque tenga otros mayores". Cuando el monarca de México reconocía al hijo como pariente suyo se transfería el poder. Cuando el virrey sucedió a Moctezuma, [los caciques tenían que buscar] el consentimiento de éste para asegurar la legitimidad del cacicazgo. Esta legitimidad *no coincidía* con las legitimidades de sucesión establecidas en el ámbito español: Para los indios contaba la cercanía al linaje noble, para los españoles importaban las reglas nupciales de la iglesia católica" (*ibid.*, pág. 7)

Esta situación obligó a los caciques a comprobar la legitimidad a través de innumerables pleitos políticos. Sin embargo, este sistema de probanza de legitimidad perdió su vigor en el transcurso del siglo XVI y principios del XVII. Debido a sus propias consecuencias y a causa de las epidemias mortíferas, "el gran cocoliztli matlazáguatl", ya fue posible para las familias nobles presentar candidatos legítimos a los cargos públicos. La población se negó consecuentemente a seguir pagando los tributos (*ibid.*, pág. 7). Es interesante en el análisis de Steger, como nos muestra que la microfísica del poder y las relaciones sociales micro son lo determinante cuando hablamos de organización social.

Así desapareció la base económica del poder de los caciques. Por otra parte, es importante tomar en cuenta que esta fuerza no estaba tanto vinculada con un territorio geográficamente bien definido, sino que más bien se fundaba sobre una red infraestructural de dependencias tributarias (*cfr.* Gibson 1996), que trascendía en gran medida el terreno personal del cacique. [...] Por ende los estados indígenas no tenían fronteras definidas geográficamente; por eso, en tiempo de guerra no había posibilidad de defender una llamada integridad territorial. [...] Los españoles, que no comprendieron nada de eso, trataron de transformar las sedes de los caciques en cabeceras coloniales y así cuando organizaron las migraciones forzadas de los indios que tenían que reunirse en "pueblos", destruyeron el mismo sistema tributario del cual éstos dependían tanto política como económicamente. La consecuencia fue

la congelación territorial de las relaciones estructurales anteriores en el sistema de la hacienda, incapaz desde entonces de participar libre e independientemente en la innovación socioeconómica (ibid., pág. 8).

IV. *Siglos dieciocho y diecinueve*

Según los documentos del D.D.F. (1993), San Pedro Mártir fue fundado por los misioneros dominicos entre 1700 y 1750, en un lugar conocido como Ocotepc, cerro de los ocotes. Actualmente, existe un consenso bastante generalizado de que el nombre mexicano del pueblo fue Ocotepc, aunque dicho topónimo de hecho no se utiliza, y de hecho sabemos que este nombre no corresponde al indicado por los documentos más antiguos que tenemos para esta región.

Esta situación contrasta mucho con la de los otros pueblos de Tlalpan, en donde se sigue haciendo referencia a los lugares por sus dos nombres, el castellano y el mexicano (San Miguel Ajusco, San Miguel Topilejo, San Miguel Xicalco, San Andrés Totoltepec, La Magdalena Petlcalco y Santo Tomás Ajusco), y en algunos casos sólo se utiliza el mexicano (Chimalcoyotl, Huipulco).

Ya que resulta difícil creer que un pueblo olvide su nombre, proponemos que el actual San Pedro Mártir, no es un pueblo tan antiguo como sus habitantes suelen decir. Por otra parte, es más probable que haya existido Texopalpaneca que Ocotlán, ya que el primero está registrado en fuentes tan antiguas como el Códice Florentino, mientras que el segundo no aparece en ninguna fuente.

"En 1712, San Pedro Mártir, junto con los pueblos de Xochitepec, La Magdalena Petlcalco, San Andrés Totoltepec y Chimalcoyotl, pasa a formar parte de la Hacienda de Xoco. Por estos años, el propietario de la hacienda, Lorenzo Larraudi junto, con Bruno Castro, Trinidad Espinosa, Germán Contreras y José Martínez, despojaron de sus propiedades a los habitantes de

San Andrés Totoltepec y de San Pedro Mártir. Tras la muerte del Sr. Lorenzo Larraudi, su esposa y albacea, Josefa Montaña se ve forzada a vender sus tierras a los habitantes de San Andrés Totoltepec y San Pedro Mártir, a través del representante electo de estos pueblos, el Sr. Tiburcio Montilla" (D.D.F. 1993).

Según *Nuestro Caminar*, boletín editado por la parroquia, la capilla de San Pedro Mártir fue construida en 1780 y de acuerdo con documentos del D.D.F., a finales del siglo XVIII, en 1792 y "después de un largo litigio, algunos pobladores de San Pedro Mártir fueron dotados de tierras, que pertenecieron anteriormente a la Hacienda de San Juan de Dios" (D.D.F. 1993). Esta es la primera noticia que tenemos relativa a la dotación de tierras que se hizo a los sanpedreños como tales y que está registrada en algún documento oficial.

Es posible que entre 1712 y 1792, los pobladores de San Pedro Mártir hayan sido despojados nuevamente de sus tierras, y aunque no puedo documentarlo, sabemos que durante el siglo XVIII las haciendas en Tlalpan estaban en plena expansión y que particularmente la Hacienda de San Juan de Dios, tenía muchos conflictos por linderos, tanto con pueblos de indios como con otras haciendas.

Por otra parte, un etnohistoriador que solicitó permanecer en el anonimato, me informó que en el Archivo General de la Nación existen documentos relativos a la separación de una facción de sanandreseños en razón de serios conflictos intracomunitarios. Fue a raíz de este hecho, acaecido según nuestro informante a finales del siglo dieciocho, que algunos sanandreseños solicitaron se les dotara de tierra.

Lo que resulta más interesante es que la fecha de la construcción (o reconstrucción) de la capilla, así como la de dotación de tierras son muy próximas.

También es importante señalar aquí que, en 1786 el virrey Bernardo de Gálvez, defensor de los intereses de los sectores populares (Galeana de Valadés 1991:152), promulgó la Real Ordenanza de Intendencias, que determinó que la

Nueva España quedara dividida en 17 intendencias. La Intendencia de México abarcó los actuales estados de México, Querétaro, Hidalgo, Morelos y Guerrero. A su vez, cada intendencia se dividió en partidos y municipalidades.

Es también probable que la dotación de tierras que se hizo a los sanpedreños en 1792 obedeciera a esta reorganización política y administrativa del territorio.

En todo caso, la capilla de San Pedro Mártir no contaba con un sacerdote de planta, y los campesinos no podían celebrar ningún tipo de rito religioso en ésta. Es muy difícil determinar cuáles eran las creencias y ritos de los habitantes de esta porción tlalpeña en esos años, pero esta disposición sugiere que los sanpedreños tuvieron una relativa libertad religiosa, sobre todo en lo que a las ceremonias privadas se refiere.

Sabemos que posteriormente, el 4 de febrero de 1819, el arzobispo de México otorgó una licencia para la Bendición de la Capilla de San Pedro Mártir. Según esta licencia y según mis informantes, hacia estos años los nativos del lugar reconstruyeron la capilla que ya existía y que había estado arruinada por mucho tiempo. Además, ellos mismos se encargaron de alhajarla y conseguir todo lo necesario para officiar Misa (v. *Licencia para la Bendición de la Capilla de San Pedro Mártir*. (1819) en Rodríguez y Rodríguez Lazcano 1982:89).

En el siglo XIX, México se independiza de España, organiza su estructura gubernamental y conforma una nación, en el marco de una serie de guerras (Guerras de los Comuneros, Independencia, Invasión Norteamericana, Reforma, Intervención Francesa). Así, las crisis política, económica y social fueron, a lo largo del siglo, el contexto de la paulatina conformación de México como nación.

La municipalidad o partido de San Agustín de las Cuevas, que durante la Colonia se había consolidado como una zona principalmente agrícola y sitio de

descanso de la aristocracia capitalina, se transformó rápidamente en una ciudad.

Como sabemos, tanto el Acta Constitutiva de la Federación, del 31 de enero de 1824, como la Constitución Federal del 4 de octubre del mismo año, establecieron para el país un gobierno republicano, representativo y federal y aunque el gobierno establecido por este régimen no se sostuvo en el poder muchos años, el proceso de transformación iniciado por éste fue irreversible.

En el ámbito de la reforma de la legislación y la administración, la creación tanto de los Poderes de la Federación, como de los Estados libres y soberanos, colocó a San Agustín de las Cuevas en una coyuntura particular.

Sabemos que antes de la promulgación de la Constitución Federal de 1824, la organización política y administrativa que prevalecía en la Nueva España desde 1786 se fundamentaba en la Real Ordenanza de Intendencias, promulgada por el virrey Bernardo de Gálvez, que en su momento había representado una profunda reforma al sistema administrativo de la Nueva España. Sin embargo, la Ordenanza de Intendencias no modificó el hecho de que San Agustín de las Cuevas siguiera estando bajo la jurisdicción de Coyoacán. Así, durante toda la Colonia, tanto la cabecera de la municipalidad de San Agustín de las Cuevas, que estuvo habitada principalmente por españoles, dueños de productivas huertas, ranchos y haciendas, como el resto de la jurisdicción, habitada por población mayoritariamente indígena que estaba asentada en barrios, rancherías y pueblos de indios, y que contrastaba mucho con la primera, se consolidaron como una región productora de alimentos y flores que abastecía a la capital.

Cuando el 20 de noviembre de 1824 el Congreso determina que la sede de los Poderes de la Federación será la Ciudad de México, expide un decreto que en el segundo artículo establece que "su distrito será el comprendido en un círculo cuyo centro sea la Plaza Mayor de esta Ciudad y su radio de dos leguas", y en el octavo artículo que "el Congreso del Estado de México y su Gobernador pueden permanecer dentro del Distrito Federal todo el tiempo que

el mismo Congreso crea necesario para preparar el lugar de su residencia y verificar su traslación" (en Rodríguez y Rodríguez Lazcano 1982:119)

De esta forma, el Gobierno del Estado de México se ve obligado a cambiar de sede por no poder residir en el mismo lugar que el Distrito Federal. De acuerdo con el gobierno provisional del Estado de México, el -Distrito de México estaría a cargo de un prefecto, y cada partido de un subprefecto. Así, San Agustín de las Cuevas quedó incluido en el distrito de México, como uno de 12 partidos, por vez primera independiente de Coyoacán y con el mismo estatuto jurídico que éste.

En 1827, los poderes del Estado de México se mudaron al partido de Texcoco. Ahí se promulgó la Constitución Política del Estado, se instaló el Congreso y se realizaron las elecciones para gobernador.

Finalmente el 12 de marzo de 1827, Lorenzo de Zavala es designado el primer gobernador constitucional del Estado de México. Éste junto con el Congreso acuerdan trasladar los poderes al pueblo de San Agustín de las Cuevas. En este momento San Agustín de las Cuevas, además de ser la capital del Estado se convierte en la cabecera del Distrito de México.

El 26 de septiembre de 1827, para conmemorar el aniversario de la entrada del Ejército Trigarante a la ciudad de México, se publicó un Bando Solemne, dando a conocer el Decreto no. III de la Diputación del Estado de México, en el que se devolvió al partido su nombre mexicano y además se le otorgó el rango de ciudad. De esta forma se determinó que la sede de la capital del Estado de México fuera la Ciudad de Tlalpan (*cfr.* Rodríguez y Rodríguez Lazcano 1982).

En 1830, la sede de los poderes y del gobierno del Estado de México se trasladó a Toluca y posteriormente, con el triunfo del centralismo se decretó que la República se dividiera en departamentos, los departamentos en distritos y los distritos en partidos. De esta forma, Tlalpan dejó de ser la capital del Estado de México y del Distrito de México, que fue nuevamente anexado al Distrito Federal, y perdió el rango de ciudad. Sin embargo, mientras a nivel

nacional se seguía luchando por organizar a la nación independiente bajo un régimen federal o centralista, republicano o monárquico, con política conservadora o liberal, un estado laico o católico, y con qué tipo de gobierno y de administración, Tlalpan había recibido ya un impulso irreversible y aunque la constitución de 1824 no fue la definitiva, las transformaciones que tuvieron lugar en Tlalpan si lo fueron. De esta manera Tlalpan, se convirtió en un centro industrial, cultural y luego residencial.

Las Leyes de Reforma decretaron la desamortización de los bienes eclesiásticos y las expropiaciones de fincas rústicas dieron pie a una diferente distribución de la riqueza y a la industrialización de la región, la institución de escuelas, el acotamiento del clero y a la diversificación de las funciones del estado.

El 23 de febrero de 1828, se estableció en Tlalpan la Casa de Moneda, que funcionó hasta 1830. Para 1831 nace la industria en Tlalpan, se fundó la fábrica de hilados y tejidos "La Fama Montañera", con dinero del Banco del Supremo Gobierno y acciones de la Compañía Industrial de México (C.I.H.T. 1994). En 1888, ya había una fábrica de tabique en el Barrio del Niño Jesús. En la hacienda de Peña Pobre se fabricaba papel y agua gaseosa de mesa, igual que en Loreto. También había fábricas de cigarros, e incluso en 1834 ocurrió en Tlalpan una de las primera huelgas nacionales (C.I.H.T. 1994). Al menos desde el siglo XIX, muchos campesinos tlalpeños se convirtieron en obreros, que junto a los campesinos llegados de provincia, constituyeron la clase obrera.

En 1846 Tlalpan fue ocupada por el ejército norteamericano al mando del General Winfield Scott, en su lucha contra Santa Anna, camino a la Ciudad de México (C.I.H.T. 1994).

Durante la primera mitad del siglo XIX, la inestabilidad política y los conflictos armados que dieron lugar a la crisis económica, legal y administrativa, tuvieron como consecuencia que la producción agrícola disminuyera dramáticamente.

En la región de Tlalpan, hacia 1850, la población sufrió además de esta crisis alimentaria, una mortífera epidemia de cólera. Los sanpedreños recuerdan que debido a esa causa desapareció el Barrio de San Buenaventura (asentado en lo que hoy se conoce como Ejidos de San Pedro Mártir). Tales fueron los estragos de esa epidemia que, según los sanpedreños, sólo sobrevivió una señora que tenía en su poder los títulos que amparaban la propiedad de las tierras que pertenecieron desde tiempo inmemorial al pueblo de su vecindad.

Esta señora murió en la Hacienda de San Juan de Dios dejando en poder de los propietarios de ella los títulos de su propiedad (Patiño 1980). Según otro documento, "en 1850 una epidemia de cólera afecta a los habitantes de San Pedro Mártir, provocando un alto índice de mortandad y el consecuente abandono de tierras. Esta coyuntura fue aprovechada por los propietarios de la Hacienda de San Juan de Dios, que volvieron a extenderse sobre estos terrenos" (D.D.F. 1993).

En este contexto, también los registros demográficos y de tenencia de tierra, pierden claridad. Sin embargo es interesante que fuera de los documentos dos informantes, Luis López, y Delia Flores, me hayan platicado prácticamente la misma historia:

A principios de abril de 1997, los miembros de la comisión de festejos estaban afinando los preparativos para la fiesta patronal. El lanzacohetes es un instrumento de suma importancia, ya que con las salvas se comunican a la comunidad diferentes llamados que señalan en qué momento del ritual nos encontramos. Así, esa mañana de abril, subimos al techo de la capilla de San Pedro, para verificar que el lanzacohetes estuviera en buen estado. La mañana era muy clara y permitía ver los alrededores con mucha nitidez. Luis López, presidente de la comisión de festejos, me explicó, sin que yo le preguntara, que hacia mediados del siglo XIX, los sanpedreños vivían en otro pueblo llamado San Juan Buenaventura, pero que debido a una fuerte epidemia de cólera, que mermó a la mayor parte de la población, el pueblo fue abandonado. También

me explicó que ese pueblo se encontraba en los terrenos que posteriormente sirvieron como ejido a los sanpedreños. Él recordó que cuando era niño e iba con los hombres a trabajar a los ejidos, al arar la tierra encontraban los restos del pueblo abandonado. También recordó los nombres nahuas con que antiguamente se designaban los distintos parajes.

La señora Delia Flores me explicó que a mediados del siglo pasado hubo una peste y que en estos años los sanpedreños no eran dueños de sus tierras. También me regaló una copia de un documento preparado por los mormones, en el cual se explica que "entre 1860 y 1870 existió una gran finca perteneciente a la Sra. Juana Josefa de Raudo que comprendía a San Pedro Mártir y a San Andrés Totoltepec y se llamaba Xoco, pero en 1870 la Sra. de Raudo enviudó y vendió a las siguientes personas: Jesús Martínez, Cruz Mancilla, Blas Juárez (representante del grupo) Maximiliano Martínez, Miguel Flores, Jesús Flores, Cristóbal Jiménez, Barroso Garduño, Toribio Osnaya, Jesús Rodríguez, Jesús Osnaya, Jesús Velázquez y Domingo Juárez. Se establecieron por barrios en la siguiente forma: Socollada (fruta agria o xoconoxtle): lugar que ocupa la Escuela Callampa que significa Casa Blanca, hoy Buenavista. Tlatempa (lugar alto) hoy Niños Héroe. Tlalpehcco (tierra reducida) hoy Autopista, Tlalpanco (lugar alto en donde se guardaban cosas) hoy calle Laurel. Tepancallitla (lugar donde había unas paredes viejas). Cruzopa (lugar donde había una cruz) hoy Laurel y Niños Héroe. El nombre primitivo fue Ocotitlán" (Delia Flores, s/f).

En 1974 Roberto Patiño realizó una investigación monográfica sobre la tenencia de la tierra en San Pedro Mártir. En su informe nos comunica que cuando, en 1921, los sanpedreños solicitaron a la Comisión Agraria que se restituyeran sus tierras, ellos la reclamaban con el nombre de San Buenaventura. En este mismo documento también se nos informa de la peste que ocurrió a mediados del siglo XIX y sobre la única sobreviviente que logró quedarse con los títulos de propiedad.

un juicio con la dueña de la hacienda, y se realizaron un censo demográfico, un estudio topográfico, hidrológico y climatológico (*cfr.* Patiño 1980).

Muchos sanpedreños recuerdan el pleito que en la década de los veinte se suscitó entre los fundadores del pueblo y los dueños de la Hacienda de San Juan de Dios. De acuerdo con la monografía sobre San Pedro Mártir, que preparó el D.D.F., en 1993, "los habitantes de San Pedro Mártir solicitaron a la municipalidad de Tlalpan la restitución de sus tierras, que estaban en posesión de la Hacienda de San Juan de Dios. 191 jefes de familia fueron dotados de tierra bajo el régimen ejidal. Ese mismo año se dotó a 224 campesinos del poblado de tierras ejidales tomadas de la Hacienda de San Buenaventura, que se encontraba al oriente de San Pedro Mártir y que hoy es la colonia que se conoce como Ejidos de San Pedro Mártir (D.D.F. 1993).

Lo que antiguamente fuera el casco pueblo fue lotificado. Estos lotes estaban bajo el régimen de pequeña propiedad y ahí también se sembraba. Las actuales calles de Cuauhtémoc, Zapata y Montecasino se conocen hoy como La Colonia, y según mis informantes ahí vivieron los patrones de lo que algún día fuera la hacienda de San Juan de Dios. En 1996 me tocó ver la demolición de las últimas casas.

También en la década de los años veinte se establecieron en San Pedro Mártir las iglesias mormona y episcopal, así como misioneros católicos de las congregaciones del Espíritu Santo, Religiosos de los Corazones de Jesús y María y los misioneros de Guadalupe que promovieron los sacramentos y la catequesis infantil.

Una informante nativa de la región nos narró lo siguiente: "Antes bajábamos a Tlalpan a escuchar la Santa Misa. Después ya venían los padres del Espíritu Santo. Venían a enseñar el catecismo y a decir a Misa. Pero se iban a Roma. Entonces nos quedábamos muy tristes y otra vez solos" (Goyita).

Durante la primera mitad del siglo XX, los sanpedreños se dedicaron al cultivo del maíz y de la rosa, a la arboricultura (cítricos y tejocotes) y a la producción de pulque y, si bien es cierto que hubo una pequeña tienda, estos

campesinos eran autosuficientes. Ahora bien, el que fueran autosuficientes no impidió que algunos sanpedreños, hombres y mujeres, fueran a trabajar a las fábricas de Tlalpan. Estos factores indican que los sanpedreños mantenían un modo de vida rural, lo cual no implica que ellos estuvieran aislados de la urbe. Vender el excedente de sus productos agrícolas, así como vender su fuerza de trabajo, son actividades que implicaron una relación con la capital.

No hemos investigado detalladamente en qué términos sucedió el proceso de incorporación de los sanpedreños a la clase obrera, pero me atrevo a plantear, como hipótesis, que la llegada de los misioneros mormones y protestantes durante la década de los años veinte afectó directamente en este proceso. Algunos datos nos aportan pistas.

En todas las entrevistas realizadas a mujeres mormonas destacó el alto nivel de escolaridad del grupo en general, pero sobre todo llama la atención el de las mujeres; la totalidad terminó la primaria y la mayoría hizo alguna carrera profesional o técnica, o tiene un negocio en el pueblo (sobre todo tiendas de abarrotes).

La primera escuela primaria particular del pueblo tiene más de treinta años. Se llama "Osnaya Center" y es una escuela cien por ciento bilingüe, edificada junto al templo mormón más antiguo del pueblo.

Los mormones tienen, y es patente, un nivel de vida superior a la media del pueblo, e incluso muchos tienen negocios tan rentables que seguramente tienen ingresos superiores a los del promedio de la clase media capitalina. Por otra parte, observamos que, los lotes sin fraccionar que todavía hoy hay en el pueblo, pertenecen mayoritariamente a familias mormonas.

Es posible que los mormones se hayan incorporado, varias décadas antes de la expropiación, al trabajo asalariado, como resultado de su conversión religiosa y de su alto nivel educativo. De tal forma que, cuando les expropiaron los ejidos, estos sanpedreños no se vieron forzados a malbaratar sus propiedades en el casco porque ya tenían otra fuente de ingresos. Además, el simple hecho de que hayan podido pagar el impuesto predial, que aumentó

desmesuradamente inmediatamente después de la expropiación 1974, también indica que este grupo tenía fuentes de ingresos distintas del campo y suficientes para costear los gastos de una vida urbana. Tal vez una futura investigación pueda esclarecer qué tan atinada es la hipótesis weberiana para el caso de San Pedro Mártir.

El señor Fernando Alquicida explicó que hacia 1930 "este pueblo tenía mucho terreno de cultivo. Exactamente 450 hectáreas, que se trabajaban entre ochocientos vecinos. Pero como no se daban a basto venían trabajadores de Puebla y del Estado de México a ayudar. En 1931 se construyó el tanque de agua y en 1933 se introdujo el agua potable de Monte Alegre. En cada esquina, en Buenavista, Niños Héroes, Azucena, Rosal, Laurel había una llave de agua potable".

Informantes de distintas denominaciones me aseguraron que estas obras se realizaron en faenas comunitarias: "Donde actualmente está la Subdelegación eran los lavaderos. Había de dos tipos, según les gustara lavar, a pie o hincadas, también enfrente había unos baños públicos donde uno se podía bañar de regadera. Antes de esto, en San Pedro Mártir no había agua, la traíamos del Club de Golf porque ahí había un venero que nosotros le decíamos ojo de agua. Había otros en Congreso, El Arenal y en Fuentes Brotantes. Hasta allá íbamos a traer el agua y a lavar la ropa".

Hacia 1932-1933, por iniciativa gubernamental, se construyó la Carretera Federal México-Cuernavaca. Los sanpedreños también participaron en esta obra, aportando tanto la mano de obra como cediendo los terrenos. En realidad podemos considerar que esta es la primera de una serie de expropiaciones de tierra que terminarán por dejar a los campesinos sin tierras de cultivo. Sin embargo, para los sanpedreños, la construcción de esta carretera reportó un beneficio; no así las expropiaciones posteriores.

Una década más tarde se introdujo la primera ruta de transporte público. "Aquí no había camiones, hasta 1940 que entraron los *Ajuscos* 1 y 2. Los vecinos iban a vender a Tlalpan los domingos porque era día de plaza y el

sábado se iban a Xochimilco. Las chinampas no más llegaban hasta el Azteca. Había tren de Xochimilco al Centro. Vendían en el mercado de San Lucas".

En 1941, Manuel Ávila Camacho entregó los títulos correspondientes a la dotación de ejido realizada en 1923 pero, a partir de 1949, San Pedro Mártir empezó a sufrir una serie de expropiaciones, tanto de zonas ejidales como de predios de pequeña propiedad privada.

En 1949 se les expropiar bajo engaños 65 hectáreas para la construcción del exclusivo Club de Golf México. En 1952 se les vuelve a afectar junto con los pueblos de San Andrés Totoltepec y Santiago Tepalcatlalpan por la construcción de la Autopista México-Cuernavaca. En 1965 se hizo la expropiación para el Viaducto Tlalpan. En 1968 se construyen el Anillo Periférico y los edificios para los Institutos Nacionales de Cardiología y de Nutrición. En 1972 expropiaron 83 hectáreas para la Secretaria de Salubridad y Asistencia y en 1974 se les expropiaron 300 hectáreas para la construcción del Colegio Militar (Arau Chavarría 1987).

En la mayoría de estas expropiaciones los campesinos no recibieron del gobierno indemnizaciones adecuadas. En algunas ocasiones se les indemnizó únicamente por el valor de sus casas, cultivos o huertas, en otras situaciones se les ofreció en cambio equipamiento urbano (electrificación, agua corriente).

En el siguiente capítulo se analizará cómo se constituyó un movimiento popular para hacer frente a los abusos cometidos por las autoridades tanto locales como delegaciones y federales. También se esclarecerá la relación que tiene este movimiento popular con la erección de una parroquia y la llegada de la Teología de la Liberación.

El 24 de septiembre de 1966 el cardenal Miguel Darío Mirada erige una Parroquia en San Pedro Mártir. La comunidad parroquial queda integrada por San Pedro Mártir, San Andrés Totoltepec, Chimalcoyotl y la colonia Volcanes, posteriormente se integran las colonias Pedregalito, El Mirador, Las Águilas, Plan de Ayala y las zonas habitacionales FOVISSSTEE San Pedro Mártir y I.S.S.F.A.M.

El primer párroco fue el padre Melitón Sánchez. En diciembre es nombrado como párroco Alfonso García y como Vicario el Padre Salvador Gómez (?).

Los sucesos ocurridos en 1968, en particular la represión de una manifestación estudiantil pacífica en Tlatelolco a manos del gobierno, así como la reunión de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín, anticipaban el impacto que iba a tener la Izquierda Católica en la vida de los sanpedreños.

El 10 de octubre de 1969 llegó al pueblo un nuevo párroco, el padre Jesús Ramos. Sin duda fue un día decisivo para la historia reciente de San Pedro Mártir. Según mis informantes, "la parroquia estaba sin vida, estática, sin ningún cambio" (Juanita, Volcanes). "Y aquí viene lo bueno, un cambio bien positivo: nada más y nada menos que la llegada del Padre Jesús Ramos. Aquí empezaron los cambios liberadores. Por ejemplo, en el catecismo antes se aprendían las oraciones y las respuestas nada más de memoria. Entonces se empezó a pedir a los papás que ellos también se catequizaran junto con sus hijos. A varios no les gustó que se pidieran requisitos. Las posadas, en lugar de ser en el Templo, se empezaron a realizar en las casas. En ellas se hacían cuadros bíblicos con la participación de los niños y de las personas grandes" (Goyita, Juanita y Felipita).

Efectivamente, la llegada del padre Jesús Ramos en 1969, así como la de Enriqueta Curie en 1972, son hechos decisivos para la vida de los sanpedreños. Ellos impulsaron una línea pastoral fundamentada en los principios de la Teología de la Liberación, que dio lugar tanto a la constitución del actual Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur (MPPCS), de las comunidades eclesiales de base (CEBs) y del equipo pastoral parroquial (EPP), como a una ruptura tajante entre los campesinos empobrecidos por las expropiaciones y el pequeño grupo de los sanpedreños, antiguos *caciques* del pueblo, que se enriquecieron comercializando terrenos ajenos.

En 1971 se impulsaron las primeras comunidades eclesiales de base, también por esos años se inició la construcción de un templo católico más amplio. Algunos sanpedreños católicos adinerados cooperaron para la construcción de este edificio, pero al ver que el trato de las autoridades religiosas era igual para con todos los parroquianos, decidieron alejarse de la parroquia de San Pedro Mártir.

No es ningún secreto que en San Pedro Mártir, todavía hoy existen resentimientos entre este grupo de católicos adinerados y el grupo de católicos que sí se incorporó a la nueva pastoral. Este grupo, al ver afectados sus intereses y al haber sido desplazados de su lugar privilegiado frente a las autoridades católicas, se han conformado como un grupo de oposición de tendencia derechista frente a la comunidad de parroquianos, pero en especial frente al equipo pastoral parroquial, pero simultáneamente han sido quienes preservan muchas tradiciones como las danzas tradicionales y la mayordomía y peregrinación a Chalma.

El proceso de expansión de la Ciudad de México se aceleró durante la década de los setenta. Ya explicamos que algunos sanpedreños, sobre todo los mormones y los episcopales ya no tenían como principal fuente de ingreso la agricultura, pues se habían incorporado a las filas de asalariados que día con día se desplazaban a la Ciudad de México a vender su fuerza de trabajo. Los flujos de inmigrantes, el aumento desmedido del impuesto predial y el crecimiento urbano presionaron a los ejidatarios sanpedreños a vender sus tierras en un mercado ilegal.

La ubicación de San Pedro Mártir provocó el interés de comerciantes y pequeños burgueses, quienes compraron a muy bajo costo los terrenos ejidales. Es en esta década cuando se inauguran la mayoría de las colonias tanto residenciales como populares que se ubican alrededor del casco de San Pedro Mártir. Algunos sanpedreños también aprovecharon la coyuntura y se dedicaron a vender terrenos, lo cual les permitió acumular pequeños capitales.

Repito que, aun cuando, no puedo asegurar de manera terminante que este sector de la población fueran exclusivamente miembros de las iglesias protestante e independiente, sí pude, al menos, observar que sobre todo las familias de mormones, y en menor medida las de episcopales son las que conservan grandes propiedades en el casco del pueblo, son los dueños de los comercios y de los microbuses que cubren las principales rutas que comunican a San Pedro Mártir con la Ciudad de México.

Cuando el 22 de julio de 1974 se publicó en el Diario Oficial el Decreto Presidencial que determina la expropiación de las últimas 350 hectáreas de tierra cultivable que todavía eran la principal fuente de ingresos para los campesinos sanpedreños, en su mayoría católicos, el padre Jesús y el equipo pastoral parroquial deciden unirse a la lucha por la defensa de la tierra.

Como ya hemos visto, los sanpedreños habían estado sometidos a una serie de expropiaciones ya desde antes de la publicación del Decreto Presidencial y habían sido hostigados para vender sus tierras. En 1972 habían organizado un comité de representantes para que defendiera, frente al Gobierno, los intereses de los campesinos. Sin embargo, esta organización fracasó porque sus líderes traicionaron la causa, aceptaron compensaciones económicas (*cfr.* Arau Chavarría 1987a y 1987b).

A finales de 1974, el Presidente de la República, Luis Echeverría sostuvo una asamblea con los sanpedreños afectados en el salón parroquial del pueblo. En esta asamblea se negoció una mejor paga por los terrenos expropiados y se consiguió que el Presidente Echeverría solicitara a la Delegación del D.D.F. en Tlalpan que introdujeran los servicios públicos y el equipamiento urbano elementales en las colonias pertenecientes a la comunidad parroquial.

La línea pastoral de la parroquia fue bien acogida, tal vez debido a la coyuntura de las expropiaciones, y en tan sólo una década el padre Jesús y Enriqueta Curiel lograron organizar e institucionalizar el equipo pastoral parroquial: en 1974, se funda el coro de la parroquia; en 1977 apareció el primer boletín informativo de la parroquia, que se llamó *Despertar popular*; en

1978 integran el equipo pastoral parroquial; en 1979 se realiza la Tercera Conferencia de Obispos Latinoamericanos en Puebla, y en San Pedro Mártir se reafirma la posición de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que en 1968 que había manifestado una "opción preferencial y solidaria con el pueblo pobre" (Conferencia de Obispos Latinoamericanos en Puebla, 1979. No.1134 en *Nuestro Caminar*, 1993); en 1979 ante la visita del Papa Juan Pablo II a México, los sanpedreños organizaron una reunión para escribirle una carta en la cual le manifestaban sus puntos de vista, sus preocupaciones así como la labor que estaban desarrollando en su pueblo. De acuerdo con mis informantes, unos meses después en la parroquia se recibió una carta con la respuesta del Papa.

Entre todos los procesos y eventos que tuvieron lugar durante la década de los setenta, quiero destacar aquí que la constitución del equipo pastoral parroquial, implicó la subordinación de la jerarquía de cargos cívico-religiosa a una organización comunitaria y centralizada.

Mis informantes me explicaron que en San Pedro Mártir siempre se ha festejado al Santo Patrón. Los ancianos del pueblo recuerdan que a finales del siglo pasado y principios de éste, la capilla del pueblo permanecía todo el tiempo cerrada, debido a que ningún sacerdote residía en el pueblo. Existía un encargado de la capilla, cuya tarea consistía en abrir el templo por la tarde para que los sanpedreños pudieran entrar, así como mantenerlo limpio.

Mis informantes también me explicaron que antes a los miembros de la comisión de festejos se les llamaba mayordomos. Estos mayordomos tenían el compromiso de cuidar que cada año se realizara la fiesta patronal. Es importante apuntar que los sanpedreños recuerdan que la fiesta siempre ha estado financiada por la comunidad de católicos. Sin embargo, ninguno pudo precisar este dato.

En 1980 la organización popular que se había fundado y desarrollado a la par que las comunidades eclesiales de base adopta el nombre, que hasta la fecha lleva: Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur. Este nuevo

nombre responde a los intereses y demandas de una comunidad que, además de haber crecido, se ha diversificado. En ese mismo año, los sanpedreños reciben la visita de Rigoberta Manchú quien es una figura paradigmática para la Teología de la Liberación por ser pobre, mujer, indígena y por haber perdido a toda su familia.

Además, a lo largo de la década de los ochenta, misioneros de distintas congregaciones llegaron a trabajar, ahora no sólo a San Pedro Mártir, sino también al resto de las colonias que forman parte de esta comunidad parroquial.

Entre estas congregaciones se encuentran las Religiosas de San José de Lyon, los Misioneros del Verbo Divino, los Teólogos Misioneros del Espíritu Santo, los Asuncionistas, los Misioneros del Sagrado Corazón y las Religiosas del Sagrado Corazón de Jesús y de los Pobres.

En esta misma década tiene lugar el Primer Encuentro Parroquial de las Comunidades Eclesiales de Base y en 1986 se instituye el Consejo Pastoral Parroquial, que hasta la fecha es la instancia suprema de la parroquia de San Pedro Mártir. También en esta década se inaugura la primera tienda de abasto popular a cargo del equipo de abasto del Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur.

Como resultado del trabajo del Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, a partir de septiembre de 1987, los sanpedreños iniciaron gestiones frente a la Dirección General de Recursos Territoriales en las que exigieron la regularización de sus propiedades.

Por otra parte, se constituyó mediante una Asamblea General una comisión de vecinos orientada por la Subdelegación; ésta también antepuso una solicitud de regularización de propiedades frente a la misma Dirección General de Recursos Territoriales (D.D.F. 1993).

Para 1987, el MPPCS había logrado inaugurar tiendas de abasto popular en San Andrés Totoltepec, Pedregalito, Ejidos de San Pedro y Volcanes. También en este año, el equipo de nutrición del MPPCS promueve el consumo

de soya entre la población. Un año más tarde aparece el boletín informativo de la parroquia *El camino de Dios*

En 1988 se realizan dos eventos importantes para los parroquianos: el encuentro de comunidades eclesiales de base y la Jornada de la Fe y la Esperanza.

En septiembre de 1988, se realiza la firma del convenio para la regularización de San Pedro Mártir-zona centro, en el cual participan el Director General de Regularización Territorial, el Delegado del Departamento del Distrito Federal en Tlalpan y la Comisión de Colonos. En esta reunión, las autoridades se comprometieron a llevar a cabo los procedimientos necesarios que permitan que el poseedor de un lote, obtuvieran su título de propiedad y a que en octubre del mismo año se iniciaran los trabajos censales.

En 1988, en San Pedro Mártir, se registra un elevado índice de participación en las elecciones federales para la Presidencia de la República 1988-1994.

El 23 de abril de 1989 se inaugura en San Pedro Mártir el Comité de Derechos Humanos *Pueblo Nuevo*, A.C. y se celebran los 50 años de vida religiosa de la madre Paul y 50 años de catequista de Felipita Flores

En 1990 se inaugura la cocina popular de San Pedro Mártir y se consigue la casa que sirve, hasta la fecha, como centro social del MPPCS; en octubre se reinaugura el Salón Parroquial. El 6 de marzo de 1991 se celebra el XXV aniversario del sacerdocio del padre Jesús y el 22 de septiembre de 1991 el XXV aniversario de la parroquia.

En 1996 se reformó el Acta Constitutiva del Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur; en 1997 Leonardo y Marcia Boff acompañaron a la comunidad en la celebración del Via Crucis, y se albergó a los zapatistas que acudieron al Congreso Nacional Indígena. También en 1997 se comenzó la construcción de una capilla abierta en el atrio de la parroquia financiada por el pueblo. También en 1997, se registró una alta participación en la elección para gobernador del Distrito Federal.

Por otra parte, en este mismo año, el Consejero Ciudadano de San Pedro Mártir, que renunció a su cargo para postularse como candidato priísta a Diputado, fue derrotado por el candidato perredista.

Hemos llegado a nuestro presente etnográfico. En esta fecha, agosto de 1998, mi presente etnográfico, ya es pasado. Mis informantes no dejan de mantenerme actualizada de los acontecimientos y es sorprendente cómo la situación social se ha transformado, en menos de un año. Hemos querido incluir esta valiosa información en forma de epílogo al final del trabajo.

SEGUNDA PARTE

Organización social

Capítulo segundo
Un pueblo, tres denominaciones religiosas
y tres categorías de gente.

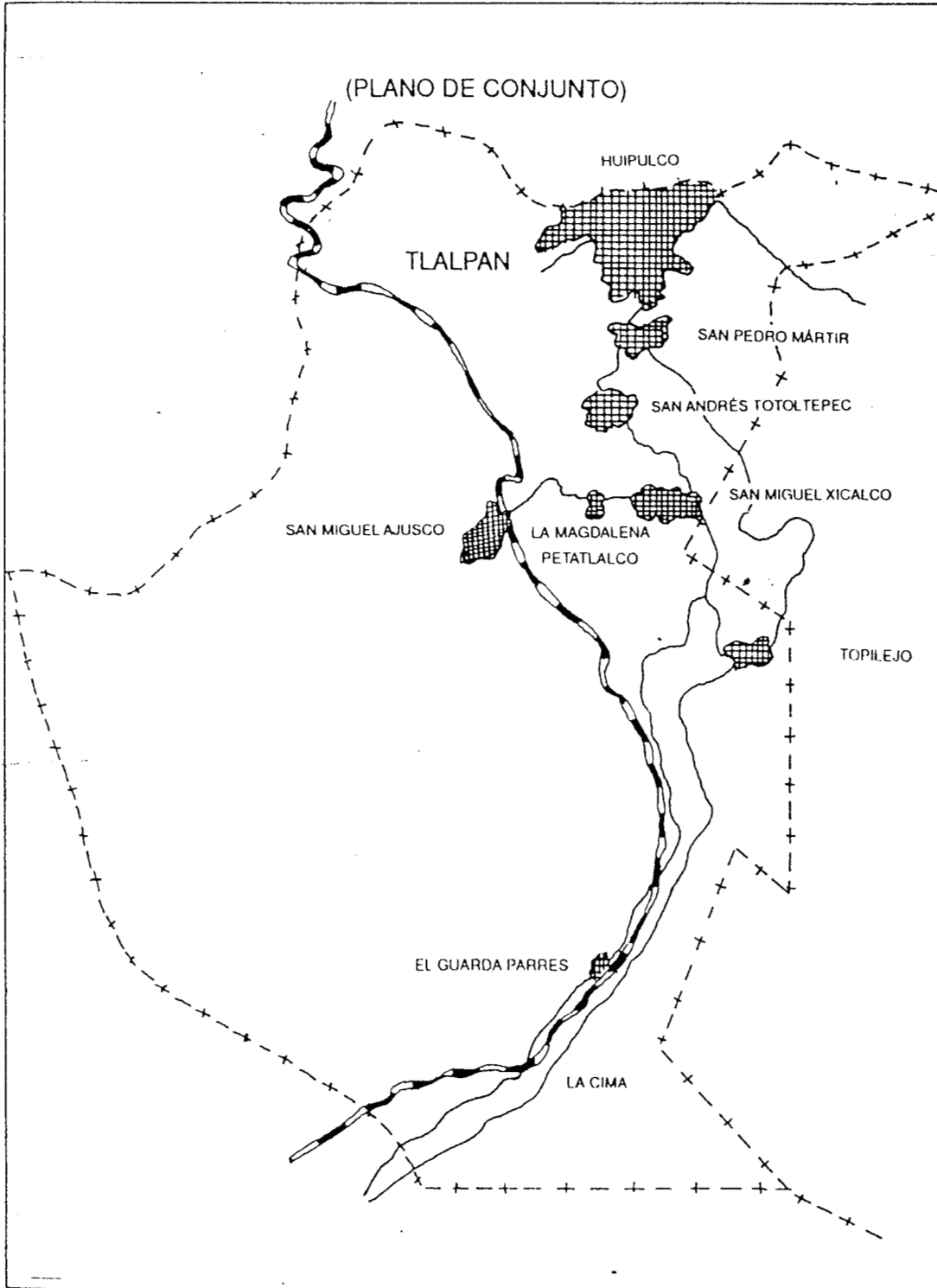
San Pedro Mártir, Tlalpan era hasta hace pocas décadas una comunidad campesina relativamente autónoma y autosuficiente que, sin embargo nunca ha estado al margen de los procesos históricos por los que ha atravesado la región sudoccidental de la Cuenca de México.

El cambio es parte integral de la dinámica social. No obstante, el vertiginoso crecimiento urbano de la Ciudad de México ha impuesto a su periferia importantes transformaciones estructurales, acentuadas sobre todo durante la segunda mitad del siglo veinte, obligando a sus habitantes a desarrollar estrategias que les permitan reproducirse en este nuevo contexto social.

De acuerdo con recientes investigaciones antropológicas, la periferia de la Ciudad de México está conformada por asentamientos humanos de dos tipos (*cfr.* Portal Ariosa 1994[a]). En la porción nororiental del valle encontramos colonias populares edificadas, a partir de los años cincuenta, en torno a las zonas industriales, que fueron ocupadas por los campesinos que inmigraron masivamente a la Ciudad de México para vender su fuerza de trabajo y convertirse en obreros, prestadores de servicios o en subempleados.

Por otro lado, en la porción sudoccidental del valle encontramos pueblos campesinos de antigüedad variable. Algunos de estos pueblos ~~han~~ existido desde el periodo prehispánico, otros son el producto de la política colonial de congregaciones y otros más se conformaron en el periodo postindependiente.

LOS PUEBLOS DE TLALPAN



Sus habitantes, lejos de desconocer la vida urbana, siempre habían mantenido relaciones comerciales y laborales con los capitalinos, algunos inclusive alternando periódicamente su residencia entre la ciudad y el campo.

Pero, fue a partir de la expansión demográfica de la Ciudad de México que los términos de esta relación campo-ciudad se transformaron en la invasión del campo por la ciudad, significando, en muchos casos, la conversión de terrenos ejidales en zonas habitacionales.

En ambos casos, a partir de la década de los años setenta, la lucha por obtener equipamiento urbano y servicios públicos ha sido uno de los principales ejes de su vida comunitaria. Sin embargo, la diferencia entre los asentamientos del primer tipo y los del segundo radica en que, mientras los colonos de las zonas industriales abandonaron sus lugares de origen y, con esto, las instituciones que regían sus formas de organización comunitaria, los segundos han tenido que refuncionalizarlos.

San Pedro Mártir se cuenta entre los pueblos del segundo tipo: la expansión urbana los tomó por sorpresa. Un Decreto Presidencial- emitido en 1974- determinó que los sanpedreños fueran despojados de su medio de subsistencia -trescientas cincuenta hectáreas de tierra cultivable. Para hacer frente a estas condiciones, los sanpedreños se vieron forzados a incorporarse a las filas de asalariados urbanos, la demanda de viviendas los obligó a fraccionar y malbaratar sus pequeñas propiedades, y en general, su nivel de vida cayó alarmantemente.

Por otra parte, la presencia de una pastoral católica guiada por la teología de la Liberación y la constitución de un movimiento urbano popular, hicieron evidentes las contradicciones estructurales que había entre diferentes grupos de interés. El resultado fue la radicalización de las posiciones y estrategias de cada uno de estos grupos organizados en torno a las tres principales denominaciones religiosas existentes en el pueblo: católicos, episcopales y mormones (*cfr.* Garma 1988, 1992).

No resulta difícil imaginar cuan desolador fue, hace veinticuatro años, el panorama para los sanpedreños. Poco tiempo después de la expropiación, sus terrenos de cultivo ya estaban semi-urbanizados y poblados por flujos de clase media expulsados de la Ciudad de México o recién llegados de la provincia del país.

Inmersos en un clima de total incertidumbre, los sanpedreños vivieron la reforma administrativa del Distrito Federal (*cfr.* DDF 1982), que implicó la imposición de autoridades designadas por la Delegación. Éstas irrumpieron en el manejo de las instancias tradicionales de la organización comunitaria. Dos posiciones radicalmente opuestas se conformaron.

De un lado los católicos, guiados por el nuevo párroco y la pastoral de la teología de la liberación, organizaron un movimiento urbano popular para luchar por servicios y equipamiento urbano; de filiación izquierdista se volvieron activistas políticos que pugnan por la democracia. Por otro lado, un grupo de episcopales accedieron a recursos estatales a cambio de favorecer las políticas del D.D.F., lo cual implicó serias rupturas al interior de la comunidad (*cfr.* Arau Chavarría 1987a, 1987b).

Todos los datos del contexto indicaban que la vida comunitaria de los sanpedreños había llegado a su fin. Los mecanismos que hasta entonces les habían garantizado la supervivencia se mostraban insuficientes para solucionar el drama que cada una de las trescientas sesenta familias afectadas por la expropiación vivían. En efecto, muchos sanpedreños, horrorizados ante lo que el futuro les deparaba, actuaron en favor de su supervivencia individual, relegando los intereses de la comunidad a un segundo plano.

La incertidumbre y el caos generaron profundos conflictos intra y extracomunitarios. Los sanpedreños, que antes habían convivido respetuosamente y que habían compartido un ejido, a pesar de sus diferentes adscripciones religiosas, se vieron envueltos en una serie de intrigas y abusos que hasta la fecha se recuerdan. Tal fue el sentimiento de ruptura que inclusive parecía que este proceso significaría la extinción de sus prácticas

tradicionales y su sustitución por otras, propias de la vida moderna, que los convertiría en simples capitalinos indiferenciados.

Sin embargo, esto no sucedió. Entre los factores determinantes que impidieron la realización de estos pronósticos están la presencia de una pastoral católica guiada por los principios de la teología de la liberación y la organización de un movimiento urbano popular, frente de lucha conformado mayoritariamente por mujeres católicas.

De esta forma, y contra todas las predicciones, los habitantes de San Pedro Mártir, mantienen un modo de vida urbano al lado de una intensa actividad comunitaria.

La realidad *sui generis* que se vive en este pueblo constituye una excelente oportunidad para investigar detalladamente en qué términos suceden estos procesos sociales, y para poner a prueba la capacidad heurística de las teorías antropológicas.

El caso de San Pedro Mártir también es una excelente oportunidad para poner en práctica el método y la teoría antropológicos sobre una realidad que no ha sido generalmente su campo de estudio privilegiado, -es decir- poner en práctica una verdadera antropología de la urbe. Esta joven línea de investigación de la antropología urbana ha empezado ya a dar sus primeros frutos, pero hacen falta más trabajo que nos permitan tener perspectivas históricas amplias para una región claramente delimitada como lo es el Valle de México.

En los capítulos segundo y tercero vamos enfocar el análisis en la morfología, fisiología y desarrollo del equipo pastoral parroquial y del Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur. En torno a estas dos instituciones se organizan gran parte de las actividades de los católicos sanpedreños. También vamos a describir la posición de la Subdelegación Auxiliar, del Consejero Ciudadano y de la serie de comisiones que en torno a éstos se organizan con la finalidad de tener un panorama general de las interacciones y negociaciones entre los distintos polos de la actividad

comunitaria que tienen lugar en el marco de la organización de la fiesta patronal. En el tercer capítulo prestaremos especial atención a la comisión de festejos.

Actualmente, en San Pedro Mártir no es necesario ser nativo, ni ser católico para participar en este ritual, sin embargo, hace pocas décadas era impensable que un sanpedreño mormón o episcopal se interesara en la fiesta. Algunos de mis informantes protestantes me explicaron que hace apenas treinta años, la fiesta era exclusivamente de los católicos. Ellos recuerdan que los católicos pintaban sus casitas con cal y estrenaban zapatos, sombrero y las mujeres, listones para sus trenzas; también recuerdan que la celebración de la fiesta se limitaba al atrio y al templo católico.

Así mismo, antes de la llegada del padre Jesús, los nativos del pueblo, que constituían la mayoría de la población, desconfiaban de la gente que había comenzado a llegar a San Pedro Mártir en busca de un lugar para vivir. En la actualidad, los nativos son minoría. La mayor parte de los sanpedreños en realidad no son originarios del pueblo; a este grupo de personas se les denomina *avecindados*. Los *avecindados*, a diferencia de los residentes, sí mantienen un modo de vida pueblerino, es decir, sí ingresan al circuito de intercambio y muchos de ellos ya se han matrimoniado con nativos.

El último grupo, los residentes, está conformado por pequeños burgueses que compraron a muy bajo costo terrenos bastante grandes. La distancia social entre éstos y los nativos y *avecindados* es un elemento que limita su participación en el circuito de intercambio. Sin embargo a últimas fechas, motivados por el padre Jesús, se han acercado más a las actividades de la parroquia y algunos hasta participan en el equipo pastoral parroquial. De esta forma, existe un consenso absoluto de que durante esos días lo que se celebra es la fiesta del pueblo. Católicos, mormones y episcopales, nativos, *avecindados* y residentes, conviven en franca armonía durante estos días y recurrentemente se escucha a la gente comentar que en San Pedro Mártir, toda la gente, sin

distinción de credo u origen, saben celebrar juntos la fiesta de su pueblo, que la fiesta de San Pedro Mártir es la fiesta más grande y bonita.

En el capítulo uno hemos visto que al final de la década de los años sesenta el catolicismo de San Pedro Mártir inicia una etapa de profundas transformaciones. La modificación arquitectónica de la parroquia, la llegada del padre Jesús y de Enriqueta, mejor conocidos como Chucho y Enri, y la participación de algunos sanpedreños, mujeres principalmente, fueron y siguen siendo, en conjunto, la base de la nueva pastoral que se practica en algunos pueblos y colonias de Tlalpan.

A treinta años de distancia podemos ver como esta nueva pastoral, conocida como Teología de la Liberación, ha desempeñado un papel central en la transformación de la comunidad. Sin embargo, no debe pensarse que este reducido grupo de personas ha efectuado los cambios por sí sólo, éstos han requerido del esfuerzo y trabajo de muchas personas. 'Participación' y 'comunidad' son términos recurrentes en el discurso de los parroquianos. Así, es a través de la participación en los actos comunitarios como, por un lado, importantes compromisos son adquiridos y metas concretas alcanzadas, y por el otro, la parroquia como institución adquiere legitimidad.

Es lo normal que en todo tipo de actos comunitarios, los participantes recuerden el "largo caminar" que han vivido como pueblo, muchas veces también, cuando la situación es suficientemente íntima, hacen una comparación entre su estado anterior a la llegada del padre Chucho y Enri y el actual; generalmente concluyen que hay que seguir trabajando para no perder los avances logrados hasta el momento así como para quienes todavía no se ven beneficiados por éstos.

De este modo, no debe sorprendernos que los parroquianos recuerden una y otra vez sucesos específicos y que además sepan las fechas precisas en que tuvieron lugar. Estos actos comunitarios, además de servir para reforzar la memoria histórica de los participantes y legitimar a la parroquia y a su

pastoral, sirven también para enseñar a los nuevos miembros la historia "del caminar en comunidad" de los sanpedreños y los logros alcanzados en la "construcción del Reino de Dios en la Tierra".

I. *La parroquia de San Pedro Mártir.*

A raíz de la erección de una parroquia en el pueblo de San Pedro Mártir, los templos católicos del pueblo, tanto la antigua capilla como el templo moderno han sido modificados arquitectónicamente casi permanentemente. En 1963, el lote que colindaba con la antigua capilla fue donado por su propietario para que ahí se construyera un nuevo templo, más grande; el 30 de junio de 1963 se iniciaron las obras de construcción. Dos años más tarde, la antigua capilla fue restaurada.

La modificación arquitectónica del templo católico ha implicado tanto la construcción como la pérdida de distintos elementos. Cuando en 1965 la capilla antigua fue remodelada, se cambiaron los pisos y se retiró el aplanado exterior de los muros dejando la cantera aparente. El techo de la capilla fue reparado e impermeabilizado. Las paredes del interior de este edificio también fueron reparadas. La pintura mural de San Miguel Arcángel no pudo ser restaurada y durante estas obras se perdió (*cfr.* Rodríguez 1994). Todas las imágenes y esculturas fueron retiradas, a excepción de una Virgen y de un Crucifijo de palma. La escultura de San Pedro Mártir fue trasladada al templo moderno.

Finalmente, con el argumento de que era necesario arreglar el piso del atrio y ampliar la barda, las capillas mortuorias fueron removidas y trasladadas al panteón.

A partir de la década de los sesenta, en la parroquia de San Pedro Mártir se han construido la oficina parroquial, las aulas para el catecismo y un salón amplio de usos múltiples, principalmente para reuniones, así como los baños públicos. Por otra parte, la casa de los sacerdotes, que sigue siendo modesta, fue ampliada y remodelada. Recientemente se inició la construcción de la

capilla abierta. Este edificio contará con una torre con reloj y campanario; en su sótano tendrá una bodega muy grande y, en la primera planta, otro salón de reuniones. Estas construcciones responden a las necesidades de una parroquia muy activa han sido financiadas por la comunidad católica de San Pedro Mártir.

Mis informantes me platicaron que antiguamente la capilla no tenía barda y que alrededor del edificio sólo había campo, milpas y algunas huertas, así como las casas de los primeros habitantes del pueblo. Actualmente, una barda perimetral de cantera, de aproximadamente cinco metros de altura, marca el límite del espacio sagrado del atrio. La puerta principal, que se ubica sobre la calle Enseñanza, tiene un diseño de motivos florales, que remata con un gusano de cantera. Esta puerta está abierta diariamente a partir de las 6:00 hrs. y hasta las 22:30 hrs. Sobre esta misma calle, hacia la izquierda hay otra entrada tipo zaguán, que sólo se abre para la entrada o salida de vehículos y durante los días de fiesta. La tercera entrada al atrio está sobre la calle Laurel. Ésta es una puerta de dos hojas, de hierro forjado color negro, mucho más pequeña que las otras dos

El atrio de la iglesia está recubierto con lajas de cantera oscura. Desde la puerta principal y hacia la puerta de la capilla hay, a cada lado dos arriates contruidos con cantera, que la gente utiliza para sentarse. Los jardines de los arriates están muy bien cuidados. Su perímetro, está cercado y adornado por una pequeña herrería y frondosos arbustos de trueno.

En uno de los arriates se encuentra la cruz atrial y en todos están sembradas jacarandas y pinos, que ya rebasan la altura de la capilla y se pueden ver desde la calle. La cruz atrial está colocada sobre una base de concreto. En ésta se lee una inscripción con el nombre de la parroquia y la fecha de su fundación, pero es probable que este no haya sido el lugar original de esta cruz, que es de un gusto antiguo y ha sido restaurada. De los árboles sembrados en los arriates están sujetas las lámparas que alumbran esta parte del atrio.

Al fondo está la capilla de estilo barroco popular con influencias y neoclásicas, construida durante el siglo XVIII. Como ya se mencionó los muros son de cantera y sin recubrimientos, salvo por las piedritas de tezontle en incrustadas en las juntas.

La torre del campanario está en el costado norte hay un arco botarel que sirve también de escalera para llegar al coro y al techo de la capilla. En este mismo costado hay dos habitaciones que forman parte de la construcción original y que actualmente se utilizan para reuniones del Consejo Pastoral Parroquial. En la fachada, sobre la puerta, hay un nicho con una escultura en cantera del santo patrón. El piso interior de la capilla está recubierto con teselas amarillas y azules y las paredes son blancas. Al fondo hay una cruz de palma muy grande y a la izquierda la escultura de una Virgen de la Inmaculada Concepción. Se conservan las bancas de madera del siglo XIX.

Esta capilla es oscura y se mantiene abierta todo el día. Dos arañas con cuentas de vidrio, que también data de ese siglo, alumbran tenuemente el interior de la capilla. En este edificio difícilmente hay cupo para sesenta personas. Detrás de esta construcción está la casa del párroco, que consta de comedor, cocina, dormitorio, baño y un pequeño jardín.

Al norte de la capilla el atrio sufre un pequeño desnivel. En el extremo oriental está construido el "templo moderno" sobre una planta octagonal. Efectivamente este templo es de estilo modernista. Las puertas son unos grandes ventanales y sobre los muros también hay unas grandes ventanas. El templo moderno de día es iluminado por la luz natural que entra por las ventanas. En el fondo hay un crucifijo de palma grande, decorado a mano, probablemente por los nativos del pueblo. A la izquierda está la escultura de San Pedro Mártir y una alcancía.

En la pared, al lado derecho de la cruz cuelga una imagen de la Virgen de Guadalupe. También del lado derecho está el órgano y un podio. Detrás del altar hay varias sillas. Este templo está equipado con bocinas y micrófonos

para garantizar que toda la concurrencia, que en ocasiones es de más de mil personas, escuchen perfectamente la misa.

Detrás del templo moderno está la oficina parroquial. Esta tiene una recepción amplia y tres oficinas: la del padre Chucho, la del padre Víctor (vicario) y la de Enri. Debajo de las oficina parroquial hay dos cuartos que actualmente se utilizan como bodegas. Detrás del templo moderno hay otra construcción similar a la oficina parroquial. En la planta baja hay un salón de reuniones muy amplio, con capacidad para albergar aproximadamente cien personas sentadas. En el primer piso está la casa del vicario, que consta de baño y dormitorio y dos salones más pequeños, como para veinte personas. Rodeando el "templo moderno", al nororiente de este hay cuatro cuartos contruidos en escuadra sobre la esquina del terreno. En el primer piso de estos cuartos está la bodega donde se guarda lo necesario para mantener limpia la parroquia y también hay unos casilleros.

Sobre el muro norte del atrio había un jardín rectangular. En este sitio se construye actualmente la capilla abierta. Al oriente de la capilla abierta están los baños públicos. Tanto en el baño de hombres como en el de mujeres hay una regadera, cinco sanitarios y dos lavamanos. En el costado poniente del atrio, enfrente del templo moderno hay otro arriate con un árbol de limón.

La parroquia de San Pedro Mártir es un lugar muy acogedor, limpio y tranquilo. Los sanpedreños católicos o de otra denominación son muy respetuosos con los templos que hay en el pueblo y la gente católica nunca olvida santiguarse al entrar o al pasar enfrente de la puerta principal, ya sea en coche o a pie. Pero no debe pensarse que la tranquilidad se debe a que no hay gente, todo lo contrario. La parroquia es un importante centro de reunión. Aquí la gente se saluda amablemente y si todavía no se conocen se presentan. El padre Jesús, aunque vaya con prisa saluda a toda la gente por su nombre y siempre les hace alguna pregunta sobre cómo va desarrollándose su vida, y cuando tiene tiempo se sienta en los arriates a conversar. Estos días tranquilos, de reunión y conversación, se alternan, por un lado con los días de

fiesta y por el otro, con los días en que la parroquia es anfitriona de diferentes peregrinaciones, que proceden de Guerrero principalmente. Estos peregrinos hacen su primera parada, ya en la ciudad de México, en la parroquia de San Pedro Mártir. Los sanpedreños se preparan con comida y cobijas para alojarlos por una o dos noches. En la mañana, cuando los peregrinos parten hacia la Villa de Guadalupe, los sanpedreños los despiden con un *itacate* para el camino.

La parroquia de San Pedro Mártir forma parte de la Iglesia Católica Mexicana. Depende de la Arquidiócesis de México, al frente de la cual se encuentra (en mi presente etnográfico) el Arzobispo Primado de México, Norberto Rivera Carrera. La instancia que sigue es el Decanato, San Pedro Mártir pertenece al II Decanato. El siguiente nivel es la Zona Pastoral, San Pedro Mártir junto con San Andrés Totoltepec, San Miguel Ajusco y Tepepan forman la VIII Zona Pastoral. Por último están las parroquias con sus respectivas capillas. La parroquia de San Pedro Mártir comprende a las comunidades de San Pedro Mártir, Ejidos de San Pedro Mártir, Chimalcoyotl, Pedregal de las Águilas, Los Volcanes, El Mirador, María Esther Zuno, Mirador del Valle, Atocpa, Tlalmille, Nuevo Renacimiento de Axalco y Unidad Habitacional ISSSFAM.

La pastoral de la parroquia de San Pedro Mártir está orientada por la Teología de la Liberación. Como ya vimos más arriba, San Pedro Mártir es una parroquia pionera en seguir los principios establecidos en la II Conferencia General del Episcopado, realizada en Medellín en 1968. Se puede considerar que en esta reunión se concretó una situación teológica que se había empezado a gestar desde 1959.

Enrique Dussel³ indica que los antecedentes de la Teología de la Liberación deben buscarse por un lado en la crisis de la Acción Católica, fruto

(3). Consulté varios libros de y sobre Teología de la liberación (Ferraro, Joseph., *Teología de la Liberación ¿Revolucionaria o reformista?*, Ediciones Quinto

del fracaso del "populismo" y, por el otro, en la caída de muchos gobernantes latinoamericanos, producto de la hegemonía de Estados Unidos (Dussel 1995:78).

Sin embargo, más importante que discutir la tesis de Dussel, me interesa apuntar la génesis de las líneas de pastoral desarrolladas por los teólogos de la liberación (dejando de lado la discusión relativa a la pertinencia o no de los supuestos de los que parten), que permitan una mejor comprensión, por un lado del papel que ha desempeñado la parroquia de San Pedro Mártir en la producción de un discurso que es simultáneamente religioso y político y que recurre a la 'historia' como justificación y, por el otro, de la situación actual de la estructura social.

En la década de los años cincuenta, la Iglesia se enfrentó a la crisis de Acción Católica y luego de la Nueva Cristiandad. En América Latina la Revolución Cubana de 1959 impactó a los cristianos que posteriormente se separaron de la Democracia Cristiana para asumir el compromiso revolucionario inspirados en una línea gramsciana, crítica y antidogmática. Sin embargo, para muchos jóvenes que participaron en las guerrillas y los movimientos sociales latinoamericanos, este movimiento de concientización política significó una profunda crisis de conciencia cristiana, es decir de fe.

Dos elementos posibilitaron que la renovación teológica se concretara. Por un lado, en el Concilio Vaticano II, la Iglesia había asumido una profunda

Sol/UAM, México, 1992. Berryman, Phillip., *Teología de la Liberación. Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en américa latina y otros lugares*, Siglo XXI editores, México, 1989. Concha Malo, Miguel et al., *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*, Siglo XXI editores, México, 1986. Tamayo-Acosta, Juan José., *Para comprender la Teología de la Liberación*. Editorial Verbo Divino, Navarra, 1989.), pero en esta parte sigo completamente a Enrique Dussel. El resto de los textos me resultaron problemáticos porque son fundamentalmente discusiones teológicas muy específicas o son trabajos que tratan de interpretar sociológicamente al movimiento. Con el trabajo de Dussel, *Teología de la Liberación. Un panorama de su desarrollo*, aporta elementos históricos y analíticos muy útiles para comprender el caso de San Pedro Mártir.

aspiración de la "pobreza" individual como testimonio eclesiástico de vida evangélica. No obstante, según Dussel, este compromiso, su sentido y el contexto de su pronunciamiento estaban más vinculados con situaciones sociales europeas y sólo se refería a los miembros de la jerarquía eclesiástica. Era una pauta de acción, pronunciada en abstracto, desde Europa y para la Iglesia. Por el otro, la experiencia concreta, es decir, la toma de conciencia de "clase proletaria", que se originó en la Acción Católica "especializada" -- Juventud Obrera Católica y Juventud Universitaria Católica --, reveló que los elementos para la reforma teológica provienen de los sectores populares, proletarios y campesinos.

Desde este momento, la praxis, en tanto que elemento *a priori*, se constituyó en el eje más importante, como veremos más adelante. En palabras de Dussel, "Es desde la praxis de estos grupos y de su teoría, de donde emergerá la ruptura teológica más importante de la historia latinoamericana desde el siglo XV" (Dussel 1995:84).

La comprensión de que el subdesarrollo latinoamericano era un producto del desarrollo capitalista del mundo occidental proporcionó el fundamento para hacer de la historia mundial, del sufrimiento y la pobreza, y de la praxis los ejes que inspiran el trabajo pastoral de una teología latinoamericana "autóctona". Sin embargo, afirmar que el pueblo del tercer mundo constituye el proletariado del mundo actual y que la teología latinoamericana no responde a modas o burocracia eclesiástica, sino que surge como el efecto de un hecho social real, no bastaba para fundamentar epistemológicamente la necesidad de esta nueva teología. El problema concreto era que aún no se había encontrado un buen argumento para postular la no separación dualista del amor a Dios y del amor al prójimo, tampoco se tenía claridad en relación al tratamiento teológico para las prácticas de religiosidad popular. (Dussel 1995)

Durante los siguientes años, los teólogos latinoamericanos se pusieron a estudiar y a trabajar en la formulación de esa nueva teología. A la revolución teórica también se agregaron movimientos eclesiales que hacían un fuerte

énfasis en la necesidad de revolucionar la concepción pedagógica y orientar la concientización hacia un movimiento de educación desde la cultura popular en donde se pudiera tomar conciencia política a partir de la experiencia de la vida cotidiana.

Paulo Freire y la Juventud Obrera Cristiana inventaron el método, en tres pasos, de la praxis liberadora: " ver, juzgar, obrar"; mismo al que los sanpedreños le agregaron el cuarto momento: "evaluar". Esta educación también hacía énfasis en la importancia del binomio "fe-política", sin embargo, todavía en esta época, la Iglesia se enfrentó al hecho de que concientizar significaba la pérdida de la fe. (Dussel 1995)

En agosto de 1968 se realiza en Medellín la II Conferencia General del Episcopado. El documento sobre "pastoral popular" dice: "La expresión de la religiosidad popular es fruto de una evangelización realizada desde el tiempo de la conquista [...]. Se advierte en la expresión de la religiosidad popular una enorme reserva de virtudes auténticamente cristianas" y se indica, como resolución, "que se procure la formación del mayor número de comunidades eclesiales en las parroquias, especialmente rurales o de marginados urbanos. Comunidades que deben basarse en la Palabra de Dios" (*Los documentos de Medellín...* en Dussel 1995:101).

Posteriormente la teología de la liberación consigue articular un discurso que recoge las problemáticas planteadas en Medellín y que las sintetiza en cinco principios. Me interesa resaltar desde ahora, que la relación de contradicción entre las prácticas religiosas propuestas por la Iglesia de San Pedro Mártir -- fundamentadas en la teología de la liberación --, y las prácticas religiosas populares, anteriores a la llegada del padre Jesús, revelan un conflicto social estructural. Más aún, este conflicto social estructural es la clave para entender la función política de la comisión de festejos, a partir de su análisis en el contexto de dos rituales: el Via crucis y la fiesta patronal.

El discurso de la pastoral sanpedreña se construye a partir de los escritos de los teólogos y de las reflexiones que los mismos parroquianos articulan en

las comunidades eclesiales de base, pero que su aprendizaje y utilización en la "praxis cotidiana" se efectúa mediante la repetición de sus principios.

Todos los miembros del equipo pastoral parroquial han atendido, al menos en una ocasión, los cursos de cristología y de eclesiología que son impartidos en la parroquia. Esto explica por qué los parroquianos se expresan mediante un código lingüístico bastante especializado y homogéneo. Mis informantes me explicaron que el objetivo de estos cursos es conocer la Palabra de Dios, ya que no basta saber leer y escribir para comprender la Biblia y "liberarse". Para muchos laicos sanpedreños la adquisición de este saber les produce orgullo, al tiempo que los compromete cada vez más con la línea pastoral. Todos mis informantes, miembros del equipo pastoral, con una sola excepción, comparten esta opinión.

Es sorprendente encontrar que en un pueblo de veintidós mil habitantes, una institución pueda ejercer una influencia tal como para uniformar el habla de las personas. Alejandro Sweet, que trabajó más directamente que yo con las comunidades eclesiales de base también se refiere a este hecho y lo analiza (*cfr.* Sweet 1989).

Una parte del éxito de esta empresa radica en que quienes se encargan de impartir los cursos no son, de ninguna manera, unos improvisados. Desde principios de la década de los sesenta, los teólogos y algunos obispos latinoamericanos se empezaron a preparar para la Segunda Conferencia General. En uno de sus documentos anotaron: "Sin pretender un diagnóstico exhaustivo, señalaremos únicamente aquellos rasgos sociales, económicos, políticos, culturales y religiosos que marcan la fisonomía de América Latina y que plantean serios problemas al cristianismo" (*Signos de Renovación*: 193 ss. en Dussel 1995:89).

El mismo Dussel, en 1968 dictó el curso "Historia de la Iglesia y la Cultura", en el cual indica la importancia de la cultura prehispánica, la cultura colonial y la cultura popular. Unos años más tarde, en 1970, varios autores publicaron en el Instituto Pastoral Latinoamericano, con sede en Quito, el libro

América Latina y conciencia cristiana, "donde se interpretaba a la luz de una filosofía de la cultura (y donde se habla de un tema que volverá a ser tratado en Puebla, sobre el "núcleo ético-mítico de una cultura)").

Dussel opina que en esta órbita el tema central es la "cultura", que se distingue de "civilización", y se la sitúa en la historia latinoamericana, para rematar en una teología del profetismo como interpretación del sentido actual de la praxis a la luz de la tradición de un pueblo. [...] Todo esto no surgía de la nada; se había ido produciendo una toma de conciencia de conjunto, generacional, un poco en todas partes" (Dussel 1995:101-102). Sin embargo, no es difícil descubrir la contradicción estructural de esta teología, que en ningún momento se ha propuesto comprender, estudiar, respetar y valorar la forma de vida religiosa de los habitantes del Nuevo Mundo.

Por otro lado, muy pronto los teólogos de la liberación comprendieron que el binomio fe-política producía en los laicos, en lugar de la conversión que ellos esperaban hacia una opción preferencial por los pobres, con todo el compromiso de lucha y servicio que supone, una profunda crisis de fe. "En muchos casos, el interés de los laicos por la revolución social reemplaza poco a poco su interés por el Reino" (Dussel 1995:104). Es fácil comprender la crisis que esto provocó en la Iglesia latinoamericana. De ahí la urgencia de "crear" -de 'inventar', como dirían Hobsbawm y Ranger- una teología que respondiera desde la tradición de la fe y como parte de la Iglesia a ese requerimiento histórico. "La teología, en tanto que reflexión crítica a la luz de la fe sobre la presencia de los cristianos en el mundo, debe ayudarnos a encontrar una respuesta [...]. Lo que buscamos junto a la lucha contra la miseria, la injusticia y la explotación, es la *creación de un hombre nuevo*. [...]. Paradójicamente, la expresión "hombre nuevo" es de San Pablo y del "Che" Guevara. Sonaba, entonces, a los oídos de los jóvenes cristianos revolucionarios como una síntesis novedosa: paulina y revolucionaria... liberadora" (Dussel 1995:104-105).

Paulatinamente, los teólogos fueron descubriendo diferentes ejes de contradicciones articulables. En agosto de 1975 dos eventos de suma

importancia dan pie a la ampliación del horizonte de la teología de la liberación. Por un lado, en el I Encuentro Latinoamericano de Teología realizado en México, y que según Dussel (1995:134) se puede considerar una continuación del encuentro de El Escorial (1972), y por el otro, la presentación de la teología de la liberación en Estados Unidos, con la publicación del libro del chileno Sergio Torres, exiliado en Nueva York, *Theology in the Americas I*. Ambos eventos representaron aportaciones metodológicas que justifican la pertinencia y viabilidad de la teología de la liberación, no sólo al interior de la jerarquía eclesiástica frente a otras posturas, sino frente a la sociedad. La importancia metodológica de la figura del martirio resultó ser una de las claves para la viabilidad y la legitimación de la acción pastoral. Por esta vía, la teología de la liberación hizo suyas las luchas en contra de la marginación y la explotación, junto con las causas de los movimientos que luchan en contra de la discriminación racial, étnica y sexual.

La parroquia de San Pedro Mártir no ha ignorado las reflexiones y experiencias de los teólogos latinoamericanos. Y tampoco ignora que el proceso de conversión de los laicos requiere del trabajo intenso y la constante supervisión y autocrítica del equipo pastoral y de hecho siempre ha mantenido lazos estrechos con teólogos muy importantes como Sergio Méndez Arceo (que falleció en 1992), Leonardo y Marcia Boff y con Samuel Ruiz . Sin embargo, no hay que pensar que San Pedro Mártir se limita a aplicar lo que los teólogos postulan, sino que es un pueblo pionero en practicar la Teología de la Liberación y en este sentido ha aportado experiencias muy importantes.

El control que ejerce el Consejo Pastoral Parroquial sobre los ámbitos a que tiene acceso no se contradice con la búsqueda de "liberación", ya que ésta significa compromiso y servicio al prójimo. Sin embargo, siempre existe la posibilidad de que el proceso de concientización no se concrete en el de conversión y desemboque en la politización de los laicos.

El equipo pastoral hace frente a esta delicada problemática ejerciendo una pedagogía que lleve al laico a adquirir conciencia de clase y conciencia histórica

pero mediada por el evangelio. Los sanpedreños, dependiendo de su edad ingresan a distintos equipos pastorales donde aprenden, a través de la lectura de los evangelios, la Palabra de Dios. En estas reuniones aprenden a interpretar la Biblia haciendo analogías entre sus vidas, su realidad inmediata y la vida de Cristo y también aprenden a expresarlas con un lenguaje, lleno de metáforas que conforme se avanza en la conversión adquieren un sentido más profundo. De esta manera, los laicos no están tan proclives a disociar la práctica religiosa de la política. Además, es mediante la repetición de este vocabulario clave en contextos extraparroquiales como el aprendizaje de este discurso tan particular se refuerza.

Uno de los primeros días de mi estancia en San Pedro Mártir conocí al Sr. Gregorio; también este día recibí la primera impresión del "discurso de la praxis", característico de la Teología de la Liberación.

Era una tarde de febrero húmeda y muy fría. El sacristán, mejor conocido como Goyo, estaba ocupado limpiando el templo moderno para la misa de siete (19:00 hrs.). En cuanto me vio suspendió su trabajo, me saludó amablemente y me ofreció su ayuda. Cuando yo le empecé a hacer algunas preguntas vagas me instó a tomar asiento en una de las bancas del templo y me ofreció papel y lápiz. Por supuesto, yo traía mi libreta de campo, pero tanta presteza me desarmó y sólo atiné a decirle que estaba ahí para estudiar la fiesta patronal. Él comenzó por explicarme, pausadamente y demostrando una profunda comprensión de lo que me estaba diciendo, las cinco líneas pastorales y las cuatro figuras a quiénes está dirigido el trabajo de la parroquia. Durante mi estancia en campo, que fue de seis meses, repartidos en dos períodos, tuve oportunidad de discutir el tema con muchos sanpedreños, católicos, mormones, evangélicos y ateos, y comprendí el sentido de la última frase que, en esa ocasión, me dijo Goyo: "Ojalá que vivas la fiesta con el pueblo".

Las cinco líneas que guían el trabajo pastoral en la parroquia de San Pedro Mártir, sintetizan los principios para la praxis, la experiencia y el

análisis de la realidad social y para la creación del "Reino de Dios en la Tierra", construido por un pueblo converso, de "hombres y mujeres nuevos".

1."La encarnación consiste en partir de la realidad, de los sufrimientos, las condiciones de vida y los procesos del pueblo pobre. Es una inserción que nace del amor, que lo hace madurar y crecer hacia la fraternidad de los iguales. Que se alimenta todos los días del compartir el pan y las lágrimas, la fiesta y la casa, el trabajo, el peso denso de la angustia por la supervivencia y la inexplicable resistencia de la esperanza. Es conocimiento dinámico de la realidad en todos sus aspectos" (*Nuestro Caminar* 1993:4).

La encarnación es el principio de la conversión, porque consiste en adquirir una conciencia de clase que permite analizar la realidad social. Las comunidades eclesiales de base juegan un papel muy importante en la concientización y conversión de los laicos. En las reuniones de las cebs las personas aprenden que toda la gente tiene problemas, sufrimientos, defectos, pero también cualidades; también se aprende a criticar y a ser criticado.

De ahí la fraternidad -- la igualdad--, condición indispensable para esta pastoral. La fraternidad es el producto del reconocimiento de que todas las personas valen lo mismo, puesto que de todas las personas podemos aprender algo, y a todas las personas se les puede hacer un servicio.

Más aún, la encarnación es el argumento teológico del principio de la reciprocidad. Más adelante veremos cómo la analogía entre el martirio de Cristo, el martirio de San Pedro y el martirio del pueblo juega un papel central en la reproducción de esta ideología (*cfr*, Garma 1992). Así, partir del reconocimiento del sufrimiento -- es decir, de la carencia de cualquier tipo -- es el apriori para entrar al sistema de intercambio, que entre los parroquianos de San Pedro Mártir es intercambio de "servicios".

2. "El acompañamiento es presencia en el compromiso de construir una sociedad más justa y fraterna. Es un proceso activo, que genera la acción transformadora y creativa. No deja las cosas como están, porque la fuerza del Reino se convierte en dinamismo de cambio y conversión. El pueblo pobre se

convierte en creador de su propia historia impulsado por la Gracia de Dios puede ir construyendo desde la base una nueva sociedad, un nuevo poder en el que la autoridad se comparte y significa servicio, responsabilidad y compromiso" (padre Javier Jiménez Limón).

En San Pedro Mártir, a raíz de la expropiación de las 400 Ha. para el H. Colegio Militar, los afectados se acercaron a la Iglesia, entonces las comunidades eclesiales de base optaron por el 'acompañamiento al pueblo pobre y explotado'. "Acompañar este proceso con competencia y gratitud, en medio de conflictos, búsquedas y calumnias, han sido una dimensión necesaria de nuestro caminar" (*Nuestro Caminar* 1993:7-8).

3. "La solidaridad es llevar con otros hermanos las cargas del Reino. Solidaridad incondicional, liberadora y redentora, que lucha contra el pecado y carga el pecado, lucha contra la pobreza y asume el propio empobrecimiento, denuncia y condena la injusticia y perdona al enemigo. Es trabajo por la vida abundante [...] Así, estos pobres llenos de ánimo y de fuerza histórica, ya no son los "pobrecitos" domesticables objeto de una falsa caridad. Son hermanos solidarios y libres, conscientes de su dignidad. El Dios del temor se les ha convertido en el Dios del ánimo y la esperanza" (*Nuestro Caminar*.1993:9).

La solidaridad juega un papel muy importante, puesto que es lo que permite la organización e intensificación del trabajo pastoral en todas las comunidades adscritas a esta parroquia. El intercambio genera reciprocidad al interior del grupo de los parroquianos y, sobre todo, genera un sentido muy fuerte de comunidad que se opone al resto de la gente que no vive bajo este principio de reciprocidad fundado en la encarnación, el acompañamiento y la solidaridad.

4. "El ecumenismo es el respeto y aceptación a otras Iglesias buscando cooperar en proyectos conjuntos, Es aceptar a las personas que a pesar de no tener la misma religión actúan bajo los preceptos de moral y humanismo. Es comprobar que junto con los hermanos de otras Iglesias podemos trabajar en la

búsqueda sincera de la paz y la justicia con y para los pobres de América Latina" (*Nuestro Caminar* 1993:12)

5. "Es necesario valorar la religiosidad popular en sus aspectos positivos [como implicando que tiene aspectos negativos] y ayudar a que sus manifestaciones sean verdaderos signos liberadores (?) para el pueblo" (P. Jesús Ramos).

"La religiosidad popular consiste en celebrar las tradiciones, las grandes fiestas y la fiesta familiar. Celebrar a los difuntos. Están también las posadas, Navidad, Año Nuevo, Semana Santa, las fiestas a la Virgen y las del Santo Patrono. Todo ello es parte de nuestro caminar que se entreteje con los logros de la organización popular, con las luchas en nuestro país, con la solidaridad, con el caminar de las comunidades eclesiales de base, con la formación de nuevas colonias y con las reuniones de agentes de pastoral. Es por eso que en San Pedro Mártir, la Misa no se cobra, porque vale mucho; cuesta mucho ir participando en la comunidad. Vale el sacrificio de Cristo" (párroco Jesús Ramos en *Nuestro Caminar* 1993:13).

Las tres primeras líneas pastorales, encarnación, acompañamiento y solidaridad, podrían bastar para guiar la pastoral de una Iglesia de "hombres y mujeres nuevos", es decir, gente conversa a una catolicismo fundamentado en la Teología de la Liberación, sin embargo esto no es así. La Iglesia católica de San Pedro Mártir se enfrenta dos problemas.

Primero, tiene que convivir con otras dos denominaciones, mormones y episcopales, que tienen una presencia muy fuerte en el pueblo desde la década de los años veinte.

Segundo, tiene que lograr que la práctica religiosa de los católicos del pueblo se enmarque en su línea pastoral. En mi opinión, esta tarea es la que presenta mayores dificultades y conflictos al interior de la comunidad católica.

No es difícil imaginar hasta qué grado pueden divergir los principios morales y el modo de vida de una familia tradicional, con los propuestos por la

Teología de la Liberación. Baste mencionar sólo dos de los más evidentes: la desigualdad entre los géneros y entre las edades y el conflicto con los católicos tradicionalistas.

Ahora bien, las figuras "arquetípicas" a las que está dirigida la pastoral son el pobre, el enfermo, el joven y la familia.

Ya hemos visto que el objetivo de la teología de la liberación es construir el Reino de Dios en la tierra a partir de la "creación de hombres y mujeres nuevos" que se comprometan en la praxis, con la liberación del pueblo pobre y martirizado, identificado históricamente con la vida, muerte y resurrección de Cristo, y de los mártires, que "sellan con su vida lo que la teología explicita posteriormente de manera teórica" (Dussel 1995:133).

En este sentido Cristo vive en todo aquel que sufre y "las masas populares, teniendo en cuenta su complejidad interna, están no sólo en los grupos que propiamente llamamos clases sociales (obreros, campesinos), sino también en todos aquellos sectores que están relegados en situaciones de marginación socioeconómica, política y cultural" (Vidales 1972:223 en Dussel 1995:133).

Dussel argumenta que la opción preferencial por los pobres no es una cuestión de toma de posición ideológica, sino que parte de una revelación. Los obispos argentinos, también desde muy temprano empezaron a hablar de la Iglesia de los pobres argumentando que "Los pobres son el sacramento de Cristo, el signo de su presencia - ha dicho Pablo VI - en la misteriosa sociología y humanismo de Jesús. Él está encarnado en cada hombre doliente, en cada hambriento, enfermo, desnudo, encarcelado. Por eso la Iglesia honra a los pobres, los ama, los defiende, se solidariza con su causa [...] Por eso la Iglesia, sacramento de Cristo, es la *Iglesia de los pobres*" (Declaración del episcopado argentino en Dussel 1995:123).

La teología de la liberación hace de la pobreza un objeto teológico y el paradigma de la vida cristiana.

La línea pastoral de la parroquia de San Pedro Mártir está sustentada en la Teología de la Liberación. Cada comunidad miembro de la comunidad parroquial tiene o está construyendo su capilla. El equipo pastoral parroquial está formado por todos aquellos hermanos que trabajan en la pastoral prestando diversos servicios y son responsables, en unión con el Padre Jesús de que su comunidad sea un verdadero centro de evangelización, promoviendo y animando la comunión y participación de todos para dar testimonio del 'Amor de Dios que es Familia Feliz'.

El equipo pastoral parroquial también debe velar por mantener la unidad de la parroquia en las líneas de pastoral, coordinando, promoviendo, animando e iluminando la acción pastoral. Un principio para la acción central de la pastoral en San Pedro Mártir es el *servicio*, por eso es que los miembros del equipo pastoral parroquial no cobran por su trabajo. Éste es un servicio a la comunidad y a Dios.

Cada una de las comunidades que integran la parroquia de San Pedro Mártir está organizada a partir de seis equipos, que son las comunidades eclesiales de base, los catequistas, el grupo de jóvenes, los sacristanes, el coro, y la comisión de festejos. Cada uno de estos equipos cuenta con un coordinador de trabajo, que es el responsable y representante del equipo, con un secretario, y en su caso con un tesorero. Cuando se reúnen, a nivel de cada comunidad, los seis representantes de los equipos, esta reunión se llama junta del equipo pastoral. Cuando se reúnen todos los representantes del mismo equipo de trabajo a nivel parroquial, es decir una persona por cada una de las comunidades de la parroquia, se forma la reunión de comisiones. Y cuando se reúnen una o dos personas de cada equipo y de cada comunidad, en la parroquia, se llama Reunión General del equipo pastoral parroquial.

En el caso de San Pedro Mártir, además de los equipos antes mencionados, existen la comisión de construcción, la comisión del salón parroquial, los acólitos, los ministros de la eucaristía y el comité de derechos humanos. Las congregaciones, sobre todo los seminaristas, también son una

presencia importante. El señor Cutberto es el coordinador del equipo pastoral parroquial.

Los equipos que mejor funcionan son los de catequesis y las comunidades eclesiales de base, aunque en los últimos dos o tres años, varias comunidades se han desintegrado. El equipo de sacristanes y el coro, funcionan muy bien a nivel local, pero que no se han logrado integrar adecuadamente a nivel parroquial. En los equipos de jóvenes existe fricción entre los jóvenes y los seminaristas que los coordinan. Los primeros alegan que quieren autonomía y los segundos argumentan que es necesaria la conducción de un adulto. La comisión de festejos es relativamente autónoma y es difícil evaluar su rendimiento desde la perspectiva del equipo pastoral parroquial. Lo que sí se puede afirmar es que en el organigrama de la parroquia ocupan el escalafón más bajo y que la parroquia no fomenta que se relacionen con las comisiones de festejos de las otras comunidades, es decir no se favorece la constitución de lazos parroquiales fundamentados en prácticas tradicionales que puedan violentar la línea de pastoral.

Es importante notar que la mayoría de los puestos de coordinación, secretaría y tesorería del equipo pastoral parroquial son como vitalicios. No existe nada como una norma de rotación de cargos. Por ejemplo, el señor Cutberto tiene casi veinte como coordinador del equipo pastoral parroquial.

En fechas recientes, la parroquia se ha vuelto más centralista, y ejerce más presión sobre la gente para que cumpla con sus obligaciones de católica. En las capillas se ofician las Misas Dominicales, las de Santo Patrón y una que otra boda. El resto de los Sacramentos se toman en la parroquia. El II Sínodo Diocesano, donde participaron las Congregaciones, algunos laicos, párrocos, mujeres y por supuesto los sacerdotes diocesanos, se acordó que se dedicara el trabajo pastoral a cuatro figuras - el joven, el pobre, el enfermo y la familia -, en base al método "ver-pensar-actuar", y como aportación de los sanpedreños, P. Jesús y Enriqueta, "evaluar". Todo lo anterior, con la finalidad de "construir

el Reino de Dios en la Tierra”, es decir, una sociedad donde prime la justicia, la paz, la verdad y la igualdad.

A raíz de la Reunión de los Obispos Latinoamericanos en Medellín, 1968, se contrajo un compromiso eclesial en favor de los pobres. Ahora en las comunidades eclesiales de base se lee la Biblia en grupo para vivir la fe en comunidad. "Volvemos a tomar, con renovada esperanza en la fuerza vivificante del Espíritu, la posición de la II Conferencia General que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres, con miras a su liberación integral" (Conferencia de Obispos Latinoamericanos en Puebla, 1979. No. 1134 en 'Nuestro Caminar'). En 1993, la parroquia de San Pedro Mártir llegó a contar con 50 comunidades eclesiales de base, según el P. Jesús Ramos, el año pasado había alrededor de 25 y actualmente son 15

Todos los lunes a las 19:00 hrs. hay en la parroquia una reunión de animadores de comunidades eclesiales de base. La reunión tiene lugar dentro de la capilla. Se acomodan todas las bancas en semicírculo y en el centro se coloca una mesita con la Biblia, la 'Palabra de Dios' y un cirio. Esta reunión es coordinada por uno de los animadores cada sesión, pero en realidad quien coordina el trabajo es Enriqueta. La labor del animador en turno se limita a formular la orden del día y a dar los turnos para hablar.

Enriqueta llega con unas hojas en las cuales está escrita la oración del día, las dinámicas y la reflexión. Generalmente, como en todas las reuniones de cualquiera de los equipos o comisiones pastorales o del MPPCS, al final de la orden del día se incluyen los 'varios'. En este espacio los participantes comentan sus asuntos o hacen sus preguntas al pleno. Cada animador va a repetir la reunión en la comunidad que le toca coordinar, y en la siguiente semana tiene que dar un informe frente al pleno sobre cuáles fueron los compromisos que los miembros de su comunidad contrajeron, individual o colectivamente, en relación con la reflexión de la semana en turno. Esto es un

aspecto que enfatizan mucho, porque para la Teología de la Liberación, la verdadera conversión sólo se demuestra en los actos.

El grupo de animadores es muy heterogéneo. Está el grupo de señoras mayores, nativas de San Pedro Mártir, que siempre han estado muy cerca de la parroquia, del P. Jesús y de Enriqueta. Ellas tienen un tipo de autoridad moral, ampliamente reconocida en el pueblo. Estas mujeres aún visten como antes. Siempre de vestido y delantal, con sus trenzas amarradas por atrás y sus bolsas del mandado. Ellas han recibido una preparación amplia. Tienen un conocimiento vasto en lo que se refiere a la Biblia, Antiguo Testamento, Nuevo Testamento, Cristología, Catequismo, Pastoral. Todas saben leer y escribir.

Otro grupo lo constituyen los jóvenes. Estos son los hijos de personas también muy cercanas a la Iglesia, y que por el especial aprecio que les tienen el padre Jesús y Enriqueta a sus papás, gozan de un trato 'preferencial'. Con esto me refiero a que comen con el padre Jesús en su casa, son invitados a representar a la parroquia en otros lugares, por ejemplo.

Existe otro grupo de señoras, más jóvenes y no siempre nativas, que no cumplen con el prototipo ideal de animador de comunidades eclesiales de base. Una señora tiene fama de parrandera, otra es casi analfabeta y la última es muy chismosa, sin embargo son aceptadas porque se supone que a través de su trabajo en las comunidades eclesiales de base van a lograr una conversión y fortalecimiento de su Fe. Cuando interpretan mal alguna dinámica o reflexión, Enriqueta no las regaña. Les habla en un tono autoritario pero respetuoso y amable y les explica con insistencia el tipo de conclusión ideal al que deben llegar y llevar a la gente en su comunidad. En general la preparación de estas mujeres es regular.

Otro grupo que es fácil de distinguir es el de señoras vecindadas, de clase media y media alta, que participan con una actitud como de educar al pueblo, como de damas del voluntariado. Ellas tienen una preparación, por lo menos de nivel preparatoria. Una está estudiando para enfermera y otra es ama de casa. En general son respetuosas y hacen bien su trabajo. Cuatro hombres son

nativos del pueblo. Uno participa en la Iglesia desde que era muy joven, pero no se le ve entusiasmado, a diferencia de los otros tres.

Todas las reuniones comienzan con alguna oración/petición que el mismo grupo propone en el momento. Después se elabora la orden del día y se da paso a la dinámica. Al final se lleva la conclusión de esta dinámica al contexto de San Pedro Mártir y se contraen los compromisos concretos. Después se charla de 15 a 20 minutos sobre los asuntos económicos, sociales y/o políticos más relevantes de los que se tiene noticia. Y al final se tratan los varios.

Yo intenté entrar a la esta reunión en varias ocasiones, pero no pude hacerlo hasta que Enriqueta me invitó a partir de mi petición expresa. Unos días antes yo había tenido una conversación con ella, en la que le pedí autorización para entrevistar a algunos miembros de las comunidades eclesiales de base. Ella me revisó y corrigió el cuestionario y me dijo que no podía obligar a la gente a que me ayudara, pero que sería bonito que asistiera a una de sus reuniones, así ella podría presentarme al grupo y pedirles que me ayudaran. Al final agregó que con una o dos personas que entrevistara de cada comunidad sería más que suficiente.

El 24 de Febrero asistí a la reunión. Ofelia era la coordinadora y Goyo propuso la oración para iniciar la sesión. La reflexión que se hizo en torno a la oración tenía que ver con la pregunta de ¿cómo nos sentimos de ser hijos de Dios?. En el grupo se habló de la dignidad, de la autoestima, de la confianza en 'Nuestro Señor', de la esperanza. Don Lauro recordó los momentos que vivió Jesús en el desierto, y se reflexionó el significado de la Cuaresma y el Sacrificio. Don Lauro nos invitó a ir al desierto para vaciarnos de lo que vivimos en la ciudad, que está "llena de inmundicia", porque "estamos corroídos". Él concluyó que el desierto es el sentido verdadero de nuestro tránsito por la vida terrenal.

Luego pasamos al tema/reflexión, que se llamó 'Dos hombres pueden ayudarse. Hoy tienes ante ti dos caminos'. Enriqueta empezó a explicar que "Dios escogió a la gente más sencilla. Dios hace de los pobres y sencillos sus

más dignos mensajeros. Pensemos un momento en María, Juan Diego, Moisés, Jeremías y Zacarías. Dios nos dignifica poniéndonos una misión, que consiste en el servicio a los demás". Luego nos habló de que Dios, a través de su palabra y de su testimonio a través de Jesús "nos invita a descubrir que hay dos caminos. El camino ancho y el camino estrecho". Posteriormente se reflexionó en grupo sobre cómo pueden dos personas pobres ayudarse a tomar el camino de la vida, viviendo conforme al valor de la vida. Enriqueta les preguntó a qué acciones concretas habían llegado en cada comunidad. Don Lauro dijo que en su comunidad iban a prestar más atención para evitar que haya niños maltratados, propios o ajenos. En la comunidad de Malena quedaron en buscar algo que hacer. En la de Luisito Valadés se comprometieron a ir a la Subdelegación para pedir una sesión plenaria con el Sr. Fernando Juárez y tratar 'los asuntos pendientes'. Goyo se comprometió a acompañar a las señoras que viven en Arboledas, cada lunes después de esta reunión porque "ya se van muy tarde, y solitas, no está bien, más que la a señora Mago ya le cuesta caminar"; y en su comunidad se comprometieron a pulir su organización para participar en el MPPCS y defender los derechos humanos. La comunidad de Conchita se comprometió a visitar a la gente que no asiste al MPPCS, ni a comunidades eclesiales de base, y en ocasiones ni a la Iglesia, para cambiar impresiones, compartir experiencias y aprendizajes y entender sus razones para no participar, y de ser posible animarlos a participar. Para finalizar Enriqueta remarcó que lo que se busca es llegar a compromisos concretos, ver qué puede hacer cada quién o en comunidad, en lugar de estar quejándose de los que no hacen.

El método didáctico de las comunidades eclesiales de base se fundamenta en la experiencia. Todas las dinámicas tienen la intención de hacer ver sus actos en comparación con los de Jesús, aceptar la autocrítica y asumir el compromiso de mejorar. La primera dinámica se llamó 'la rebatinga'. Se distribuyeron dentro de toda la capilla unos papelitos recortados a modo de billetes con diferentes denominaciones. La dinámica consistió en que a la

cuenta de tres todos empezamos a tratar de juntar la suma de dinero más grande. Enriqueta dijo "se vale todo". Cuando se acabó todo el dinero, cada quien contó cuánto tenía y explicó cómo le había hecho. Hubieron empujones, jalones, arrebatos, trucos, engaños. Enriqueta preguntó: "en la vida diaria, esta rebatinga produce ¿vida o muerte?" Todos al unísono respondieron "muerte".

La segunda dinámica consistió en reflexionar unos minutos para pensar qué servicio podíamos prestar a alguno o algunos de los ahí presentes. Se trataba de un servicio de inmediato, no para mañana, ni para la semana que entra. Después de unos minutos la gente empezó a prestarse sus servicios. Unas jovencitas que estaban sentadas en banca cedieron su lugar a unas señoras mayores. Una señora le ofreció a otra enseñarse a hacer mole. Don Lauro sacó su peine y peinó a Amelia. Otra señora ofreció acompañar a su casa a otra más viejita. Cuando terminaron de prestar su servicio, Enriqueta preguntó quién había recibido un servicio y pidió que reflexionaran en torno a éste.

Cuando terminó la segunda dinámica, Enriqueta pidió que todos sacaran su Biblia y le pidió a Lluvia que empezara a leer. (Marcos 10; 35-45).

Enriqueta pidió que se reflexionara este pasaje del Evangelio con su método de ver-pensar-actuar-evaluar. Hubo algunas participaciones y Enriqueta las sintetizó preguntando ¿qué es más fácil, servir o ser servido?. Se concluyó que es más fácil ser servido, porque para servir hay que estar abierto a las necesidades de los demás, o sea no ser egoístas, además hay que pensar qué tipo de servicio podemos prestar y además hay que llevarlo a cabo. Entonces la conclusión fue que la meta y el compromiso debe consistir en buscar ser los primeros en servir.

Una vez terminadas las dinámicas se dio paso a los varios. Enriqueta me presentó y pidió que quien quisiera me diera su teléfono o dirección. Yo les expliqué en qué consistiría la entrevista y de qué trataba mi trabajo. De las casi cuarenta personas que estaban en la reunión, sólo doce me dieron sus datos. Es interesante que de las mujeres nativas cercanas a la Iglesia ninguna

me quiso ayudar. La gente de la comisión de festejos dice que son muy cerradas y que se sienten mucho porque son las consentidas del padre Jesús y de Enriqueta.

El segundo 'vario' fue ponerse de acuerdo para la tómbola y los tamales, que se habían comprometido a hacer para la Misa del domingo a las 8:00 hrs., con el objeto de seguir juntando dinero para la construcción de la capilla abierta. Hubo un poco de alegato respecto a quién le tocaba, pero Enriqueta puso orden. Ofelia comentó que tenía entendido que a partir de Marzo la comisión de construcción iba a darle oportunidad a la comisión de festejos de realizar ese tipo de actividades, para que terminaran de reunir el dinero necesario para la fiesta. Ofelia participa en el equipo de colectores de la comisión de festejos. Enriqueta quedó en que se pusieran de acuerdo con Juan Nava, el presidente de la comisión de construcción y tesorero de la comisión del salón parroquial.

El tercer 'vario' tomó cerca de dos horas. El asunto era el problema que se suscitó con don Carlos e Israel Guadarrama, administradores de las tiendas de abasto popular del MPPCS.

El hecho fue que los administradores declararon una quiebra, misma que nadie les creyó. En realidad fue un fraude. Entonces Enriqueta, líder del MPPCS y el padre Jesús Ramos les pidieron las cuentas. Ellos alegaron no tener notas, ni contabilidad, ni nada. Enriqueta y padre Jesús procedieron a solicitar una auditoría. Los administradores se negaron, negaron tener la 'llave' o 'password' de la computadora, además de que robaron la línea telefónica del local del MPPCS. Como defensa, los administradores declararon que "Chucho y Enri son amantes, lo de las tiendas de abasto es su negocio, nos obligaron a hacer transas, etc." Actualmente el juicio en contra de los administradores procede. Cabe mencionar que Carlos es un hombre rubio, clase media alta, no nativo, e Israel es de San Andrés y su interés y participación más activa está en el Partido del Trabajo.

El problema era que los animadores no sabían qué les iban a decir a los miembros de sus comunidades y vecinos en general cuando les preguntaran qué era lo que estaba ocurriendo. Tampoco sabían si decirle a la gente que ya no compre en las tiendas de abasto popular o dejarlo así. Había dos posiciones. Por un lado, estaban los que argumentaban qué era importante decir lo que estaba sucediendo y desprestigiar a los administradores tanto como se merecían, porque si no lo hacían la gente se iba a quedar con las difamaciones a Chucho y Enriqueta. Además no era justo que siguieran comprando en esas tiendas. Para ellos estas acciones representaban defender su dignidad, ejercer sus derechos a hablar y reclamar, no quedarse con los brazos cruzados, participar, apoyar a Chucho y a Enriqueta. Por otro lado, estaban los que preferían no hacer olas, argumentando que era mejor manejar lo que ocurre sólo entre los más cercanos a la iglesia y el movimiento, porque de otra manera se iba a hablar mucho del movimiento, del padre y de Enriqueta, lo que representaba darle armas al enemigo, darles de qué hablar.

La conclusión, después de mucho alegar, la dio Enriqueta. Les dijo que entre menos se hablara del tema mejor, pero que si alguien les preguntaba les dijeran que podían acercarse con ella o con el padre Jesús, o a las oficinas del movimiento para preguntar que sucedía. Ya si de plano se veían muy forzado a hablar, que dijeran que el MPPCS estaba en transición, pues estaba cambiando de administradores y ya. Y si la gente les decía algo más, ellos podían contestar que de eso no se sabe nada. Esta reunión comenzó a las 19:00 y terminó a las 23:00.

A continuación ofrecemos un resumen de las entrevistas a tres personas que participan en las comunidades eclesiales de base que nos parecen casos representativos de la totalidad de gente que forma parte de estas agrupaciones.

La señorita XXX fue durante varios años animadora de la comunidad de XXX. Ella me platicó cómo fue que después de formar parte del grupo de jóvenes y del coro fue cooptada para ser animadora. "Lo que más me atrajo fue

viajar, representar a mi parroquia y a mi comunidad en la reunión nacional de comunidades eclesiales de base, ir a los retiros espirituales y todo eso. Pero poco a poco me fui dando cuenta cómo Enriqueta manipula a la gente. De hecho, yo ocupaba el lugar que hoy ocupa Luisito, yo era su consentida".

Yo recuerdo que en Febrero de 1996, me costaba mucho trabajo hablar con la gente, tanto del MPPCS como de las CEBs. Se debía a que, por un lado el movimiento se estaba preparando para una asamblea donde se iba a determinar su legislación, "y no queremos orejas", como me dijo Luis Valadés; y por el otro a que los de las CEBs se estaban preparando para otra asamblea general del equipo pastoral parroquial.

En sus notas del 29 Enero de 1996, XXX apunta:

"En la reunión de animadores nos hicieron tomar conciencia de la poca asistencia de animadores. Nos llamaron a cumplir mejor con nuestro compromiso.

Vamos a trabajar toda la Parroquia en unidad para dar respuesta en Junio a tres principales puntos:

1o. El papel de las CEBs en el programa inicial del Sínodo: a) sectorización; b) cuestión social; c) compromiso para el cambio social.

2o. Estudiar los tres programas específicos del Sínodo, en especial el primero.

3o. Que de esos programas estamos trabajando, qué nos falta por realizar.

Orden del día.

1o. Reunión de equipo para revisar los temas que la parroquia hará para trabajarlos en todas las comunidades

Piden ayuda a los animadores para ayudar en la liturgia de la Misa del día domingo 4 de Febrero. Comunicarse con el equipo de San Pedro.

Mano de obra (ayuda) especialmente hombres el domingo después de Misa de 8:00 hrs, para colocar templete (en Pedregalito para la Misa). Sábado 3 de

Febrero para colocar manteado. Día 3 de Febrero a las 15:00 hrs., para colocar sillas

Nos tocó hacer para después de la Misa del día 3, 70 tamales, atole o café y vasos platos servilletas y cucharas, 70 de c/u.

Nuestra mesa será la no. 9 y compartiremos con Tlalmille y Pedregalito. Ellos llevarán c/c 70 tamales, etc.. para completar 200 entre los tres.

Invitaciones: Pedregalito 4 de Febrero, día de San Felipe de Jesús, Mártir. Recibirán comunidades a las 11:30; la Misa será el domingo 4, a las 12:00".

Este documento me parece muy interesante porque en él se puede ver cómo son las comunidades eclesiales de base quienes organizan la "fiesta patronal" de las nuevas colonias que son parte de la parroquia. En este caso se trata de Pedregalito, cuyo santo patrón es San Felipe de Jesús. Son colonias de vecindados sin una organización tradicional para la fiesta patronal..

Otro documento interesante es una invitación que le dirigieron a esta señorita por su nombre y que está firmada por el P. Jesús Ramos, en la cual "se les comunica que para el próximo 14 de Febrero de 1993, la comisión de festejos dará el informe de los ingresos obtenidos por los colectores el año pasado, así como de los gastos efectuados en la fiesta patronal y otros. Por este motivo, les pedimos elaborar las listas de las familias que cooperaron para este fin (a máquina si es posible) y colocarlas el domingo 14 antes de la misa. Atentamente. Párroco Jesús Ramos Muñoz. P.D. El próximo domingo 21 de Febrero después de la misa, tendremos junta de la comisión de festejos para ver quien puede seguir prestando este servicio, así como para ponernos de acuerdo para el trabajo de este año. **ES IMPORTANTE SU ASISTENCIA.**"

Este documento resulta tan interesante porque muestra cómo la comisión de festejos está subordinada al P. Jesús y al equipo pastoral parroquial. Más adelante veremos en qué consiste la relativa autonomía de la comisión de festejos en la toma de decisiones y administración del dinero, así como la serie

de responsabilidades y tareas que le son encomendadas por el equipo pastoral parroquial.

El señor Gregorio Roldán trabaja como sacristán en la parroquia de San Pedro Mártir. Esta entrevista tuvo lugar en uno de los salones parroquiales el 24 de Marzo de 1997. Le pregunté por su experiencia en las comunidades eclesiales de base. Él me explicó que: "Para mi la participación en las comunidades eclesiales de base representa mi reconversión, sobretodo después de las experiencias que viví, vi la verdad de mi vida. En realidad, para mi, ser católico lo traía de tradición, pero no veía bien mi catolicismo. No iba yo por buen camino. Yo me quería acercar a la Iglesia para prestar un servicio a la comunidad de lo que fuera, así fue como llegué a ser sacristán. Yo no fui a la escuela, así que no tuve preparación. De cierta manera, yo vivía la Fe sin saber de la existencia de Dios. Primero entré al coro, fui a los retiros, a los encuentros y a los talleres de formación, en esa fecha ya existían las comunidades eclesiales de base. Para mi, lo duro fue la crítica, lo que pasa es que yo tenía un problema de alcoholismo muy grave. Si a eso le agregas que quienes daban las pláticas en la comunidad eran menores, imagínate. En las comunidades eclesiales de base ocurrió mi conversión verdadera. Entonces me llamó la atención ser animador, ahora es algo que me gusta muchísimo. Los lunes nos reunimos todos los animadores. A mi me toca dar el tema en mi comunidad el martes. Siempre pienso cómo amenizar más, qué voy a hacer para complementar la reunión. Una gran satisfacción que me ha mi participación en las comunidades eclesiales de base me dejó es que llegué a ser el representante de la parroquia de San Pedro Mártir en una asamblea en la colonia Guerrero, donde participaron otras entre 30 y 35 parroquias. Mi trabajo consistía en llevar lo que en la parroquia estábamos logrando y traer de allá invitaciones, avisos y guías de temas. Incluso llegué a participar en los encuentros nacionales de comunidades eclesiales de base de Ciudad Guzmán, en 1992 y de Tehuantepec, en 1996.

Cuando se inició el taller permanente me inscribí con la intención de recibir más preparación, estoy dispuesto a aprender mucho. Lo que ocurre es que este es un camino muy amplio y cada paso se ve mucho. Lo más bonito es que aprende uno a querer más a su Iglesia, y aprende uno también lo mucho que nos toca hacer por ella. En esta parroquia lo animan a uno mucho a ser participativo. No me refiero sólo a la Iglesia, participativo a nivel de la cuestión social y política. Mi objetivo es buscar superarme a través de la Pastoral Social. Con eso me refiero a que uno tiene que hablar de los acontecimientos sociales y políticos, uno tiene que denunciar las injusticias y buscar que se respeten los derechos humanos. Al fin que todo está en la decisión de uno. La idea que tiene mucha gente de que el padre Jesús nos manda es una mentira, uno siempre tiene su opción"

En relación a la fiesta Goyo comentó que: "Desde que me acuerdo ya existían las comisiones. Bueno yo tenía ocho años cuando empecé a venir a la fiesta de San Pedro Mártir. Nosotros vivíamos en Tlalpan, aunque mi papá era de aquí. A partir de los años setenta fue que se empezó a hablar de comisión de festejos, antes se llamaba mayordomía. Antes sólo había dos mayordomos, presidente y suplente, y se ayudaban de vario voluntarios. Ya desde entonces se hacían colectas. Incluso había nativos que vivían afuera que también aportaban. Yo me acuerdo que a nuestra casa en Tlalpan nos iban a ver cada año, entonces mi papá ya les daba. Lo que sí ha cambiado mucho es que anteriormente los sanpedreños de las otras religiones no ponían un centavo. Uno creció entre esas ideas y haciendo muchos corajes. Por ejemplo, yo me acuerdo que de chiquito me daban ganas de volar la torre de enfrente (de la Iglesia Episcopal). Pero a través del Concilio Vaticano II se ha cordializado la cosa porque en esa reunión se estableció el ecumenismo, que quiere decir mantener relaciones más cordiales con los miembros de las otras Iglesias. Para mí es muy importante que haya sido la Iglesia Católica la que haya puesto la primera piedrita, porque con eso demuestra que busca en los hechos realizar lo que dice el evangelio."

Goyo me comentó que la relación de la comisión de festejos con las comunidades eclesiales de base "se organiza a través de las reuniones del equipo pastoral parroquial, que son cada dos meses. Ahí en esa reunión salen los compromisos. En realidad no hay compromisos fijos, sino que se van contrayendo como sea necesario. Pero de hecho, muchos colectores también son miembros de comunidades eclesiales de base. Mi compromiso yo lo cumplo con trabajo".

Le pregunté a Goyo qué opinión tiene la parroquia de las manifestaciones espontáneas de la gente (religiosidad popular) en las fiestas, y él me contestó que: "Hoy a través de las comunidades eclesiales de base, y la catequesis se prepara a la gente con dos o tres temas, durante el mes anterior a la fiesta, con el objetivo de crearles la conciencia de que todas las tradiciones pueden mezclarse en el evangelio, todo se puede transformar. En el caso de la gente que tiene mucha fe, intentamos inculcarle que en lugar de hacer esas cosas pueden hacer otras que sean de más provecho para sus vidas. Les queremos transmitir que Dios no quiere sacrificios sino entrega con hechos. De todas formas es importante que todas esas tradiciones sigan".

La señora XYX es de Tepepan, Xochimilco, nació en 1948 y está casada por el civil y por la Iglesia con Hipólito Fuentes Martínez, nativo de San Pedro Mártir, desde hace 28 años, mismos que tiene de vivir en Tlalpan. Su esposo, según su opinión, es mal esposo, porque la abandonó con seis hijos. Cuando ella se vio en esta situación pensó en sus hijos, y aunque lloraba mucho decidió que los tenía que sacar adelante. Esta fue la razón que la impulsó a entrar a las comunidades eclesiales de base. Le da gusto pensar en su comunidad y ver que en realidad se tratan como hermanos, compartir penas, servirse, ayudarse unos a otros, dialogar. En su comunidad todos siempre procuran estar pendientes de los demás y platicar. Además tienen como propósito visitar a los enfermos. Piensan que los niños son frutos, ramas bonitos y saben que la mejor manera de educarlos es con el ejemplo. Para pertenecer a la comunidad es

necesario participar en la organización y el acompañamiento, por ejemplo en las marchas, en la defensa de los derechos humanos, en el servicio. A una persona que no cumple se le perdona dos o tres veces, ya si no reacciona mejor no insisten y hacen oración por él, para que se componga y respete a Dios y a sus semejantes. Que se de a querer en el pueblo, que visite a los enfermos. La unión de la comunidad tiene que ser incondicional, es un ingrediente que tiene que estar siempre.

La señora XYX me narró dos sueños que tratan de cómo se le ha revelado la Virgen. Este sueño lo soñó en la época en que todavía sufría mucho por el abandono de su marido. Dice que estaba en la parroquia de San Pedro Mártir con Goyita, cuando de repente sintió una manita sobre su hombro izquierdo, entonces giró su cabeza y vio una manita muy blanca y muy hermosa que le estaba entregando un Rosario blando hermosísimo, el más hermoso que haya visto en su vida entera. Pero nada más vio la mano, no vio quien era. Sintió ese contacto tan bonito que concluyó que había sido la mano de la Virgen que la había venido a consolar y a revelársele obsequiándole ese Rosario. Al otro día se fue al Centro a buscar un Rosario blanco, pero ninguno estaba tan bonito como el que ella había visto en su sueño. Después de mucho caminar en el Centro, decidió regresar a San Pedro Mártir. Cual fue siendo su sorpresa, cuando llegó a la parroquia para el encuentro con el grupo, Goyita le regaló un Rosario blanco.

En otro de sus sueños, la señora XYX iba caminando por la lateral de la Autopista cuando en eso vio para atrás y alcanzó a ver una nube de polvo y una peregrinación que se acercaba, entonces pensó que no era posible que la peregrinación pasara por la calle así como estaba de sucia. Entonces tocó la puerta que estaba ahí y salió la señora de la casa. La señora XYX le pidió una escoba, una cubeta con agua y un cartoncito para recoger la basura. Y rápido se puso a barrer, recogió la basura y hecho agua para que no se levantara el polvo. Entonces miró hacia atrás y ya no venía la peregrinación. En eso vio que la que se estaba acercando era la mismísima Virgen de Guadalupe. Ella venía

descalcita y en cuando pasó enfrente de XYX le sonrió. A su paso, por donde fue pisando la tierra fueron naciendo un pastito muy hermoso y florecitas blancas. Eran botoncitos primorosos. Ella se quedó mirando todo eso maravillada mientras que la Virgen desapareció a lo lejos.

Para la señora XYX estos sueños son revelaciones que le constatan la presencia de Dios. Ella me comentó que estas revelaciones le ayudaron mucho y la animaron en los peores momentos de su vida. Ella ahora vive con la confianza de que Dios no abandona a la gente que sufre.

El 11 de Enero de 1997 fue la peregrinación anual de la Arquidiócesis de México a la Basílica de Guadalupe. Este evento estuvo coordinado, en San Pedro Mártir, por las comunidades eclesiales de base. Nos citaron en la parroquia a las 7:30 hrs. para de ahí salir todos juntos.

El señor Juan Nava, tesorero de la comisión del salón parroquial y de la comisión de construcción de la capilla abierta, nos llevó a varios en su micro. A mi me tocó en el micro donde venía el P. Jesús. Él vino echando relajo, además de que nos leyó algunas notas de **La Jornada**, las que se refieren a derechos humanos, conflictos sociales, etc. En total éramos cinco micros de San Pedro Mártir, de los cuales, casi toda la gente pertenecía a las comunidades eclesiales de base.

A todos se nos pidió que fuéramos vestidos o al menos identificados de rosa, ya que fue el color que los organizadores, o sea, la Arquidiócesis de México, le asignaron a la Zona Pastoral VIII: San Juan Bautista. El objetivo era llegar a la Glorieta de Peralvillo, a más tardar a las 10:00 hrs. Este año a la Zona Pastoral VIII le tocó peregrinar hasta el final de la fila.

Al rededor de las 10:00 hrs. llegamos a la Glorieta de Peralvillo, de donde salió la peregrinación, a lo largo de la Calzada de Guadalupe. Durante el trayecto se rezó el Santo Rosario y se cantaron algunas canciones. Los párrocos y sacerdotes que iban en la peregrinación se turnaban un altavoz para ir dirigiendo los rezos. La gente que iba en la peregrinación, en su mayoría, iba

atenta a los rezos y a los cantos. Las comunidades, además de llevar sus estandartes de Santo Patrón, también llevaban pancartas con demandas y peticiones. El Arzobispo Norberto Rivera recorrió la peregrinación, y fue saludando a la gente. La peregrinación estaba custodiada por una gran cantidad de elementos de seguridad pública. En cada esquina había una ambulancia, una patrulla, elementos de protección civil y de seminaristas agilizando el tránsito.

Llegamos al atrio monumental. Las diferentes zonas pastorales fueron entrando a la Basílica en orden. A nosotros por ser la última ya no nos tocó entrar. En la Misa se habló de que en menos de tres años vamos a llegar a la celebración del año 2000. Ese año nuevo va a ser muy especial porque además de ser un año nuevo y un siglo nuevo, vamos a estar en vísperas de un milenio nuevo. El Arzobispo recordó que, según la tradición, Jesús nació hace 2000 años en Belén, vivió 33 años en Palestina y murió en la cruz en Jerusalén, resucitó de entre los muertos y ascendió a los cielos. El Arzobispo explicó que el hecho más importante de la historia es la Encarnación y la Redención de Jesús, o sea, el Misterio Pascual. Luego habló de cómo es nuestra costumbre celebrar los aniversarios, que en la Iglesia se llaman Jubileos. De todos los que celebramos los católicos, la Pascua es el más importante. "Jubileo significa alegría y esto es lo que vamos a celebrar el año 2000, por esta razón, el Papa Juan Pablo II ha señalado en distintas ocasiones la importancia que tiene prepararse para el año 2000"

A continuación, el Arzobispo explicó en que consiste el llamado del Papa: "El 10 de Noviembre de 1994 el Papa publicó la Carta Apostólica 'Tertio Millennio Adveniente', y propone muchas cosas que podemos hacer para que tan importante acontecimiento sea una verdadera celebración de fe. El lema con el que el Papa nos invita a preparar este Jubileo es: 'Jesucristo es el mismo ayer, hoy, y por los siglos', para que sea una conversión auténtica de renovación verdadera y recordando las fuertes raíces que nos unen a todos los hombres. Lo que al Santo Padre Juan Pablo II le interesa es formar un

programa específico para celebrar el Jubileo del Año 2000 y para ello nos ha propuesto dos periodos de preparación. Primero vendría una sensibilización durante 1995 y 1996, como primera fase. En la segunda fase la preparación tiene como objetivo el inaugurar la fase preparatoria central: habrá actividades especiales para cada año. 1997 será el año dedicado a Jesucristo, Verbo del Padre, hecho hombre por obra del Espíritu Santo; 1998 será dedicado al Espíritu Santo, será el reconocimiento de la presencia y de la acción del Espíritu. El Espíritu es también para nuestra época el agente principal de la nueva evangelización, el él el que construye el Reino de Dios en el curso de la historia y prepara su plena manifestación en Jesucristo; 1999 será dedicado al Padre, Jesucristo tenía una visión de su Padre y Él quiere darnos el don de la vida eterna. La meta de este año y de siempre es que nosotros los cristianos lleguemos a tener la misma visión. El Jubileo está centrado en Cristo y es como una oración de alabanza al Padre".

Para concluir, el Arzobispo dijo que "Somos una Iglesia peregrina que caminamos al encuentro del Padre, invitados por el mismo Cristo y como todos los años venimos a agradecer a Dios por mediación de nuestra Santísima Madre de Guadalupe, porque ella desde el primer momento ha querido mostrarnos a Jesús. Hoy venimos a dar gracias a Jesucristo que nos la dio por Madre y a pedirle a ella la gracia para que nos ayude a prepararnos al gran jubileo del inicio del tercer milenio y, en especial en este año, para que nos ayude a conocer más de cerca a su Hijo Jesús, ya que ella es modelo de fe vivida y cuanto más meditamos en ella, entramos más profundamente en el misterio de la Encarnación de su Hijo. Finalmente, también venimos a agradecerle a Dios, nuestro Padre, en el año Jubilar que celebramos en nuestra Arquidiócesis de México, por los trescientos años de fruto sacerdotal con la ocasión de la fundación e inicio de actividades de nuestro Seminario Conciliar de México" Como había muchísima gente, la comunión fue dada por varios sacerdotes que caminaron entre la gente. La ceremonia de comunión duró cerca de 45 minutos.

Durante todo este tiempo, el tesorero de la comisión de festejos, cargó el estandarte de San Pedro Mártir. Desde que salimos de Tlalpan y hasta que regresamos. Él encabezaba al grupo. Me percaté de que el P. Jesús le decía que dejara que Juan Nava o alguien más también lo llevara, pero el tesorero no aceptó. Pienso que fue algo como de orgullo. Y aunque el padre insistió varias veces, él no aceptó.

A la salida, tardamos como una hora en reunirnos en el micro. Cuando estábamos en el micro tembló. Yo de inmediato me preocupé, porque se sintió fuerte. La gente que estaba en el micro dijo, eso era un milagro, una demostración del poder de Dios Nuestro Señor. Una señora inmediatamente organizó una oración.

Llegamos a San Pedro Mártir al rededor de las cinco de la tarde. Todos ya estábamos cansados. No obstante, el padre Chucho todavía nos invitó a ir a visitar a los huelguistas de Tabasco. Él iba a ir con los Ministros de la Eucaristía. Algunas señoras de las comunidades eclesiales de base también los acompañaron.

II. *El Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur*

La historia de la tierra en el área de Tlalpan, ha sido la historia de los conflictos por ésta. Ya en la época prehispánica, Coyoacán y Xochimilco libraban batallas por apropiarse de Tlalpan. Esta situación de disputa por las tierras, que prevaleció durante la Colonia y la época Independiente, cambió con la Revolución de 1910, cuando son disueltos los latifundios, restituidas las tierras ejidales y la formación de pequeña propiedad privada. Durante un período de no más de cincuenta años, los pobladores del pueblo de San Pedro Mártir disfrutaron de sus tierras trabajando tanto sus propiedades privadas como los ejidos (nunca hubo parcelas comunales lo que permitió el establecimiento de tres religiones más o menos al mismo nivel "étnico"). Sobre

este tipo de uso y tenencia de la tierra se construye un patrón de relaciones sociales fundado en el carácter compartido y solidario de prácticamente todo acontecer.

De los últimos cincuenta años se puede decir que la historia de la tierra en San Pedro Mártir ha sido la historia de los despojos y expropiaciones, así como de la lucha por defenderse y asimilar los cambios y nuevas reglas de apropiación del espacio. Con cada expropiación el área de cultivo se reducía más y más. En 1948-1949 la zona fue sometida a una serie de expropiaciones. A San Pedro Mártir se le expropiaron, a base de engaños, sesenta y cinco hectáreas para la construcción del Club de Golf México; en 1952 se le vuelve a afectar, junto con los pueblos de San Andrés Totoltepec y Santiago Tepalcatlalpan, para la construcción de la autopista México-Cuernavaca; en 1972 se le expropiaron ochenta y tres hectáreas para la Secretaría de Salubridad y Asistencia; y en 1974 se le expropiaron cuatrocientas hectáreas para la construcción de las nuevas instalaciones del Heroico Colegio Militar, de las cuales el 75% correspondían a San Pedro Mártir, quedando éste prácticamente reducido al casco.

Los campesinos del lugar fueron obligados a reconocer su nueva condición: al perder su relación con la tierra, su medio y modo de vida se incorporan a otros modos de subsistencia material (propios de la vida urbana), lo cual desarticula y transforma los patrones de relación social y económico. En palabras de Jorge Durand: *La ciudad invade al ejido*.

Es muy importante resaltar que los sanpedreños no sólo fueron despojados de la tierra sino también de su manera de percibir y apropiarse de su territorio, también fueron orillados a construir un nuevo sistema de asimilación a las transformaciones de su entorno. En pocos años lo que habían sido sus terrenos de cultivo, estaba semiurbanizado y poblado por flujos de clase media e inmigrantes provenientes de provincia, constituyéndose la zona en un área de colonias populares. Los sanpedreños vieron desplomarse su nivel

de vida. De ser gente que lo tenía prácticamente todo, pasaron a vivir situaciones de carestía extremas.

En lo que al Estado toca, las expropiaciones señaladas manifiestan una intervención directa del Estado, a partir de la cual se redefinen tanto los usos del suelo como las formas sociales de apropiación del espacio, y finalmente también se redefinen el tipo de relaciones entre la comunidad y el Estado. Encontramos que el gobierno federal actuó en relación a determinados intereses privados, pretendiendo darle una nueva funcionalidad a la zona, que respondiera a las necesidades de expansión y modernización de la ciudad, sin importar que las innovaciones fueran aprovechadas por las clases privilegiadas en detrimento de los sectores populares.

Actualmente, se pretende dar un sentido inverso a los actos expropiatorios, argumentando frenar el crecimiento urbano; lo que no tan frecuentemente se reconoce es que estos actos siguen siendo en detrimento de los sectores populares, y guiados por intereses privados. No obstante, aunque no se diga, esta confrontación de intereses se manifiesta constantemente en una serie de conflictos relacionados con la apropiación y el uso de la tierra, los servicios públicos y el equipamiento urbano.

El problema de la tenencia de la tierra en San Pedro Mártir y en las colonias populares, que se empezaron a crear hacia finales de la década de los años sesenta, sobre las antiguas tierras de trabajo del pueblo, es un excelente eje de análisis para comprender el juego político que tiene lugar entre los distintos grupos sociales. Por un lado encontramos a los grandes propietarios, y por el otro están los que ni siquiera se pueden llamar propietarios, por carecer de los títulos de propiedad y los certificados de regularización de la tenencia de la tierra, que los acrediten como tales.

El primer grupo se compone de personas que hicieron sus fortunas de dos maneras diferentes. Están los que siendo propietarios originales de grandes extensiones, supieron vender y acumular. También están los que llegaron a

especular y a fraccionar colonias residenciales o simplemente a asentarse en grandes extensiones de tierra para disfrutar de la zona.

El segundo grupo se compone de personas que conservaron sus propiedades, pero que viven bajo la amenaza de desalojo por no haber regularizado sus propiedades, o no haber pagado el impuesto predial; los que vendieron bajo amenazas, presión o ignorancia a muy bajo precio y que ahora, descapitalizados, no pueden solventar los gastos de lo poco que les queda; finalmente, en este segundo grupo encontramos a los que heredaron apalabradamente y que ahora no cuentan con títulos de propiedad que los acredite como propietarios, y los que adquirieron predios en condiciones prácticamente inhabitables.

Todos los que componen el segundo grupo, habitantes de colonias y barrios populares, enfrentan la exigencia de regularizar los predios ante la posibilidad de un desalojo. Sin embargo, la lógica del mercado no los favorece, puesto que la valorización de los predios trae aparejada su regularización, resulta un mecanismo de selección-expulsión. Para estas colonias, barrios y pueblos, el problema de la tenencia de la tierra es una constante junto con la falta de servicios.

Sobre esta problemática y sobre las contradicciones que resultan de las diferencias sociales en la apropiación de los equipamientos de uso colectivo surge una agrupación dispuesta a luchar por conseguir la satisfacción de sus demandas más inmediatas. Lo que actualmente se conoce como el Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, tiene hoy una historia de más de veinte años. La genealogía de la organización resulta reveladora, no sólo en lo que se refiere a la reelaboración del espacio urbano y de su territorio, a la reformulación de sus referentes para aprehenderlo, y sobretudo a la reconstrucción del papel que, en tanto comunidad y en tanto individuos, tienen en la definición de lo que ser ciudadano y ejercer el derecho a la participación demográfica significa. Es decir que, esta genealogía es un camino para encontrar el sentido de la vida de los sanpedreños, tanto de los que participan

en la organización, como de los que simplemente simpatizan, o que abiertamente discrepan con ésta.

a) *Campesinos Unidos*

"Campesinos Unidos" surge cuando la sexta expropiación les fue impuesta a los vecinos de San Pedro Mártir, con la finalidad de no someterse una vez más a una disposición, o mejor dicho, imposición de este tipo. En este caso se trató de una expropiación de cuatrocientas hectáreas que afectó a las delegaciones de Tlalpan y Xochimilco; pero de las cuales el 75% (trescientas hectáreas) correspondía a las tierras de cultivo del pueblo, que eran de propiedad ejidal, comunal y pequeña propiedad. Entonces los nativos se organizaron con la única finalidad de defender su derecho a la tierra, no sin enfrentar las amenazas de la Secretaría de la Defensa Nacional y del Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización. El decreto presidencial, publicado el 22 de julio de 1974 en el Diario Oficial del a Federación, evidenciaba la inutilidad de buscar conservar sus tierra, pero no a´si de buscar una indemnización justa y el reacomodo correspondiente.

Es factible que las anteriores expropiaciones, por un lado, y el verse despojados de la tierra (su medio de vida) de manera absoluta, por el otro, hayan sido dos factores que colaboraron en la coyuntura, a la formación de su organización. De cierta manera, después del despojo, lo único que les quedó fue su capacidad organizativa para la lucha. En la comunidad existía una profunda tradición de decisión comunitaria: "tanto en el ejido como en las tierras de bienes comunales había un representante elegido por mayoría de votos en asamblea general, donde se tomaban las decisiones que convinieran a todos". (Arau Chavarría 1987a:29).

El antecedente organizativo con que contaban era la asamblea general, de éste se desprendían experiencias en dos sentidos. Por un lado el PRI había corrompido al comisariado ejidal y al comisariado comunal. "Hacia 1987, el

comisariado ejidal seguía siendo electo por mayoría de votos, pero era invariablemente mangoneado por el PRI" (Arau Chavarría 1987a:30). De hecho, el presidente del comisariado ejidal había pactado con anterioridad, al margen de las decisiones e intereses de los ejidatarios. Por otro lado, los campesinos y colonos de San Pedro sabían que la asamblea era un órgano donde se podían expresar y debatir los diferentes puntos de vista. Además, la única defensa posible contra la cooptación de líderes consistía en no dejar el poder concentrado en una persona. Así, para resolver la cuestión de la representación de acuerdo (en asamblea) "nombrar democráticamente una comisión representativa que tuviera la facultad para convocar y coordinar. Las decisiones se tomarían en asamblea general, respetándose el voto mayoritario... La comisión quedó integrada por un representante, un suplente, un secretario, un tesorero y tres vocales. Esta comisión tenía que trabajar de manera conjunta e informar en asamblea general el curso del proceso." (Arau Chavarría 1987a:31). Parece muy importante el hecho de que esta gente, al perder sus tierras, convirtieran una práctica comunal en una práctica democrática manifestada en la asamblea general; en la cual la elección directa de representantes y la toma de decisiones por medio del voto mayoritario son sus simientes.

Una tercera característica que los ubica en el marco de los procesos de gestión democrática es la elección del diálogo como forma de lucha y de negociación. Hacia esos años el discurso del ejecutivo federal era populista, así que la organización optó por dirigirse al presidente de la república, como la única posibilidad de resolución del conflicto. Hay un cuarto elemento característico de la gestión democrática, que la organización supo usar muy bien a su favor: los medios masivos de comunicación. Propusieron "un diálogo abierto con el presidente Luis Echeverría, por medio de telegramas, desplegados y manifiestos, con el objeto de exponer su situación y las posibles soluciones al conflicto creado en San Pedro Mártir." (Arau Chavarría 1987b:18). El gobierno, por su parte, no se comportaba a la altura. Mantuvo un

cercos en torno a la propiedad expropiada, dejando adentro a cuatrocientas personas sin agua ni alimento. Las amenazas del ejército no fueron menores. Los sanpedreños sabían que sus vidas peligraban, sin embargo mantuvieron su posición. "Los colonos dijeron que sacarían muertos a los que se quedaron en el cerco, pues no estaban dispuestos a ceder sin hablar antes con las autoridades." (Arau Chavarría 1987b:18). Por su parte, el delegado de Tlalpan declaró que los vecinos que entraban en instalaciones militares estaban sujetos a las reglas de la milicia, "...y éste es el caso de los colonos que permanecen en los terrenos expropiados por decreto presidencial." (Arau Chavarría 1987a:34).

El grupo organizado sobre la base de una organización campesina no contaba con ningún tipo de asesoría jurídica o política. Los afectados se acercaron a las iglesias para recibir una asesoría. De las tres religiones existentes en el pueblo, sólo la católica les brindó un apoyo solidario y "de acompañamiento". En otro capítulo de este trabajo se trata el desempeño y postura de la iglesia católica, respecto a la organización. Aquí baste decir que la parroquia apoyó con los medios que tenía y acompañó a la organización durante los dos años que duró la lucha, y prestó el salón parroquial, (la casa de los agitadores según los líderes locales de la CNC y los funcionarios del DAAC), para la asamblea general donde se reunieron los campesinos y colonos del pueblo de San Pedro Mártir con el presidente Luis Echeverría.

Esta asamblea fue presidida por un campesino e incluso el presidente, para hablar, tuvo que levantar su mano, pedir el uso de la palabra y esperar su turno. La organización le planteó al presidente: reconsiderar el precio que se les ofrecía por las tierras expropiadas, el pago de todas sus pertenencias, reacomodo en el mismo pueblo a los colonos que lucharon hasta el final, dándoles un pie de casa, elaboración de un plan de mejoramiento de servicios públicos para los pueblos afectados. El presidente aceptó todos los puntos, duplicó el pago por la tierra, y realizó obras públicas, que se concretaron en un año.

Varias son las experiencias que se obtuvieron de esta lucha. La más significativa es el valor de la unidad, y no sólo porque obtuvieron en el plano material y de organización la satisfacción de sus demandas, sino también en contraste con los vecinos que se rindieron, que fueron amedrentados y convencidos. Las fuerzas armadas, en persona, se encargaron de "reubicarlos" en lo que más tarde sería la colonia Plan de Ayala y Culhuacán. Literalmente se dejó a las familias campesinas con sus pertenencias "tiradas en la autopista", al pie de un cerro que ni siquiera tenía calles trazadas. El gobierno intentó utilizar el diálogo que proponía la organización "Campesinos Unidos" a su favor, pero no lo consiguió. Los campesinos y colonos declararon que el problema no estaba resuelto, y que las liquidaciones hechas hasta entonces, además de injustas, se debían al uso del hostigamiento por parte de las autoridades, entre ellos el líder de la Liga de Comunidades Agrarias. "Algunos de los afectados por la expropiación de las tierras para el Colegio Militar, pero que ya habían abandonado sus tierras, quisieron apropiarse de las reivindicaciones logradas por el grupo organizado". (Arau Chavarría 1987a:38). En una carta dirigida al jefe del ejecutivo federal, el Lic. José Aguilar y Milanés, representante legal de doscientos setenta y cinco afectados, pedía la compensación monetaria que los igualaría al "grupo de los cuarenta".

Otra experiencia muy importante es el haber logrado sentar al presidente de la república a dialogar con ellos bajo sus propias reglas. Probablemente, con este acto, Luis Echeverría intentó afianzar su imagen populista, a la vez que dejar en claro quién toma las decisiones, a quién está sujeto todo. Incluso trató de cooptar el discurso de los campesinos. Es difícil hablar de lo que a nivel nacional representó esta acción. Lo que sí es claro es que la organización ganó la batalla no cediendo, no rindiéndose a las reglas del juego del Estado. Rosalinda Arau habla de que "el pueblo empieza a recuperar su voz y su identidad haciéndose oír con dignidad, y toma conciencia de la fuerza de la unidad y se aviva hacia el interior el espíritu de lucha". (Arau Chavarría 1987b:19). Incluso los mismos sanpredreños hablan de que "el pueblo

recuperaba su voz, tanto tiempo acallada, ya que después de la Revolución Mexicana, hubo un tiempo de adormecimiento en el pueblo" (Arau Chavarría 1987a:44).

b) *Lucha Popular*

Hacia 1976, la organización cambió de nombre en razón del cambio ocurrido tanto en su composición social, como en el sentido de las demandas de la organización; adoptaron el nombre de "Lucha Popular". Ya desde 1974, la organización venía luchando porque se instalaran los servicios público, equipamientos de uso colectivo y porque se regularizara la tenencia de la tierra. Con la incorporación de otros sectores de la población (obreros y empleados), no restringidos exclusivamente al grupo de colonos y campesinos nativos, la organización se erigía como una entidad que articularía tanto las demandas como la experiencia de lucha. En el caso concreto que permite observar dicha articulación, fue la lucha por el agua. Los vecinos dejaron de culparse unos a otros por la carencia del líquido y en base a su conocimiento de la existencia de manantiales, emprendieron una investigación sobre el destino del agua. El resultado fue el descubrimiento de la acaparación de el escaso líquido a manos de algunos cuantos. En ese entonces los pueblos y colonias populares concentraban al setenta por ciento de los habitantes de la región, el otro treinta lo componían los habitantes de las zonas residenciales y los usuarios de clubes exclusivos y hoteles de paso. El descubrimiento se tradujo en la reelaboración del problema del agua, como una cuestión de carácter colectivo que tuvo dos repercusiones inmediatas. Hacia el exterior, se planteó hacer sus demandas en nombre de la gran comunidad; hacia el interior, la lucha contribuyó a limar las asperezas existentes entre nativos, residentes y vecindados. Vecinos de San Andrés Totoltepec, Chimalcoyotl, Los Volcanes, Pedregal de San Andrés y Plan de Ayala, se unieron al a organización.

No es exagerado decir que la organización desde su surgimiento libra dos luchas. La primera en contra de los abusos, o en busca del cumplimiento de sus derechos. La segunda, y en mi opinión la central, es contra los vicios característicos de la cultura política nacional. En el balance de su experiencia "Campeños Unidos" concluyeron que, si bien la organización había logrado definir formas autónomas de organización al margen de los controles ejercidos por las organizaciones oficiales, como la CNC, que según la experiencia, más que defenderlos, apoyan al interlocutor para hacer crecer la conciencia de trabajo y unidad; también es claro que los miembros del grupo de representantes eran más conscientes de sus responsabilidades en el trabajo y participación en la asamblea. La experiencia hablaba de una tendencia hacia el paternalismo. En su reflexión acerca de este problema se estableció que la posibilidad de mantener a la organización con vida, radicaba en que ésta fuera percibida como algo compartido, un lugar donde la voz de cada individuo se transfería hacia la voz de la organización; entonces "el ejercicio de la democracia al interior del grupo organizado pasaba a tener ahora una doble connotación: significaba propagar la participación directa, se le daba un sentido más amplio al problema de la representación. No había un representante o una comisión representativa, sino que cada uno de los miembros de la organización debería ser capaz de desempeñar esa función" (Arau Chavarría 1987a:52). En relación a este aspecto, Arau Chavarría coincide con a José Nin, donde él apunta que "la educación democrática no puede ser un dato previo a la participación, sino su corolario, ... sólo a través de ella es posible que el pueblo haga el aprendizaje efectivo de su propia vida y sobre las circunstancias que la condicionan." (Nin en Arau Chavarría,1987b:22).

Otro de los cambios de central importancia y trascendencia fue que la organización no se limitó a dialogar y denunciar por medio de la prensa, la petición de satisfacción de sus demandas. Después de todo, no siempre había un presidente populista dispuesto a escucharlos. Además, ante la convicción de

que las instancias de participación ciudadana estaban tan cooptadas como lo estaba el subdelegado y el delegado, y que por lo tanto, no contaban con capacidad de decisión en relación a la esfera más alta del gobierno de la ciudad, la organización optó por emprender movilizaciones. Entre los resultados obtenidos de las movilizaciones están la audiencia con el regente de la ciudad, (lo que significó un avance en el reconocimiento del grupo organizado como entidad representativa) y la clausuras de la construcción de una escuela y de un hotel de paso.

Las figuras políticas surgidas a partir de la descentralización administrativa, emprendida por Luis Echeverría, no fueron nunca una opción de representación para los ciudadanos. Entre estas figuras están el delegado político, dotado de facultades orgánicas, las juntas de vecinos, como órganos básicos de representación ciudadana, y los comités de manzana y de barrio. Se justificó la creación de estos cargos argumentando que el propósito era eficientar el tratamiento de los problemas de la capital, y ampliar la participación ciudadana en la toma de decisiones.

A excepción del cargo del delegado político, que sería designado como cualquier puesto administrativo, los puestos de representación en las organizaciones de base serían electos libremente por la comunidad vecinal. Sin embargo, era de esperarse que esto no funcionara así. En Tlalpan, se presentaron una serie de irregularidades con relación al proyecto original, y generalmente los miembros de dichas "células humanas" reorganizadoras de la ciudad, fueron designadas por la delegación, erigiéndose como mecanismos de control y manipulación de los conflictos que se despliegan en la zona. La organización Lucha Popular se cuidó mucho de mantenerse al margen de estas instancias y sabía como. Ya antes en la primera lucha Campesinos Unidos, se habían mantenido al margen del comisariado ejidal, subdelegado y demás representantes de la CNC y del comisariado comunal. Si bien, cada momento tiene sus determinantes particulares, es probable que en la toma de esta decisión haya influido su experiencia previa, sobre todo en contraste con los

campesinos que aceptaron el reacomodo en Plan de Ayala y que después de algunos años se unieron a la organización, convencidos ante el incumplimiento de los ofrecimientos del D.D.F..

c). *Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur*

Hacia 1980, la organización cobra conciencia de la generalización y permanencia de su lucha; entonces deciden adoptar el nombre de Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur. El compromiso del movimiento consistía en cuestionar la actitud pasiva y apática de las formas de convivencia, tanto individual como comunitaria. Esta crítica no la emprenden de pura palabra, sino a través de acciones concretas regidas por la idea de "pueblo organizado"; conciencia del pueblo que expresa a la comunidad la necesidad de luchar de manera digna.

Arau Chavarría [1987a,1987b] opina que, si bien el Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur ha estado alimentado por valores cristianos, es decir que, la mayoría de los militantes de la organización son cristianos que ponen en práctica sus valores. De manera que el papel que han desempeñado las comunidades eclesiales de base en el fortalecimiento del movimiento es muy importante, no obstante CEBs y MPPCS no son lo mismo, son dos entidades autónomas la una de la otra, que más que confundirse, comparten ciertos valores e ideales, y coinciden en agrupar, en ocasiones a los mismos individuos.

Alejandro Sweet analiza la relación entre las prácticas políticas y las prácticas religiosas en San Pedro Mártir, en su opinión "Since in San Pedro religion is intimately linked with politics, the discourse of each is interlocked and reinterpreted in light of sphere--rallies, organizational meetings, meetings with government officials-- and the experiences of the base communities, are constantly reinterpreted in light of each other and given new meaning in the context of a *praxis* that is both political and religious" (Sweet 1989:60).

Si bien la parroquia católica y el movimiento popular son instituciones independientes, resulta sintomático que, por una parte los miembros de la primera sean también los miembros del segundo, y por la otra que sus mecanismos de trabajo sean idénticos. Pude observar que todas las reuniones, tanto de las distintas comisiones del equipo pastoral parroquial (a excepción de la comisión de festejos), como de los equipos de trabajo del movimiento, tienen la misma estructura. Estas reuniones son asambleas donde una persona coordina la discusión, otra lleva la orden del día y cumple las funciones de secretaria. Los participantes hacen sus intervenciones por turnos estrictos y cada punto se plantea, se analiza para proponer la acción a tomar, esta cuestión será evaluada en una reunión posterior. Todas las reuniones, desde las pequeñas que congregan de cuatro a seis personas, como la Reunión General del equipo pastoral parroquial, como la Asamblea General del Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, que pueden reunir más de cincuenta personas, funcionan exactamente igual.

A principios de la década de los ochenta, el movimiento logra problematizar el fondo de sus disputas. Sabían que estaban luchando por un territorio y por las formas de su uso y apropiación. En este momento, y por el contraste en cuanto a apreciación de la situación y en cuanto a niveles de vida efectivos, entre los pueblos y colonias populares, y las zonas residenciales, asumen su lucha, también como una lucha de clases sociales. No estaban dispuestos a ceder sus derechos como mayoría en favor de los lujos de la minoría. Bajo la comprensión de este gran problema, diversifican y formulan demandas muy concretas. Que expresan exigencias de un modo de vida urbano. Entre las demandas más elementales están el agua, los impuestos, la regularización de la tenencia de la tierra, el alumbrado público, el transporte, los caminos, la limpieza, la defensa de los bosques, la creación de campos deportivos, la eliminación de hoteles de paso.

De la experiencia vivida al interior del movimiento en relación al paternalismo, surge la propuesta (a las autoridades) y la necesidad de

participar no sólo como órgano que formula y expresa demandas; "la organización popular se postula a sí misma como posible gestora en la producción del espacio urbano. (Cfr. Administración de las tiendas CONASUPO San Pedro Mártir, 1985, San Andrés Totoltepec y Pedregalito, 1987)" (Arau Chavarría 1987b:26). Es claro que después de la experiencia en la administración de las tiendas CONASUPO, las autoridades prefieren frenar y no alentar estas experiencias, porque, si bien, por un lado la organización le quita una carga a la administración pública, por otro lado, este tipo de experiencias se convierte en un núcleo del poder popular y de aprendizaje y desarrollo de capacidad para trabajar y tratar sus demandas. Es importante señalar que en el movimiento no se descarta la importancia que tiene la formación especializada y profesional, pero el movimiento sí se manifiesta abiertamente en contra de las imposiciones de los "técnicos" que proponen "soluciones" mediadas por intereses ajenos a la comunidad. Así es como la formación profesional se transforma también en una necesidad. Sin embargo, la realidad es que la mayoría de las personas que participan en el movimiento no tienen la oportunidad de estudiar, por eso la organización se ha hecho asesorar por profesionistas.

El Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur no tiene un sistema de necesidades fijo, éste se redefine constantemente en el marco de la organización. En el movimiento las necesidades son percibidas como un derecho, por eso no se limita a pedir, también propone, da respuesta a situaciones y opina; es así como se constituye un frente de lucha.

El cambio de nombre, de Lucha Popular a Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, respondió también a una necesidad. Cuando se constituyó Campesinos Unidos, la necesidad era contar con una entidad de representación legítima; Lucha Popular respondió a la necesidad de integrar a varios sectores de la población bajo la misma organización, teniendo como común denominador la necesidad de contar con los servicios públicos básicos; ya en Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, la necesidad consiste en constituir una

entidad para ejercer una democracia participativa, sin dejar al margen los problemas de la representación, la democracia al interior de la organización, y la formación y desarrollo de la gente.

d) Participación - liderazgo

El problema liderazgo-participación continuaba presente. Para evitar que la brecha entre la asamblea general y la comisión de representantes creciera, y para fomentar la participación y compromiso de todos, se planteó la reestructuración del movimiento. La propuesta concreta consistió en formar equipos de trabajo, integrados por un representante de cada pueblo o colonia, con el objeto de tener una visión del conjunto. También se formó un equipo coordinador integrado por uno o dos miembros de cada equipo. De nuevo, esta reestructuración responde a factores internos y externos. El problema interno es evitar la formación de líderes y fomentar el compromiso y toma de responsabilidad de todos los miembros del movimiento. El externo es que, ante la diversificación de las demandas y el crecimiento del área involucrada, fue necesario hacer una clasificación. Más aun, si se mira con más agudeza, lo que el movimiento conquistó con la reestructuración fue, por un lado, no copiar la estructura del sistema político nacional, aboliendo la figura de funcionario o administrador; por el otro, mantenerse como entidad donde se aprende la cultura política a través del compromiso en la participación directa, eso es lo que en el movimiento se llama "democracia participativa" (Arau Chavarría 1987a:74).

"Las prácticas de razonamiento de sentido común cambian cuando el referente social, el contexto, hace crisis. Cuando las opiniones consagradas a las reglas de vida se ponen en duda, comienza la búsqueda de nuevas formulaciones, ya sea para reforzar a las reglas anteriores, ya para reemplazarlas" (Arau Chavarría 1987b:30). Este es el caso de la participación de las mujeres en la organización, cuya incorporación al movimiento implicó la

ruptura con las formas tradicionales de percibir su rol. Para ser congruentes con la práctica democrática ejercida al interior de la organización, las mujeres jalan hacia su vida cotidiana las experiencias y aprendizajes obtenidos en el movimiento. Lo anterior implicó buscar transformar los patrones de relación de su vida cotidiana, sobretodo su rol frente al hombre, las mujeres no buscan hacer lo que los hombres, simplemente quieren demostrar y demostrarse que "su condición de amas de casa, madres, esposas, no es un impedimento para atender y resolver los asuntos que ahora se consideran de la comunidad" (Arau Chavarría 1987b:31). Es esta empatía entre el ideario de la organización y su práctica directa y concreta en la vida cotidiana, la que hace del Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur algo muy real y trascendente; algo conciso con lo cual comprometerse.

Los miembros del movimiento también han problematizado la cuestión de la participación en dos niveles, otra vez interior y exterior. No basta explicar que la participación mayoritaria de las mujeres se debe a que son ellas las que pasan la mayor parte de su tiempo en las zonas populares, también hay que reflexionar qué pasa con los hombres y con los jóvenes. En el caso de los hombres, la falta de asistencia se puede explicar por, al menos tres elementos. 1. Al haber sido despojados de la tierra, tienen que salir a trabajar fuera de la comunidad, con todas las implicaciones que eso tienen en la ciudad más grande del mundo, tiene trabajos con horarios poco flexibles y no se encuentran en la comunidad durante las reuniones y horas de trabajo del movimiento. 2. La mayoría de los hombres de cuarenta años en adelante, no tienen educación profesional, y en muchos casos son analfabetas, lo que les coloca en una condición de 'incompetencia'. "No es fácil superar el temor de asumir un compromiso cuando se piensa que existen dificultades para moverse en espacios que hasta la fecha poco han tenido que ver con sus prácticas cotidianas" (1987a:83). Los miembros del movimiento son muy conscientes respecto a este segundo elemento, por eso no cesan de construir un ambiente de confianza y motivación en una interacción donde todos hacer ver a todos la

importancia de su presencia y aportación. Probablemente, muchos hombres sean renuentes a participar en el movimiento debido a que éste, por vía de sus mujeres, les afectó, en primer lugar en su vida cotidiana. Es difícil pensar que en todos los casos la comprensión y asimilación de la crisis y transformación del contexto haya tenido un resultado positivo.

El caso de los jóvenes es bastante diferente. Por un lado se encuentran los que sí asisten y participan en el movimiento. En la mayoría de estos casos los jóvenes, o bien son hijos de mujeres que participan, que desde la educación que reciben en casa, de palabra y de hecho, están involucrados; o bien, son jóvenes que primero fueron atraídos por las comunidades eclesiales de base (coros, equipos de teatro, catequistas) y que a partir del aprendizaje focalizado sobre la importancia de las luchas populares, se ven motivados para integrarse al Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur. Por el otro lado, se encuentran los grupos de jóvenes que se reúnen en torno a bandas y pandillas. "El mismo movimiento ha reconocido la capacidad de organización y disciplina de los jóvenes agrupados en las bandas, planteándose como un reto para la organización popular el poner todas esas potencialidades al servicio de la transformación de la sociedad. Efectivamente, constituye un reto cuando de hecho las nuevas generaciones significan hasta cierto punto la continuidad de su lucha, pero del mismo modo, el Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, reconoce que en la misma existencia de las bandas está una crítica a la sociedad" (Arau Chavarría 1987b:85).

En realidad, el problema de la participación rebasa los límites de la organización, puesto que los problemas que enfrenta rebasan el ámbito local. No obstante, a lo largo del proceso de gestación y definición del movimiento, éste ha logrado acotar su personalidad. Los miembros del movimiento parten de reconocer que se está inmerso en una sociedad de clases. Ellos reconocen su propia clase (popular) y descubren su potencialidad. Siendo consecuentes con lo anterior, "como pueblo y como clase, guiados por un espíritu de acompañamiento, así como por la experiencia de la fuerza de la unidad, se han

visto motivados a desarrollar acciones de solidaridad con sindicatos, organizaciones campesinas y urbano-populares, así como con otros pueblos, partiendo del principio de que se está luchando por los mismos ideales e intereses" (Arau Chavarría 1987a:85). Sin embargo, el Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur no se ha vinculado orgánicamente con ningún otro grupo, sus participaciones son coyunturales y para realizar acciones particulares; el movimiento no está dispuesto a perder su autonomía. El sentido profundo del apoyo coyuntural que brindan, es reconocer la legitimidad de otras organizaciones, similares a la suya, afrontando la indiferencia de las autoridades. La autodefinición del movimiento como organización independiente de las demás organizaciones políticas de la zona, representa una actitud crítica frente a la actuación tanto en la zona como en la política nacional de los partidos políticos de oposición. La opinión del movimiento es que los partidos de oposición han dirigido sus acciones a utilizar a los movimientos populares en sus prácticas electorales, pero que no brindan acompañamiento en la lucha. Incluso los miembros del movimiento tiene la libertad de militaren los diferentes partidos políticos. Si el objetivo del Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur fuera articular sus luchas a un nivel mayor que el local, su actitud autonomista le impediría constituirse en un frente eficaz; sin embargo y ahí está su fortaleza, el Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur se ocupa más por concretar acciones a nivel local, sustentadas en procesos de reflexión y autocrítica profundos y comprometidos, en todo caso, el MPPCS funge de interlocutor para los partidos políticos y organizaciones independientes, al atribuirles la responsabilidad de formular y concretar un proyecto político que responda a los derechos, demandas y necesidades de las clases populares.

En la década de los años ochenta, la manera de vivir en México, sufrió profundas transformaciones: "la crisis económica, la explosión demográfica y medioambiental y los terremotos del 85, fueron los detonadores de muchos problemas que se habían venido dejando sin solución (vivienda, tenencia de la

tierra, centralismo, carencia de planeación y proyección del desarrollo urbano, etc.) Del mismo modo, los mecanismos del sistema caciquil de relación entre el pueblo y gobierno llegaron a su agotamiento. Del gobierno surge el intento de establecer programas de reordenamiento y control del desarrollo urbano: las ciudades ahora son espacios tensos que ahora es necesario conocer y controlar" (Arau Chavarría 1987a:90). Las formas políticas del Estado cierran las puertas a las organizaciones populares y niegan la alternativa del diálogo y acceso a las autoridades de alto nivel del gobierno de la ciudad. Además, desde el sexenio de Echeverría, con la reorganización de la administración pública, los delegados políticos se constituyen en representantes del gobierno central a un nivel local. Posteriormente, en el sexenio de López Portillo, adquieren, como figuras políticas, un doble atributo: i) representantes cuya tarea es hacer de la ciudad una unidad más orgánica inscrita en un proyecto de modernización, ii) sujetos políticos dotados de un poder local para contrarrestar los conflictos locales.

El Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur ha construido una crítica puntual de la estructura y ejercicio del gobierno de la ciudad, centrada sobre la figura del delegado y su "mañosa ambigüedad". El delegado es un político que no representa los intereses del pueblo y que es designado por la administración, que tiene la facultad para confrontar fuerzas políticas, pero no para asumir responsabilidades y compromisos con el pueblo respecto a sus demandas (Arau Chavarría 1987a:102). En una nota periodística recogida por Arau Chavarría, el delegado en turno expresó que no se permitiría que ningún grupo, de ninguna ideología, altere la paz social que hay en Tlalpan. El Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, consciente de que su margen de participación en el proceso de toma de decisiones a nivel delegacional es nulo, ha optado por hacer de esta situación otra de sus luchas y por manifestarse, además de a través del diálogo, como un grupo de presión. Por su parte, las autoridades delegacionales han intentado cooptar a los líderes del movimiento, ofreciéndoles cargos en las instancias de participación

ciudadana, como es la junta de vecinos. Sin embargo, han fracasado, favoreciendo la imagen del Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, en tanto que grupo opuesto a los que actúan en las instancias oficiales al servicio de la delegación y del PRI.

En este contexto, el objetivo del Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur no es lograr canales de comunicación, diálogo y negociación con los niveles superiores del gobierno de la ciudad; esto es, en todo caso, el medio para lograr que la organización participe efectivamente en el proceso de planeación de la ciudad. El MPPCS demanda la democratización de estos espacios con el fin de ocupar un sitio en la política de la ciudad. A la larga, esto implica la descentralización efectiva del espacio de gestión urbana, donde el pueblo participe en un espacio, que hasta antes del 6 de julio de 1997 correspondía a sólo unos cuantos.

La reflexión gubernamental en torno a lo anterior es obvia; ya que, si bien, se reconoce que la participación ciudadana es un modo de subsidiar la crisis y evitar el conflicto social, también sabe que delegar funciones es delegar poder. Así, la delegación política cumple, por un lado con la necesidad de descentralizar y por el otro, con la necesidad de articular mecanismos de control "velados".

Hacia 1995, el Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, volvió a enfrentar una transformación interna. Los miembros del movimiento comprendieron que era necesario transformarse en una organización no gubernamental de manera legal, lo cual implicó una nueva reestructuración y la elaboración de un Acta Constitutiva. El trabajo de esos años estuvo más dirigido hacia esta reorganización interna y hacia la expansión geográfica del movimiento, que hacia el trabajo y la presencia activa en el casco del pueblo. Para muchos sanpedreños, la ausencia de los miembros del movimiento constituye una excelente oportunidad para cometer abusos e intentar organizar una resistencia. Sin embargo, el resto de los grupos de interés no cuenta con mecanismos centralizados de cooptación, organización, y administración que

les posibilite constituirse como una oposición frente al MPPCS, ni tampoco con el proyecto e ideario políticos, lo cual no obsta para que algunas cuantas personas sigan haciendo uso indebido de los recursos de la comunidad.

e) El organigrama del Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur.

Hacia la década de los ochenta, el Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur se empezó a reorganizar en torno a equipos de trabajo, con la finalidad de eficientar la participación y el resultado de las acciones. Actualmente, la organización cuenta con siete equipos, la "coordinadora" y todos juntos constituyen la asamblea general.

Equipo 1. Negociación: se formó hacia 1973. Ha sido el eje de la vida del Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, desde Campesinos Unidos y Lucha Popular. El objetivo de este equipo es trabajar unidos para lograr los servicios para la población, negociando con dignidad ante las autoridades gubernamentales. Su área de trabajo comprende sectores de San Pedro Mártir, Col. Volcanes, Col. Tecorral, Col. Arboledas, Tienda, Zacatienda, Clavel Sur, Km. 21., Chimalcoyotl. Este equipo está estructurado a partir de comisiones de dos tipos: las comisiones permanentes son la de regularización de la tenencia de la tierra, la de agua y drenaje y la de barrancas. Las temporales son la de carretera, la de vialidad, la de deportivo, y la de biblioteca. Todas las comisiones se reúnen y sesionan en la asamblea de los martes. Este equipo mantiene relación con instancias gubernamentales, entre las que se encuentran la delegación de Tlalpan, DGRT, CGRUVI, DGCOH, CAPUFE, D.D.F.. Entre las instancias no gubernamentales con las que participan, están algunas ONGs, la parroquia de San Pedro Mártir, CDH Pueblo Nuevo, HN San José de Lyon, CIAM. En este equipo participan cincuenta personas, y según su propio balance, el impacto del equipo sobre los participantes es que éste ha llegado a ser como la conciencia del pueblo, donde ha habido un crecimiento personal innegable. Actualmente veinticinco mil personas se benefician del

trabajo del equipo de negociación, y se calcula que cien mil se han beneficiado desde que éste comenzó a trabajar. El impacto que el equipo ha tenido sobre los beneficiarios es que éste les ha apoyado y ha luchado en su nombre por defenderlos de las expropiaciones, por obtener servicios públicos (principalmente agua y drenaje), por buscar una justa regularización de la tenencia de la tierra, por la construcción e instalación de escuelas, puentes, mercado, alumbrado público, plazuela. El equipo también mantiene relación con instancias regionales como lo son el Frente Único Surponiente Cualcotla.

Equipo 2. Proyecto de Abasto y Alimento (PARSEP): se formó hacia 1984. Su objetivo es ofrecer productos básicos a precios bajos a través de tiendas, que sean también lugares de concientización, política y social. Además, tener cocinas populares, desayunadores infantiles y programas de alimentación. Sus áreas de trabajo son cinco minisupermercados populares en San Pedro Mártir, San Andrés Totoltepec, Mirador del Valle, Ejidos de San Pedro Mártir, Volcanes, (próximamente se inaugurará otro minisuper), además de una cocina popular y un desayunador infantil "Josefa Ortiz de Domínguez". El equipo está estructurado por una asamblea (lunes), de la cual dependen en línea vertical descendiente, el consejo, la gerencia y la subgerencia. Tres comisiones, tiendas, administración y presupuesto dependen del órgano inmediato superior. El equipo mantiene relaciones con CONASUPO, DICCONSA, DICOMESA, FONAES, delegación de Tlalpan, PROFECO, DIF. Entre las ONGs con las que trabaja el equipo están Enlace, Asesores para el Avance Social, ASCAFF y ASOCFAM, Pan para el Mundo, FOSOVI, etc... Actualmente participan en el equipo 31 personas. El impacto, que su participación en el equipo les da es un salario para 28 compañeros, crecimiento personal y experiencia a nivel nacional. El número de beneficiados actuales es de 9550, y se calcula que quince mil personas se han beneficiado desde el inicio de los trabajos del equipo. El impacto que los beneficiarios reciben consiste en obtener productos a precios bajos, orientación nutricional, conciencia social y política, comida

barata y subsidios en desayunos. El equipo se relaciona con instancias regionales-nacionales como DAPISA, FDA, ESPAZ, CRDR, FAM, DIALI.

Equipo 3. Vivienda: se formó en 1986, con el objetivo de luchar organizadamente por obtener créditos populares para la terminación o construcción total de viviendas, con un sentido comunitario y popular. Se relaciona con FIVIDESU, por parte del gobierno y con COPFVI, FOSOFI Y Taller V de arquitectura de la UNAM. Actualmente, nadie participa en este equipo. El impacto en quienes han participado es la obtención de vivienda para los sesenta y un participantes que cubrían los requisitos. Conciencia del valor de la unidad y la organización en el ingreso familiar. Actualmente nadie se beneficia del equipo, pero se han beneficiado sesenta y un familias, lo que implica a trescientas cinco personas. Este equipo no mantiene relaciones con otras instancias regionales, nacionales o internacionales.

Equipo 4. Educación para adultos: este equipo se formó en 1990. Su área de trabajo en San Pedro Mártir es el centro "Josefa Ortiz de Domínguez", y hay círculos de estudio en Arboledas y Ejidos de San Pedro Mártir. El objetivo de trabajo es ofrecer una alternativa de educación crítica, además la oportunidad de obtener un certificado de primaria, secundaria y preparatoria, o simplemente de alfabetización. Su área de trabajo es un Centro Urbano de Educación Permanente (CUEP) en San Pedro Mártir - con alfabetización, primaria y secundaria; un CUEP de preparatoria abierta en Arboledas y dos círculos de estudio, uno en Ejidos de San Pedro Mártir y el otro en Arboledas. El equipo está estructurado internamente por dos comités. El primero es el comité educativo de primaria, secundaria, técnica y vocacional, del cual dependen los profesores y asistentes. El otro comité consta de una asamblea asesora mensual de la cual depende un gestor, quien a su vez coordina a los asesores. Este equipo mantiene relaciones con INEA y SEP, a nivel gubernamental y con ONGs como IMPEC. En el equipo participan veinticinco personas. Los participantes que coordinan se han ido acercando poco a poco al MPPCS, y han comenzado a aportar su experiencia. En total, se han visto

beneficiados ochocientos setenta estudiantes, el equipo actualmente cuenta con trescientos setenta estudiantes. Todos ellos han obtenido, además del certificado, conciencia y autoestima, sin embargo el equipo reconoce que ha faltado vinculación entre los beneficiarios y los asesores del MPPCS. Este equipo no mantiene contacto con ninguna organización ni regional ni nacional.

Equipo 5. Estancias infantiles (PEI) : este equipo se formó en 1992, y su objetivo es ofrecer un servicio para las madres trabajadoras de pocos recursos, de la comunidad, a través de un proyecto de desarrollo infantil, comunitario y popular, que luche por los derechos de los niños. Su área de trabajo son las dos estancias infantiles, una en San Pedro Mártir, con cinco salones y la otra en Volcanes, con tres salones. Cada una cuenta con su cocina, su coordinadora, secretaria, tesorera y encargada de mantenimiento. El equipo es coordinado por la asamblea general PEI, de la cual dependen la dirección del PEI y los asesores. A su vez, de la dirección PEI dependen en orden vertical descendiente, una asamblea PEI, la coordinación, cinco/tres educadoras, secretaria, tesorera y cocinera, por cada instancia infantil. Las PEI trabajan con SEP, DIF (desayunos, salubridad, campañas de evaluación), por parte del gobierno y con las ONGs Nuestros Niños THAIS, CEMEF, FID, Niños de la Calle, Enlace, COMEXANI, y con el psicólogo Antonio Murillo. Actualmente, el equipo cuenta con doce participantes a los cuales se les imparte preparación técnica en su especialidad, además de su salario, comida diaria y el enriquecimiento personal. Actualmente, entre padres y niños, se benefician doscientas veinte personas, y se calcula que ochocientos ochenta se han beneficiado desde que el equipo empezó a trabajar. Los niños se ven beneficiados pues reciben estimulación para el desarrollo, así como un seguimiento nutricional y médico. Los padres se benefician de las asesorías y concientización que se les imparte en el movimiento, el equipo ha tenido alguna participación en COMEXANI.

Equipo 6. Salud Popular "Grupo Pedro Guadarrama": este equipo se formó en 1992, con el objetivo de ayudar a conservar y mantener la salud de

una manera personal e integral, familiar, organizacional y comunitaria, a través de un consultorio de medicina natural, uno de medicina alópata y una atención psicológica profesional popular. Su área de trabajo es un consultorio de medicina natural y popular que opera los jueves en la mañana y en la tarde, un consultorio alópata con ginecólogo que opera jueves por la mañana y un consultorio con psicólogo que atiende individualmente los martes, pero que se encuentra todos los días en el movimiento. El equipo está integrado por dos coordinaciones, la primera de salud alternativa y la segunda de ginecología. Este equipo no se relaciona con el gobierno, y en lo que respecta a ONGs, trabaja con Espacio de Salud Integral A.C. de Cuernavaca. Actualmente en el equipo participan quince personas que han obtenido conciencia y preparación técnica especializada en equipos de salud, sin embargo, hace falta la vinculación de sus miembros al Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur en otros aspectos. Actualmente, se benefician del trabajo de este equipo noventa y dos personas, y se calcula que doscientos ochenta personas han recibido atención. Esta atención consiste en procurar la salud integral con calidad y a precios accesibles a muchos miembros de la comunidad. Este equipo recibe asesoría de La Red de Terapéutas Corporales y Ambientalistas.

Equipo 7. Formación y Cultura: este equipo se formó en 1994, con el objetivo de transformar el modelo actual del país por uno más justo y democrático, mediante la creación o rescate de espacios de formación integral y toma de conciencia, y que esto a su vez fortalezca al Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur. El equipo se reúne los sábados por la tarde y está organizado en comisiones (efemérides, periódico mural, difusión, finanzas, archivo y coordinación mensual). Los miembros de la coordinación mensual asisten a la asamblea de los martes. El equipo mantiene relaciones con el CNCA, la filmoteca de la UNAM, la sala Ollin Yoliztli, por parte del gobierno, y con ninguna ONG. Actualmente participan quince personas, que han desarrollado una conciencia colectiva, así como la capacidad de liderazgo, de compromiso social y la posibilidad de organizar un poco a la población. Se

calcula que el número de beneficiarios han sido mil personas desde que el equipo empezó a trabajar, y que hoy día cuatrocientas personas son beneficiarias de su trabajo, al hacer uso de los espacios culturales, de recreación y conciencia que el equipo ha creado, además del videoclub, las conferencias y los festivales.

El Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur tiene veinticinco años de trabajar en relación con diecinueve instancias gubernamentales y veintiún ONGs. Cuenta con ciento cincuenta y tres participantes y ha beneficiado a ciento dieciocho mil setecientas noventa y un personas, actualmente beneficia a treinta y cinco mil ochocientas cincuenta y dos personas. A lo largo de estos años, se ha relacionado con diez instancias regionales-nacionales e internacionales. El movimiento tiene proyectada la creación de un equipo de finanzas/caja de ahorro, otro de difusión y propaganda y un tercero administrador de préstamos/difusión de ahorro.

En 1988, ante las agresiones sufridas por la población a manos de algunos soldados del H. Colegio Militar, hay una respuesta solidaria del pueblo en defensa de su vida y su dignidad. Se forma un Comité de Derechos Humanos. El 23 de Abril se inaugura el Comité de Derechos Humanos 'Pueblo Nuevo A.C.'. En este comité no trabajan exclusivamente sanpedreños. Tuve oportunidad de reunirme con ellos para conocer su trabajo y pude darme cuenta de que los miembros de este equipo son en su mayoría profesionistas: tres antropólogos, dos médicos, un fotógrafo. El comité no depende ni del equipo pastoral parroquial ni del Movimiento Popular, sin embargo trabajan siempre juntos. Una joven antropóloga me explicó que la mayoría de las denuncias que atienden provienen de gente cercana a la iglesia y se considera un equipo más del MPPCS. Sin embargo ellos no asisten a las reuniones y asambleas del movimiento y el dinero que reciben en forma de donativos es totalmente independiente de los fondos del MPPCS.

III. *La Subdelegación auxiliar de San Pedro Mártir*

Desde hace dos décadas un señor, episcopal nativo de San Pedro Mártir, ocupa el cargo de subdelegado. él nos explicó que la Subdelegación auxiliar que él representa depende directamente de la Delegación de Tlalpan.

Las funciones del subdelegado consisten en representar al Delegado del D.D.F. en Tlalpan frente a los habitantes de los ocho pueblos, así como canalizar las demandas de estos últimos a las distintas oficinas delegacionales con la finalidad de satisfacer las demandas de la comunidad. La Subdelegación sólo cuenta con dos funcionarios públicos, el subdelegado y su secretaria.

Cuando es necesario, el subdelegado se reúne con los funcionarios de las oficinas de tenencia de tierras, obras públicas, alumbrado, limpia, desarrollo social, vía pública, seguridad pública, etc. Pero él no tiene acceso a la administración de ningún recurso de la delegación.

El señor subdelegado tiene a su cargo la zona cinco, que comprende a todos los pueblos de Tlalpan, desde San Pedro Mártir hasta Parres. La mayoría de estos pueblos enfrenta el problema de la regularización de la tenencia de la tierra.

La delegación designó a un grupo de ingenieros, topógrafos, trabajadores sociales y personal de campo, así como una camioneta para hacer levantamientos topográficos con la finalidad de regularizar la tenencia tierra y agilizar la dotación y mantenimiento del equipamiento urbano y los servicios públicos.

El subdelegado me explicó que además de representar a la delegación, atiende, coordina y supervisa el trabajo de todos los comités y comisiones: En San Pedro Mártir existen el Comité de Padres de Familia, La Ruta 1 de microbuses, la Junta de Vecinos, la Comisión del Mercado, Taxis, el Comité Deportivo, y ya para la fiesta la comisión de festejos de la Parroquia, la Comisión Socio-cultural, la Comisión de Bailes, La Comisión de Jaripeo. Todos estos comités y comisiones son autónomos.

Los sanpedreños han solicitado a la Delegación que les construya una Casa de Cultura de San Pedro Mártir. Los miembros del Equipo de Formación y Cultura del MPPCS me platicaron que ellos consiguieron el terreno y el subdelegado me explicó que el proyecto consiste en que la delegación financie la construcción de un auditorio con trescientas butacas, un salón de fiesta, aulas para usos múltiples, una plazuela con asta bandera para los actos cívicos, estacionamiento y cafetería. En realidad no me consta que los miembros del MPPCS hayan conseguido el terreno. Más bien parece que el grupo cercano al Consejero Ciudadano está promoviendo ese centro.

Por otra parte, el subdelegado explicó que "en San Pedro Mártir hay tres iglesias, la católica, la episcopal y la de los mormones. Anteriormente había marginación y no lo invitaban a uno, por ejemplo, yo soy eiscopal. Pero hoy son otros tiempos y hay otro criterio. Para nosotros todos estamos de fiesta, además en el pueblo tenemos mucha familia que somos de diferentes iglesias y aunque la gente mayor todavía tiene ese criterio de antes, nosotros ya convivimos. Por ejemplo, si hay una pareja donde el muchacho es de una iglesia y la muchacha de otra, bueno pues ya es cuestión de que entre ellos platiquen y se pongan de acuerdo para qué iglesia van a jalar, o si de plano cada quien se queda con la suya. Pero que cada quien se quede en su iglesia son casos raros." (Subdelegado, com pers).

"Yo tengo 64 años y siempre ha habido feria en San Pedro Mártir. Aunque ha cambiado en su forma de realizarse, no en cuanto a la fecha sino en cuanto a su forma de organizarse. Antes debido a que eran muy pocos los vecinos, la fiesta se hacía más grande. No había tanto trámite, la gente lo veía con más interés, respeto, apego, ánimo. Todos estaban de fiesta. Los vecinos católicos se compraban que unos zapatos nuevos, o que un sombrero. Pintaban sus muros aunque fuera con cal. Todos los niños estrenaban ropa. Eso hoy ya da lo mismo. Antes los de la comisión se llamaban mayordomos. En San Pedro siempre ha habido mayordomos, nada más que antes a ellos les tocaba pagar la fiesta. Ahora el pueblo les paga y ellos juntan el dinero con el los colectores. Antes

cuando venían las procesiones a visitar al santo patrón se venía todo el pueblo, ahora sólo vienen unos cuantos. La gente se preparaba con alimentos y siempre la fiesta se hacía el domingo" (*ibid.*, com. pers.).

"Un cambio es que antes las familias no católicas no participábamos, decíamos esa es su fiesta de los católicos. Pero ahora sí, porque las mismas personas y familias nos identificamos más como nativos, nos conocemos de años y hay más identidad. En cambio, la gente que viene a radicar se encierra, es raro el que convive. Viven como en las colonias donde nadie se sabe el nombre de su vecino, ni de qué religión es, o sea que se pierde la identidad." (*Ibid.*, com.pers.).

"El futuro de San Pedro Mártir está marcado porque ya no existen tierras, va a ser como cualquier ciudad, los hijos van a vivir en el segundo y tercer piso, y si no hay unión familiar van a tener que emigrar. Cuando se expropió para el H. Colegio Militar, ocho familias emigraron hacia Puebla, Morelos y el Estado de México. Los jefes de estas familiar ya eran adultos y su vida era el campo. La expropiación era la muerte. Con el dinero que recibieron se fueron a comprar fueras y hoy siguen allá. De vez en cuando vienen a visitar a sus hijos. Pero pase lo que pase la fiesta no se va a acabar porque las costumbres se heredan de padres a hijos. Los hijos van quedando en las comisiones y luchan por conservar la identidad. Los abuelitos de 80 y 90 años cuentan su vida y las de sus abuelos. Recuerdan vivencias. Mi abuelita vivió 105 años y tiene 40 años de muerta. Ella platicaba que su abuelo les platicaba del cura Hidalgo. Mi mamá tiene 86 años y habla el mexicano. Yo la oía hablar con mi abuela, pero hoy ya no lo habla porque le falta práctica. Yo entiendo una que otra palabra pero como nunca lo aprendí bien, ni lo he seguido practicando se olvida. Ya mi abuela vino a aprender el español en la escuela. Ella hizo hasta 3o. En esa época había que ir hasta Tacuba para estudiar la secundaria" (Alquicida com.pers.).

"Hoy buscamos que nuestros hijos, los jóvenes en general se preparen. Ya no saben el campo ni las artesanías, ahora son, tanto hombres como mujeres,

doctores, dentistas, profesionistas y esto ya no les permite dedicarse tanto a las fiestas, por ejemplo en el caso de las peregrinaciones. Actualmente la relación con los jóvenes es buena, antes había discordia entre ellos. De hecho, cuando yo le mencioné que antes en las peregrinaciones a otros pueblos para sus fiestas patronales se iba todo el pueblo, bueno sí iban los adultos y los niños chicos, pero los jóvenes ni iban, porque no gustaba que se fueran a enamorar con los del pueblo que visitaban. Los jóvenes ya sabían que si iban a otro pueblo los iban a estar esperando en el camino para golpearlos. Antes los jóvenes de San Pedro Mártir no iban a San Andrés porque los de allá no querían que les robaran las muchachas, lo mismo en todo Tlalpan. Aunque sí llegaba a darse el caso de que una pareja se comprometiera, bueno pues se les aceptaba. Eso también ya cambió, ahora los jóvenes se conocen en la escuela y las muchachas van y vienen" (ibid., com.pers.)

Esta entrevista se realizó en la Tlapalería del Subdelegado, ubicada en calle Cedral, col. Ejidos de San Pedro Mártir, el día 9 de Abril de 1997 a las 12:00. La entrevista duró cerca de dos horas y media. Antes de esta fecha me había sido imposible entrevistar al señor Alquicida debido a que nunca se encuentra en su oficina de la Subdelegación. Pude observar que su posición económica es superior a la de la media del pueblo. Todos sus hijos son profesionistas. Está casado con una señora de apellido Montoya Fuentes, que era católica. Preferí no hacerle preguntas personales como, cuánto tiempo tiene de subdelegado (18 años), cómo se hizo de su tlapalería, etc. porque es claro que el pueblo no le tiene mucha estima como funcionario, ya que él se ha beneficiado económicamente, sin embargo, por el hecho de ser nativo y mayor la gente lo respeta.

IV. *El Consejero Ciudadano y los católicos conservadores*

El Consejero Ciudadano es un católico conservador, que tiene una muy buena posición económica. Él representa los intereses del grupo de católicos

conservadores del pueblo que fueron desplazados por una pastoral que hace una "opción preferencial por los pobres".

En la opinión del señor Consejero, "los católicos que nos oponemos al padre Chucho hicimos nuestro Via Crucis en Ejidos, en el espacio de cultura ecológica, donde la comisión socio-cultural plantó el año pasado unos arbolitos. En ejidos hay avecindados y nativos, y el Via Crucis lo hicimos como es el rito cristiano, no se mezcló la política, porque pensamos que hay un foro para cada cosa. En este evento nos apoyaron los padres canadienses del seminario que está en Ejidos. Al padre le ha dado por desconocer a muchos nativos de San Pedro Mártir que hicieron grandes cosas por el pueblo, como fue traer el agua de Monte Alegre. Antes en el tanque de agua había una placa de mármol blanca donde estaban los nombres de los hombres que hicieron faena para traer el agua, este año en la estación del Via Crucis que se colocó ahí en lugar de recordar a esos señores, que muchos ya no conocen porque quitaron la placa, se habló del MPPCS, como si ellos hubieran sido los que lograron traer el agua, además dijeron que el movimiento les había conseguido sus escrituras a muchos vecinos avecindados, pero no es cierto, esos trámites se hacen aquí en la Dirección General de Regularización de Tierras" (Consejero ciudadano, com.pers.)

"Antes las posadas se hacían dentro del atrio de la parroquia, cada día se partía una piñata, pero desde que Chucho llegó ya no se hace. Y menos ahora desde que le entró la onda de Chiapas. Se acabó la convivencia, ahora si hay cacahuates ya no son para las piñatas sino para los indígenas. Los mayordomos de la fiesta siempre han existido, lo que ya no se hace es rezar el Rosario en Mayo que es el mes de María, ni en Junio que es el mes de José. Ante esta situación hay comisiones fuertes que se han organizado por no perder la tradición como la comisión de Chalma. Ellos se han recuperado poco a poco y de 20 señores que rescataron la tradición ahora ya son 300 los que van a Chalma. Ese sí es un evento bien organizado. Lo que sí ya se perdió es la peregrinación a San Juan de los Lagos."

"Con lo que no estamos contentos -- me explicaron entre varios católicos -- es con que en la Iglesia ya no hay democracia, por eso es que la gente se cambia de Iglesia. Se han perdido muchas cosas, por ejemplo, antes cuando fallecía alguien se doblaban las campanas, pero estas nuevas autoridades eclesiales han desplazado a los nativos y sus tradiciones. Entre las cosas que los católicos no podemos soportar están cosas que hace Chucho. Me acuerdo de que aquí refugiaba chilenos, pegó pancartas de caudillos alrededor del altar. Otra cosa que ha cambiado es que antes sólo había Misa cada ocho días, y en enero se cerraban las puertas de acceso a la capilla, después de Misa y ahí con todo el pueblo reunido se escogían a los nuevos mayordomos, ahora los mayordomos llegan por dedazo. Muchas reformas de Chucho han sido en realidad una imposición, como la imposición de gente no nativa en los puestos de la Iglesia, por eso se han perdido tantas tradiciones, porque los avecindados no saben la tradición."

Así como los miembros del equipo pastoral parroquial y del Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur tienen la impresión de que los católicos conservadores "caciques" y las autoridades gubernamentales son corruptas, éstas últimas también tienen historias que narrar para demostrar que la honorabilidad del EPP y del MPPCS es un engaño.

Un nativo del pueblo me platicó "otro caso de los atropellos del movimiento es el del terreno de una hectárea que está en la Autopista, que era de un sobrino de López Portillo. El MPPCS lo invadió y lo expropió para hacer viviendas. Cuando nosotros nos dimos cuenta ya era muy tarde para hacer algo. Pero cómo va a estar bien que sus logros los hagan a base del robo de la propiedad privada. Algo similar ocurrió con los condominios de Cuauhtémoc. Y así hacen con todo, nada más ven un terreno o casa abandonada y se la apropian, en realidad el movimiento lo que ha creado es un centro elitista, en las casas que tienen ahí en Laurel".

Los hombres que apoyan al Consejero Ciudadano constituyen un grupo de católicos , ultraconservadores, clase media alta. Dos de estos señores me explicaron por qué se oponen tanto al padre Jesús.

A continuación reseño la posición de este grupo de hombres que esta consiguiendo organizarse a través de prácticas religiosas, como la peregrinación a Chalma y el Via crucis de Ejidos..

Entre sus argumentos está que la parroquia favorece a los avecindados, los protege. Y los nativos piensan que no hay derecho a eso porque estos avecindados no han sufrido ni han tenido que vivir la historia de San Pedro Mártir. Mientras que los abuelos de estos hombres trajeron el agua con el trabajo voluntario y colectivo, de todos los hombres del pueblo, y tardaron tres años, los avecindados llegan a establecerse en asentamientos irregulares y inmediatamente quieren tener todos los servicios.

Lo anterior produce que el presupuesto de la Subdelegación se vaya en pipas de agua potable para dichas nuevas colonias. El padre Jesús llegó en 1970, para estar aquí por dos o tres años, y luego se prolongó. Los vecinos no se preocuparon y la cosa se fue dejando porque no hay participación. Actualmente la gente que está cerca de la Iglesia se nombra desde el escritorio y eso desalentó a los nativos. La situación actual es que el padre tiene el control absoluto de todo e incluso se opone a la participación de ciertos católicos.

A los nativos más tradicionales les molestó que el padre 'refundiera' en el sótano algunos cuadros y esculturas que antes estaban en la capilla. Ahora la iglesia está inhóspita. Estos señores se molestan porque el padre no sólo quitó las imágenes sino que tapizó el altar con imágenes de caudillos y convirtió a la parroquia en un arsenal de armas y centro de propaganda que apoyaba a la Revolución Chilena.

Otra cosa que los disgustó es que cuando el señor Francisco Martínez, que es devoto de San Francisco, le mandó a hacer una imagen, el padre no la aceptó en la capilla, nada más lo recibió y lo metió al sótano. Estos señores se han percatado de que actualmente la escultura de San Pedro Mártir está mutilada,

y se quejan de la falta de interés y atención de parte del padre. Si de ellos fuera la responsabilidad -dicen- ya le hubieran hablado al gobierno para que lo viniera a reparar.

De las pocas cosas que los católicos conservadores han tenido oportunidad de hacer fue pagar la restauración del Cristo que está en la parroquia. Éste fue restaurado con pintura italiana y pasta de caña, hace 25 años y sigue en buen estado. A diferencia de los arreglos baratos que consigue el padre Jesús, que no duran nada.

Estos señores saben que la política del padre es producto del Concilio Vaticano II, en el cual se reestructuraron los cánones de la iglesia bajo el argumento de que es necesario educar al pueblo. Pero, en su opinión, lo que hace el padre no es educar sino cortar la libertad de credo. Ellos como grupo de creyentes ya se fueron a quejar a la Mitra que está en la colonia Roma.

Este grupo de gente, al ver que no tenían respuesta de la Mitra, optaron por irse a Tlalpan o a Coyoacán a escuchar Misa, porque de plano no soportan las cosas que dice Chucho. Le critican que Chucho siempre dice que no hay que apoderarse del poder y desde su punto de vista él no sólo se ha apoderado del poder, sino también de la parroquia, y ahora se está apoderando del pueblo con sus centros elitistas del 'movimiento de colonias'. Incluso piensan que es necesaria la intervención de gobernación para que en San Pedro Mártir las decisiones no se tomen unilateralmente sino bilateralmente.

Ellos lo que pelean, antes que nada, es el respeto a la religión. En eso están de acuerdo con Chucho, pero cómo va a ser posible que Chucho hable del respeto al credo de los mormones y evangélicos de San Pedro Mártir y no pueda respetar el credo de los católicos. Incluso estos señores piensan que Chucho se equivoca al ayudar a los desvalidos, porque “éstos en 8 o 10 años ya se hicieron de lana y cambian su actitud de primero ser muy sumisos con la parroquia a luego ser unos desapegados”.

Y ellos como nativos tienen que aguantar a este tipo de avecindados que primero les quitan la atención del padre y luego vienen a poner en mal el

nombre del pueblo, con su bandalismo, drogadicción y alcoholismo, incluso tienen sus pandillas de rateros. ¿Cómo no se da cuenta el padre Chucho de que si lo siguen es por puro interés personal, material, no por una fe verdadera?. Luego son ellos mismos los que lo andan humillando y blasfemando.

Otro de los oficios que mandaron tanto a gobernación como a la Mitra argumenta que deberían de estudiar a la población, antes de mandarles a un sacerdote. Ellos por su parte no se oponen al cambio, a conocer nuevas mentalidades y pero sí solicitan que se les respete su derecho de nativos del pueblo.

Actualmente el Consejero Ciudadano se está lanzando para Diputado y está muy ocupado, al final de la entrevista intuyó que mi interés era detectar a los diferentes grupos del pueblo. Y me solicitó que fuera muy cuidadosa con la información.

El señor tiene una posición acomodada. Es de los católicos conservadores del pueblo, y su estrategia de cooptación de gente es la 'promesa del hueso'. En una charla que tuve con él, me dijo que toda esta burocratización de la fiesta es necesaria, en primer lugar porque el crecimiento de la mancha urbana y de la fiesta en sí misma hace necesaria la intervención de las autoridades civiles, para garantizar el orden. Y agregó que si estas autoridades son la misma gente del pueblo, qué mejor que su trabajo sirviera para el beneficio del lugar. Habló de los problemas de espacio, vialidad, seguridad pública, suministro de energía eléctrica, tránsito. Es por todos estos problemas que hizo la gestión a la Delegación de detentar la autoridad sobre ciertos aspectos de la fiesta patronal. A final de cuentas, piensa que es bueno que una tradición, que inicialmente era del campo, pueda ser conservada a través de la organización ahora urbana, a través de nuevas instancias, porque ¡lo importante es que la fiesta siga! Y considera que si logran sacar este proyecto adelante tendrán fiesta para muchos años más.

V. La Comisión Socio-Cultural

La Comisión Socio-cultural es una instancia independiente de la Subdelegación que fue creada a partir de las gestiones del Consejero Ciudadano. Éste tramitó ante la delegación, apoyado por el subdelegado, una solicitud en la cual se proponía que los ingresos generados a partir del cobro de uso de piso a los puesteros y ferieros que asisten a la fiesta patronal, se reinvirtiera directamente en mejoras para el pueblo o en la celebración de fiestas como el 10 de mayo, el 15 y 16 de Septiembre, el 20 de Noviembre o Año Nuevo.

El dinero obtenido en años anteriores se ha invertido, también en cosas para el beneficio del pueblo. Hasta ahora se han comprado que un templete, sillas, micrófono y eso es bueno, porque antes todo eso se tenía que pedir en la delegación y ahora ya tenemos elementos para realizar cualquier actividad artística.

La Comisión Socio-cultural esta formada por seis personas y los cargos son presidente, tesorero, secretario y tres suplentes. Los miembros se eligen por Asamblea General y siempre se ha buscado que queden representadas las tres religiones así como los dos géneros.

La comisión socio-cultural tiene su local en la misma casa donde el Consejero Ciudadano trabaja. Es posible percibir que esta comisión vive bajo el ala del Consejero Ciudadano. Esta casa es propiedad del Consejero y se encuentra a tres casas de la Subdelegación, sin embargo siempre se cuidan de mantener su autonomía frente a ésta.

Entrevisté a los miembros de esta comisión algunos días antes de la fiesta patronal de 1997. Cuando llegué, pude darme cuenta de que el local estaba sucísimo y apestaba a orines (sin exagerar). La comisión estaba muy ocupada sellando unos boletos para los juegos de la feria, mismos que supuestamente iban a regalar a los niños.

Es interesante que el papá del secretario de la comisión de festejos, sea el presidente suplente de la Comisión Socio-cultural. Durante la entrevista pude observar que entre los miembros de esta comisión existen fuertes tensiones, su trato es muy violento y agresivo y ante mis preguntas, frecuentemente caían en contradicciones.

En esta entrevista surgieron muchos puntos de fricción de manera desordenada pues había ocho personas presentes y todos hablaban al mismo tiempo. Pudimos observar un ambiente de corrupción tremendo. Mientras alguno de los comisionados me hablaba, entre los demás se secreteaban. Se negaron a darme sus nombres. Supuestamente, esta comisión está trabajando en la recaudación de fondos desde 1993. Lograron el permiso de la Delegación de Tlalpan a través de un escrito promovido por el señor subdelegado y por el Consejero Ciudadano.

La actual presidenta de la comisión me explicó que "el nombre completo de esta comisión es Comisión Socio-cultural y Deportiva de San Pedro Mártir. Está constituida por elección popular, a través de una asamblea en la que se invita a vecinos. Se convocó a asistir, para que la comisión anterior diera su informe y se eligiera la nueva. Los comisionados fueron propuestos por la gente reunida el 8 de Marzo de 1997" (com. pers.)

Los miembros de esta comisión cuentan con gente de apoyo. Las funciones del presidente son "atender las necesidades y las fechas festivas del año, hacer un calendario de eventos y el proyecto de la fiesta anual. El tesorero se encarga de la notas, de recibir y gastar las aportaciones. En esta comisión todo se maneja por nota. Se levantan minutas. Durante los días previos a la fiesta nos dedicamos a recaudar fondos para los eventos del año. Todo el dinero se utiliza, no queda nada en caja. La recaudación se hace a través del donativo de los comerciantes y ferieros. Somos una comisión autónoma que no dependemos del Delegado. Por ejemplo, antes para hacer alguna festividad teníamos que ir a pedir a los vecinos su aportación y ver si alcanzaba. Ahora ya contamos con algo. No sabemos exactamente cuanto, porque no les ponemos una cuota fija a

los puestos y juegos. Además les damos preferencia a los comerciantes del pueblo, a ellos no les cobramos nada. Es mentira que esta comisión tenga cinco años. Siempre ha existido, la diferencia es que antes no recaudaba fondos."

La Comisión Socio-cultural se encarga de acomodar a los puestos de la feria durante la fiesta patronal y se encarga de cobrar el uso de suelo a los *ferieros*, así como de consultar a los vecinos si están de acuerdo con que la puerta de acceso a sus casas quede bloqueada.

El presupuesto que tiene la Comisión Socio-cultural para trabajar proviene en su totalidad de estos cobros. Se supone que esta comisión debe rendir su informe al pueblo, especificando con cuánto dinero contaron y en qué lo utilizaron. Sin embargo, aunque el día de cambio de comisionados hacen un evento y rinden un informe, la mayoría de la población sabe que los comisionados no destinan este dinero al beneficio del pueblo.

Este comité empezó a funcionar así hace cinco años. Antes de que existiera este comité la Oficina de Vía Pública de la Delegación de Tlalpan, se encargaba de ubicar a los *ferieros* y de cobrarles el derecho de piso. El subdelegado acompañaba a los *ferieros* a hablar con los vecinos, para pedir su autorización de ubicar juegos mecánicos o puestos sobre las aceras. Cuando el *feriero* obtenía la autorización del vecino, se dirigía a la oficina de vía pública en la delegación a la tesorería y ahí pagaba su cuota. (com.pers.)

Capítulo tercero
La comisión de festejos

I. *Elección de los miembros de la comisión de festejos*

La comisión de festejos está integrada por seis hombres; tres titulares y tres suplentes. Los cargos son presidente, secretario y tesorero. La duración del cargo es de un año. Anteriormente no existían los suplentes, pero de unos años para acá el padre Jesús ha insistido en que es necesario que quienes van a suceder en los puestos, aprendan durante un año en qué consiste el trabajo, cómo se relacionan con el equipo pastoral parroquial y con las autoridades civiles, cómo se contacta a las bandas, el castillero, etc. Este año (1996-1997), la comisión de festejos está integrada por Luis López, como presidente, Julio Suárez Osnaya, como secretario y Felipe Torres Nava, como tesorero. Los suplentes son Zacarías Osnaya, Aurelio Osnaya y Manuel Jiménez.

No existe ningún documento escrito que hable de los requisitos para ser miembro de la comisión de festejos, sin embargo la constante ha sido que sus miembros son hombres, católicos, mayores de edad, alfabetas (y en el caso del tesorero, es necesario que sepa hacer cuentas). También es fundamental contar con el respeto y credibilidad de los miembros del equipo pastoral parroquial y contar con la aprobación del padre Jesús Ramos. No es necesario ser nativo de San Pedro Mártir, estar casado o tener mujer, ni contar con más recursos que la mayoría del pueblo.

El cambio de comisión se hace en el mes de octubre, primero ante el equipo pastoral parroquial y luego en la celebración de las misas dominicales

del último fin de semana del mes. Esto tiene la finalidad de que todos los católicos queden enterados y conozcan a los miembros de la nueva comisión. El compromiso se adquiere de palabra, los comisionados no firman ningún contrato.

Por otra parte, la comisión saliente tiene que rendir un informe económico ante el equipo pastoral parroquial y registrar el mismo informe en un 'libro de la parroquia', que luego se va a San Agustín de las Cuevas, Tlalpan. Este libro no ha sido llenado desde hace tres años. No existe ningún documento escrito que se refiera a cómo debe de trabajar la comisión, lo cual contrasta mucho con el resto de las comisiones del equipo pastoral parroquial. Podemos decir que, en este sentido, la comisión de festejos goza de una relativa autonomía y capacidad de decisión en lo que se refiere a los preparativos. Esto no quiere decir que el equipo pastoral parroquial no intervenga en las tareas de la comisión de festejos. Los miembros de la comisión de festejos no pueden realizar gran parte de su trabajo sin el acuerdo de los miembros del equipo pastoral parroquial. Éste, además, manda a imprimir gafetes de identificación y libretas foliadas y talonarios de recibos, tanto para los miembros de la comisión como para el Equipo de Colectores, con la finalidad de que los sanpedreños tengan la garantía de que quienes se presentan en las casas a solicitar cooperaciones en dinero o especie son efectivamente miembros de estos grupos.

Los miembros de la comisión de festejos, además de las responsabilidades que adquieren al momento de aceptar el cargo, tienen que prestar ciertos servicios a la parroquia, que no tienen nada que ver con la fiesta patronal. Esta es otra forma de control que el equipo pastoral parroquial ejerce sobre la comisión de festejos.

Cuando les pregunté a los titulares de la comisión de festejos de este año cómo fue que ingresaron en la comisión, cuáles fueron sus motivos para hacerlo, me dieron razones muy distintas. A don Luis lo fueron a visitar a su casa Miguel Rivera, Chucho Herrera y Armando Nava (anteriores presidente,

presidente y secretario respectivamente), que eran sus conocidos del pueblo, para invitarlo a participar. Luis había sido colector algunos años y había demostrado ser honrado y trabajador. De momento no quiso aceptar, pero en una plática que tuvo con su esposa Lupita Mendoza, no nativa de San Pedro Mártir, concluyó que sería bueno aceptar el cargo, ya que había estado un poco alejado de la Iglesia, e incluso había tenido alguna diferencia con el padre Chucho. A él le importaba estar en buenos términos con la Iglesia porque ya se acercaba los tres años de edad de su hija y quería hacerle su 'presentación'.

Don Luis tiene actualmente 50 años, y como la mayoría de los nativos de su edad, su vida había sido la tierra hasta antes de las expropiaciones. Cuando se quedaron sin tierras, él se fue a trabajar como jardinero al Club de Golf México, donde hizo relaciones con gente de dinero. Hoy se arrepiente de no haber sabido aprovechar esas oportunidades y de haber mal gastado su dinero. Actualmente es albañil, maestro de obras, 'macuarro' y además, según él, 'totonaco'.

Cuando aceptó el cargo en la comisión de festejos, no dejó de trabajar, y de cierta manera se sintió apoyado por su esposa, que trabaja en un hospital pediátrico y de rehabilitación para drogadictos.

Luis López y Lupe Mendoza tienen dos hijos. Al mayor le dicen el güero, porque está medio rubio. Está a punto de acabar la preparatoria y quiere estudiar psicología social en la Universidad Autónoma Metropolitana. Este año, junto con su primo, participa en el Equipo de Colectores, pero en cuanto su papá 'salga del compromiso', no piensa seguir colaborando con el equipo pastoral parroquial. Su otra hija se llama Lupita. Tiene cinco años y asiste al Kinder. Está muy consentida, por lo que tiene problemas de dicción, que ya le están atendiendo a través de una terapia infantil. Ella participa en la comparsa de Chinelos de "San Pedro Mártir 29 de Abril". Don Luis y el güero bailan en una comparsa de Santiagos. Don Luis fue durante muchos años el Capitán Santiago, pero desde que participa en la comisión de festejos, su hijo lo reemplazó.

Felipe Torres, tesorero de la comisión de festejos, fue recomendado por Chucho Herrera, su cuñado, quien había ocupado el cargo de presidente dos años antes. Felipe está casado con la hermana de Chucho Herrera y tienen dos hijos. Actualmente no tiene trabajo. Su mamá es la señora Roberta Nava, que desde hace varios años ofrece la portada que adorna durante la fiesta a la escultura de San Pedro Mártir. Ella además, se ha encargado de mandarlo reparar y de comprarle su nicho, durante los últimos veinte años. Estas promesas las heredó de su madre.

Por otra parte, Felipe es primo hermano de Armando Nava, que fue el secretario de la comisión de festejos el año anterior. El me dijo que lo que lo llevó a participar fue el interés porque no se pierdan las tradiciones de su pueblo, sin embargo, su conducta demostró que también le interesaba la administración del dinero obtenido a través de la colecta.

Durante el año en que les tocó ser suplentes, Felipe y Luis fueron 'uña y mugre', y de hecho trabajaron más que los titulares por sacar la fiesta adelante. El joven que estaba con ellos como secretario suplente, Miguel Mancera, no mostraba interés. Entonces Felipe y Luis decidieron "hacerlo a un lado, para buscar a alguien que sí diera el ancho". Fue así como decidieron invitar a Julio Suárez Osnaya.

Él comenta que un día se los encontró en la calle y nada más le dijeron que ya era el secretario de la comisión de festejos. Esto fue en el mes de noviembre de 1996. Julio les dijo que los esperaba en su casa para que lo fueran a invitar formalmente, lo cual nunca sucedió.

Julio Suárez Osnaya tiene 28 años y es nativo de San Pedro Mártir. Su abuelo fue Zacarías Osnaya, quien ocupó cerca de diez años el cargo de subdelegado del pueblo. Actualmente su padre, Julio Suárez, es el presidente suplente de la comisión socio-cultural de la Subdelegación. Su mamá es Lupita Osnaya, la catequista.

Julio Suárez es pasante de la licenciatura en Ingeniería Industrial de la U.N.A.M. Actualmente, desde el 1o. de Marzo, trabaja como capacitador del

I.F.E. de lunes a sábado de 10:00 a 14:00 y de 16:00 a 20:00 y el domingo de 10:00 a 14:00. Su trabajo le ha impedido asistir los domingos a la parroquia. Julio aceptó formar parte de la comisión de festejos, porque le pareció que podía realizar un buen trabajo junto con Felipe Torres y Luis López.

En ninguno de los tres casos hay antecedente de que sus padres hayan sido miembros de la comisión de festejos.

El mecanismo de reclutamiento de los miembros de la comisión de festejos es una tarea de dicha comisión, sin embargo, el padre Jesús es quien finalmente puede tomar la decisión. Pude observar que gran parte del trabajo para reclutar a los miembros tiene lugar en ámbitos ajenos a la parroquia, y que el trato entre los comisionados es muy distinto al que existe entre los miembros de las otras comisiones del equipo pastoral parroquial. Los comisionados no se expresan con el lenguaje codificado que las personas conversas a la Teología de la Liberación utilizan. La relación que entablan los comisionados entre sí se asocia más con un código de honor y de hombría que con otro de hermandad y solidaridad. Así, los miembros de la comisión de festejos desafían a sus prospectos de suplentes a aceptar la gran responsabilidad de organizar la fiesta patronal.

Pude observar que los hombres en San Pedro Mártir no se pelean por formar parte de esta comisión. De hecho huyen de los cargos que implican mucho trabajo y responsabilidad, además del señalamiento, durante un año de todos los sanpedreños. Nunca observé que el hecho de ser miembro de la comisión de festejos le otorgara a ningún comisionado un trato preferencial. Éstos, por su parte, viven un año con la angustia de lograr una fiesta grande y bonita con la finalidad de que la gente no hable mal de ellos.

II. *El compromiso de la comisión de festejos*

El compromiso que los comisionados adquieren al momento de aceptar un cargo en la comisión de festejos es sobre todo un compromiso frente a todo el

pueblo. En el momento en que un sanpedreño ingresa a la comisión de festejos, lograr que la fiesta patronal que le toca organizar sea la más grande, se convierte en una cuestión de honor. Los hombres que ingresan a la Comisión saben que durante un año la gente del pueblo estará muy atenta de su conducta y desempeño en la comisión, lo cual representa una presión muy fuerte, sin embargo, los comisionados saben que 'si salen del compromiso', toda la gente - es decir, católicos, mormones y episcopales, nativos, avecindados y residentes-- los va a respetar.

El equipo pastoral parroquial, por su parte, no deja de hacer énfasis en que la participación de los comisionados es un 'servicio a la comunidad', no un cargo para ganar poder, prestigio, tratos preferenciales, autoridad o dinero, y limita el protagonismo de los comisionados subrayando que quienes hacen la fiesta son todos los sanpedreños. Así, el equipo pastoral parroquial se desliga de la responsabilidad de hacer la fiesta al tiempo que mantiene una vigilancia sobre la conducta de los comisionados.

El padre Jesús cuida mucho que la gente sepa que ni él, ni ningún miembro del equipo pastoral parroquial tienen acceso al dinero que los comisionados y los colectores reciben del pueblo, de tal forma que si la fiesta fracasa, la responsabilidad recae directamente sobre los comisionados. Es este aspecto de la relación entre el equipo pastoral parroquial y la comisión de festejos coloca a los comisionados en una situación de subordinación frente a la comunidad que puede exigirles cuentas.

Por otra parte, el padre Jesús goza del respeto de la comunidad, y aunque es frecuente encontrar gente que se expresa mal de él, nadie niega la autoridad que éste tiene. Esta situación obliga a los comisionados a aceptar otras responsabilidades al interior de la parroquia y sería muy mal visto que no acataran ciertos 'acuerdos' tomados en las reuniones del equipo pastoral parroquial. Así, además de organizar la fiesta, los comisionados adquieren una serie de compromisos totalmente que nada tienen que ver con la fiesta.

III. *Las tareas de la comisión de festejos*

La principal tarea de la comisión de festejos consiste en adquirir los donativos para financiar los gastos de la fiesta. La principal fuente de ingresos es la colecta dominical, que generalmente no es suficiente. Por este motivo los comisionados organizan tómbolas, kermeses, rifas y bazares. Las donaciones del dueño del restorán "El Gallo de Oro", de algunos sanpedreños y recientemente de la Ruta 1 de microbuses son también indispensables para reunir el dinero necesario.

Los gastos más fuertes que enfrenta la comisión de festejos se hacen en los castillos y cuetes, y en las bandas de música. Cada banda cobra alrededor de \$30,000 y el maestro castillero Salomón cobró este año aproximadamente \$52.000, entre castillos y cuetes. La contratación de castilleros y bandas se hizo telefónicamente, y el señor Julio Suárez me permitió ver los contratos que le fueron enviados vía fax. Cuando los miembros de la comisión de festejos estuvieron de acuerdo en asumir el compromiso de contratar estos servicios, tuvieron que realizar varios viajes hacia provincia para firmar los contratos.

La comisión de festejos también tiene la obligación de comprar las flores para la parroquia durante todo el año, así como los regalos que se llevarán en promesa a las comunidades que invitan a los sanpedreños a su fiesta patronal. En algunas ocasiones es necesario comprar un estandarte o el nacimiento.

También se realizan gastos menores en los refrescos que semanalmente se ofrecen a los colectores, en los cuadernos foliados, gafetes y talonarios de recibos, en el cartel y los trípticos con el programa de la fiesta, así como en los viáticos necesarios para desempeñar sus funciones. Si bien cada uno de estos gastos no son mayores, en conjunto si representan una fuerte cantidad de dinero, alrededor de \$20,000 pesos.

Otra tarea importante de la comisión de festejos consiste en coordinar a todos los participantes. Los dirigentes de las comparsas de danzantes, las familias que ofrecen como 'promesas' las portadas que adornan el atrio, las

flores para adornar el altar y las familias que ofrecen mariachi, se ponen en contacto con los comisionados. Éstos tienen que cuidar que los nombres de todos ellos estén incluidos en el cartel del programa, así como asegurarles, en el caso de los danzantes, un lugar en el atrio; en el de las 'promesas' de portada y de flores, que los Chinelos los acompañaran en su ofrenda y en el de mariachi, que dispondrán de un horario para ofrendarle unas mañanitas al Santo Patrón. A toda la gente que hace una de estas ofrendas se les llama mayordomos.

Una responsabilidad sumamente importante consiste en representar a la comunidad frente a otros pueblos y colonias, llevando las 'promesas' - es decir los regalos - a las 'comunidades hermanas' el día de su fiesta patronal. Estas 'promesas' se convierten en 'correspondencias', así que la comisión de festejos tiene que procurarles un lugar donde comer el día de la fiesta a las comunidades que los 'acompañan' en su fiesta patronal. Los comisionados buscan a una familia que esté dispuesta a absorber el gasto y a atender a los invitados. Esta tarea parece sencilla, pero en realidad es bastante difícil que una familia acceda a recibir a treinta o cuarenta personas, ya que esto implica un gasto fuerte y mucho trabajo. A las personas que ofrecen comida se les llama mayordomos.

Una de las tareas más pesadas de la comisión de festejos consiste en preparar el escenario. Ellos tienen que armar el templete y colocar cerca de quinientas sillas en el atrio para la celebración de las misas. También es su responsabilidad colocar una lona muy grande en el atrio. Para cumplir esta tarea requieren de la colaboración de veinte hombres, ya que ésta es muy pesada.

Los comisionados también tienen que negociar con las autoridades de la Delegación del D.D.F. en Tlalpan, los permisos para la quema de castillos y cuetes, y para el jaripeo; así como los permisos para establecer la feria de juegos mecánicos, los puestos de comida y juegos de azar y para cerrar el

tránsito vehicular en las calles del centro del pueblo, así como la vigilancia a cargo de un cuerpo de policías de la Secretaría de Seguridad Pública.

Actualmente la Comisión Socio-cultural se hace cargo de la tramitación de algunos de estos permisos. Sobre todo les interesan aquellas actividades en las que pueden ganar dinero.

Algunos donativos importantes, como el de la Ruta 1 de microbuses se obtienen a cambio de que la comisión de festejos les asegure una ruta de circulación por el pueblo, así como un paradero para subir y bajar pasaje.

La comisión se encarga también de la difusión del programa de actividades. Esta tiene que mandar imprimir un cartel y unos trípticos, en el que se incluyan las actividades, los mayordomos y una oración-reflexión que es determinada por el padre Jesús.

El equipo pastoral parroquial apoya a la comisión de festejos durante los días que dura la fiesta, encargándose de la vigilancia de la alcancía del templo y en las puertas. En una reunión del equipo pastoral parroquial se organiza una Comisión de Orden y Vigilancia para garantizar que no sucedan disturbios durante la fiesta.

El trabajo de la comisión de festejos es muy arduo y los días de fiesta de hecho no duermen ya que día y noche tienen que estar pendientes de que todo suceda como está programado, además tienen que estar disponibles para acudir a solucionar cualquier imprevisto o fricción.

Un grupo de hombres, generalmente los parientes de los comisionados y uno que otro, 'amante de la fiesta', como Timo, apoyan a los comisionados. Ellos se encargan de lanzar los cuetes, de recibir a las promesas en las entradas del pueblo y ayudan a los comisionados en las diferentes tareas que van surgiendo en el momento.

Entre los miembros de la comisión de festejos (1996-1997), nunca se habló de una jerarquía estricta en la cual el presidente tuviera más autoridad que el secretario y tesorero. Los tres miembros acordaron que cada quien se haría cargo de sus funciones

El presidente es el representante de la comisión de festejos y tiene la obligación de acudir a todas las negociaciones, sobre todo con las autoridades de la Subdelegación y de la delegación. Así como visitar a todos los mayordomos para confirmar y agradecer su participación.

El tesorero debe de llevar un control estricto de los ingresos y egresos. Es el encargado de firmar los recibos, guardar las notas y facturas, dar los adelantos que se requieran y encargarse de todos los gastos y compras que se realizan durante el año. Desde que empieza la colecta dominical (este año comenzó en octubre), su deber es estar en el atrio de la Iglesia desde las 8:00 de la mañana para recibir el dinero que le traen los colectores.

El secretario debe manejar todos los documentos como invitaciones y contratos. Es decir, es su responsabilidad conservar y ordenar todos los documentos. También es su responsabilidad elaborar toda clase de relaciones, por ejemplo, lista de colectores, lista de mayordomos, proyectos para recaudar fondos, y al final de su período, llenar el 'libro de la parroquia'. Cuando los comisionados tienen que rendir algún informe ante el equipo pastoral parroquial, él es el encargado de redactarlo y de leerlo en público. El diseño y encargo de los recibos y talonarios, las credenciales de identificación de los colectores y del programa y los trípticos también es su tarea.

El que éstas sean las funciones de cada uno de los miembros de la comisión de festejos, no quiere decir que exista una rigidez porque así se desenvuelvan. Sin embargo, esta año las relaciones entre Luis López, Felipe Torres y Julio Suárez Osnaya, no han sido del todo buenas, lo que ha ocasionado separatismos, desorganización, contradicción, intriga e inseguridad.

IV. *La comisión de festejos negocia*

El recuento de las tareas que asumen los comisionados al ingresar a la comisión de festejos nos permite observar que gran parte de sus actividades están dirigidas a conciliar los intereses de distintos sectores de la sociedad

sanpedreña. En este sentido, podemos decir que la labor de la comisión es principalmente una embajada diplomática y que el éxito o el fracaso de sus funciones dependen de llevar a buen término el conjunto de estas negociaciones.

Este año, la comisión de festejos enfrenta conflictos de tres órdenes. En primer lugar de importancia está el conflicto al interior de la misma, es decir entre sus seis miembros. En segundo lugar está el conflicto que tienen con el equipo pastoral parroquial, y en tercer lugar el conflicto que tienen con las autoridades civiles.

De estos tres, pensamos que mientras los dos últimos son estructurales y se manifiestan más como una tensión permanente que como eventos aislados, el primero es producto más de una situación coyuntural que depende de la relación entre individuos, y se manifiesta en explosiones aisladas que se pueden rastrear eventos. No obstante, no hay que perder de vista que todas las comisión de festejos, por su estructura, están propensas a que se desencadenen conflictos.

En lo que a los otros dos conflictos se refiere, pienso que son producto de un tercero, más profundo y trascendente. Históricamente, en el pueblo de San Pedro Mártir ha existido una pugna entre grupos sociales. Cuando la actividad predominante era la agricultura, la gente se agrupaba al rededor de sus templos. Es decir, la diferencia era una diferencia de credo. Los grupos luchaban por sus intereses en nombre de su religión. A través del largo proceso de despojos y expropiaciones, estos grupos se fueron reordenando en torno a otros elementos. Los intereses económicos y políticos se entretejieron con la adscripción religiosa.

El resultado es que actualmente se pueden identificar, en primer lugar al grupo de católicos, que de una manera u otra participan en el equipo pastoral parroquial, y que simultáneamente participan en el MPPCS. Ellos buscan combatir el caciquismo y la corrupción, incluso cabe señalar que la mayoría tiene una preferencia por el PRD. En este punto es muy importante apuntar

que los católicos que están cerca de la parroquia son los que tradicionalmente habían tenido un nivel socio-económico más bajo en San Pedro Mártir, y los vecindados, es decir, toda la gente que ha venido a poblar las colonias. Esto se explica porque a través de la parroquia y del MPPCS han obtenido vivienda, servicios, etc.

En la frase "trato preferencial a los más pobres y desposeídos", que señala el foco de atención de las actividades de la parroquia, se sintetiza la explicación del descontento de algunos nativos católicos con el estilo del padre Jesús. Estos nativos afirman, y no sin razón, que el padre a veces ayuda y protege más a los vecindados y a los nativos católicos que enfrentan una situación económica desventajosa.

Como observamos, en la discusión se utilizan dos criterios clasificatorios diferentes en los argumentos. El criterio parroquial es la clase social, mientras que el criterio de los nativos es el origen y el credo.

En segundo lugar, se puede distinguir al grupo que se organiza entorno a la autoridad civil: el subdelegado. En este grupo el factor religioso no es un elemento de adscripción definitivo, pero notamos que predominan los protestantes. En relación a esto podemos decir que si bien este grupo había venido conformándose a través de relaciones de parentesco y de adscripción religiosa, a estos criterios clasificatorios se ha empezado a agregar el de pertenencia legítima al pueblo, es decir, el ser sanpedreño nativo.

Los parroquianos definen a este grupo como conformado por "gente corrupta que va por el hueso, que cree en el dedazo y en el compadrazgo como mecanismos de acceso al poder y la administración de recursos de la comunidad, es decir, que a través de un discurso populista acceden a recursos que son utilizados para su propio beneficio, y que como es de imaginarse, representan un voto corporativizado a favor del PRI". Sin embargo hay que tener cuidado con estos posicionamientos parcializados porque en nombre de la causa se dicen cosas muy fuertes. Por otra parte, no cuento con elementos para decir qué tan verídico es lo anterior.

El tercer grupo lo constituyen los comerciantes, en su mayoría mormones. Sus negocios están en el pueblo y van desde tiendas de abarrotes, talleres mecánicos, papelerías, panaderías, hasta grupos de taxistas y microbuseros. Como grupo no tienen una presencia fuerte en la vida pública del pueblo.

El cuarto grupo importante está constituido por los católicos que no coinciden con la pastoral de la parroquia. Son gente que tradicionalmente han sido llamados “los caciques del pueblo”, nosotros los denominamos católicos conservadores. La mayoría de la gente de este grupo es mayor de edad. Son las personas que se vieron desplazadas a la llegada del padre Jesús Ramos. Su organización no ha sido sólida. Tienen brotes temporales de actitudes ultracríticas y agresivas en contra de la Iglesia. Recientemente, uno de estos personajes logró ganar el puesto de Consejero Ciudadano, el impulsó la creación de la comisión socio-cultural, sin embargo no tiene mucha aceptación en el pueblo y su rango de influencia es muy limitado, a pesar de que él se comporte como la persona más importante del pueblo.

Finalmente, hay un quinto grupo, conformado por los vecindados clase media y alta, que a diferencia de la mayoría de los vecinos de las colonias populares, no son del interior de la República, ni llegaron como inmigrantes a la ciudad.

De los grupos anteriormente descritos, los que tienen una relación directa con la comisión de festejos son el equipo pastoral parroquial de la parroquia, la Subdelegación y la comisión socio-cultural.

Así la comisión de festejos es una suerte de intermediaria que gestiona y negocia. Esta comisión representa los intereses y gustos del pueblo frente a la parroquia en lo que se refiere a la fiesta. Por ejemplo, decide que bandas de música van a invitar, como va a ser el programa, donde y cuando van a ser los bailes, etc.. Por su parte, el equipo pastoral parroquial, en concreto, el padre Jesús y Enriqueta buscan que la fiesta tenga un giro acorde con su línea pastoral. Son ellos quienes en última instancia deciden las oraciones para los castillos, las portadas, el programa, presiona porque el evento al interior del

atrio sea exclusivamente religioso, se opone, de hecho prohíbe, que la comisión de festejos reciba cualquier tipo de ayuda económica de otros grupos, como la Subdelegación o la comisión socio-cultural, y le exige a la comisión de festejos que rinda un informe económico y administrativo de qué fue lo que se hizo con el dinero. El equipo pastoral le encomienda a la comisión de festejos tareas como armado de templete para las Misas, colocación de lonas, luces y sillas, trabajo en la construcción de la capilla abierta, etc., no sólo de la fiesta patronal sino de todos los eventos religiosos.

Por otro lado, a la comisión de festejos, le toca hacer todas las gestiones de permisos, para castillos, bailes, toma de energía eléctrica y cerrada de calles, ante la delegación de Tlalpan a través de la Subdelegación auxiliar de San Pedro Mártir. Todas estas gestiones las hace a nombre de la comisión de festejos de la parroquia. Es interesante porque la gente habla de las comisiones sin especificar de cuál se trata, cuando es necesario aclarar sólo dicen la de adentro o la de afuera (de la parroquia).

Una lucha permanente de la comisión de festejos consiste en no permitir que la comisión socio-cultural se adjudique cosas, por ejemplo la paga del castillo. Cada año hay que hacer aclaraciones porque corren los rumores, esparcidos por la comisión socio-cultural, de que ellos hicieron algo, o que aportaron cierta cantidad de dinero. O bien, cobran a los puesteros y a los ferieros a nombre de la parroquia, cosa que a la comisión de festejos también le toca desmentir y aclarar. De hecho, la única arma que la comisión de festejos tiene frente a la Subdelegación, es el argumento de que ésta los tiene que representar ante la delegación; y el argumento que tiene frente a la comisión socio-cultural consiste en que sin el evento de la Iglesia, que no les cuesta, que el pueblo paga, ellos no tendrían lo que tienen.

Cuando le preguntamos a la gente, qué es lo más importante de la fiesta, la respuesta más frecuente es: "todo, la Misa, el castillo, las danzas, la feria, el baile, el jaripeo, los juegos". Esto da cuenta de que, para la realización de la fiesta patronal es indispensable la participación de ambos grupos, sobre todo

ahora, con el crecimiento de la mancha urbana y la creciente burocratización ciudadana, que obliga a la comisión de festejos a negociar con burócratas y con factores que rebasan el ámbito del pueblo.

Por eso, para que la comisión de festejos desempeñe su rol como organizadora del evento, gestora y mediadora entre los diferentes grupos de interés, son necesarias tanto su relativa autonomía frente a la parroquia, su ubicación en el último escalafón del equipo pastoral parroquial, el buen trato persona a persona con la comisión socio-cultural y las autoridades delegacionales, y sobretodo, su absoluta dependencia económica del pueblo al tiempo que una cierta independencia administrativa respecto al mismo, que es lo que finalmente le da legitimidad a sus funciones.

En este sentido, los miembros de la comisión de festejos, no se sienten importantes, saben que lo importante no son ellos, sino la fiesta de su pueblo, el amor del pueblo a su santo patrón y a sus tradiciones, que son los verdaderos protagonistas. Ellos viven su labor como un servicio a su gente y como un compromiso con sus tradiciones y es por eso que en última instancia coinciden con la ideología del equipo pastoral parroquial y pueden ser parte de éste.

V. *El equipo de colectores*

La comisión de festejos tiene que integrar a un equipo de colectores, que son los encargados de recorrer el pueblo cada domingo, invitando a los vecinos a participar con su aportación. Cada año se establece una cuota, que este año es de \$500.00 por familia. El desempeño de cada colector está en relación directa con su carisma y su prestigio en el pueblo. Hay colectores, como el señor Epifanio que visita incluso a los mormones y a los evangelistas y logra que cooperen porque los convence diciéndoles que ellos también son sanpedreños, y que a final de cuentas se trata de la fiesta del pueblo a la cual ellos también asisten. El señor Epifanio, 'Pifas' para los cuates, es el colector que, cada año, logra recaudar más dinero.

El secretario elaboró un mapa del pueblo y trazó las zonas de colectores. El pueblo fue dividido en 25 zonas. La mayoría de los colectores trabajan en pareja. Se buscó asignarles una zona que les quede cercana a su domicilio, con el objeto de que los vecinos los conozcan y de que no tengan que desplazarse mucho el domingo en la mañana.

A cada colector se le entregó un gafete de identificación, un cuaderno foliado y un talonario de recibos, todo con el sello de la parroquia de San Pedro Mártir. Cada colector elabora en su cuaderno una lista de los vecinos que cooperan en su zona. Desde el principio debe de preguntarle a cada vecino con cuánto piensa poder cooperar. De esta manera se puede hacer una estimación aproximada del dinero que se obtendrá por medio de la colecta.

Cada vez que un vecino hace una aportación, el colector le tiene que extender un recibo por la cantidad que le entregó. Al llegar a la parroquia, al colector le deben de coincidir la suma de sus contra-recibos con la cantidad que efectivamente le va a entregar al tesorero. Una vez que esto es así, el tesorero le extiende un recibo al colector por la cantidad que entregó y el tesorero anota en su cuaderno cuanto entregó cada colector.

Todos están en la obligación de guardar tanto sus recibos como sus contra-recibos, para evitar cualquier contratiempo o mal entendido. Cuando los colectores llegan a la parroquia, la comisión de festejos les ofrece un refresco y en ocasiones hasta les ha ofrecido una taquiza, para que se animen y se esfuerzen más ganas a su labor.

Todos los colectores de este año son nativos, aunque no es un requisito serlo. La parroquia y el equipo pastoral parroquial consideran este trabajo como un servicio a la comunidad. El grupo de colectores, 40 aproximadamente, es muy heterogéneo. Están desde los señores mayores, muy conocidos y respetados en el pueblo, hasta jovencitos que tienen que referir su árbol genealógico para que se sepa quiénes son.

Algunos colectores son catequistas, otros son animadores o miembros de las comunidades eclesiales de base, otros son del coro, otros son de las

comparsas del pueblo y otros más son chalmeros. El tipo de relación que tienen con la Iglesia es muy variada, y en general no conviven entre ellos más que el domingo. Algunos colectores cooperan con la comisión de festejos en la realización de otros eventos como son las tómbolas, las rifas, los bazares y las ventas de tamales y atole, mientras que otros cooperan con la comisión de construcción en la obra.

La colecta dominical no es la única manera, ni la única estrategia de la comisión de festejos para recaudar dinero. A lo largo del año también hacen bazares, tómbolas, venden tamales y atole en las Misas; también venden imágenes del Santo Patrón y reciben algunos donativos importantes. Pero no hay un calendario preestablecido, ni diseñado para estas actividades. Cada comisión se las tiene que ingeniar.

Para las tómbolas y los bazares se busca juntar objetos que la gente quiera donar, como tazas, platos, ollas, cubiertos, manteles, ropa, adornos, etc. Una vez que está todo reunido, se hacen como paquetitos, por ejemplo, se juntan una olla y unas cucharas de madera, o un juego de tres tazas y tres platos. Y luego se ponen a la venta en el bazar, o se rifan en la tómbola.

Los precios son accesibles. Por ejemplo en la tómbola van de \$2.00 a \$15.00, y en el bazar pueden llegar hasta los \$50.00, si se trata, por ejemplo, de un traje. Este año, estas actividades las realizaron, por un lado Felipe Torres junto con Avelina y Ofelia, y por el otro, Luis López y Julio Suárez Osnaya junto con los sobrinos del primero.

Para la venta de tamales y atole se organizaron las hermanas y las sobrinas de don Luis. Es interesante notar que su esposa no participó. Algo que me llamó la atención fue que el domingo 6 de Abril, las ventas de tamales y atole estuvieron muy flojas desde la misa de 8:00. Todos estaban muy preocupados por la baja asistencia a Misa, pero después de reflexionar cayeron en la cuenta de que a la gente se le había hecho tarde por el cambio al 'horario de verano'. Una de las hermanas de don Luis, Esperanza, comentó que antes no se usaba reloj y nadie llegaba tarde a Misa porque escuchaban las

campanas. Su hija dijo que ahora ya no tocan las campanas, y Eduardo, el hermano de Luis dijo que sí se siguen tocando, pero que ya no se escuchan porque ya las casas están muy apretadas y el sonido ya no alcanza a llegar hasta éstas.

Los donativos importantes se reciben de la Ruta 1 de microbuses, del restaurante 'El Gallo de Oro', y de algunas familias. Los choferes de la Ruta 1 empezaron a hacer este donativo hace pocos años.

Otras actividades que se llevaron a cabo para juntar dinero fueron la venta de imágenes (fotografías de San Pedro Mártir, de la Virgen de Guadalupe y del Cristo de la parroquia) y la venta de videos de la fiesta patronal. De lo primero se encargó Felipe Torres, y de hecho se tiene la sospecha de que ese dinero nunca entró al ahorro, porque nunca avisó del proyecto, ni pidió ayuda, ni muestra cuentas, ni dice cuánto se les gana, ni nada. También se sospecha que la *transa está armada* con un fotógrafo que frecuenta la parroquia.

La venta de los videos la hicieron entre Luis López y Julio Suárez Osnaya a partir del video de la fiesta que yo les regalé. Me sorprendió que se vendiera como pan caliente. a pesar de la demanda, a algunos sanpedreños les preocupaba que yo estuviera haciendo negocio. Ante estos rumores, el padre Jesús tomó la iniciativa de aclarar en una Misa que todo el dinero iba para la fiesta.

El encargado de administrar todo el dinero que se colecta es el tesorero de la comisión de festejos; el padre Chucho no puede disponer de ese dinero. Igual que con el dinero de la construcción de la capilla abierta. La comisión de construcción lleva a cabo actividades similares para recaudar fondos. Por eso este año, muchas cooperaciones que normalmente son para la fiesta se fueron a la construcción.

El compromiso total de la comisión de festejos es por \$154,000.00, sin contar los gastos que se hicieron a lo largo del año, como son promesas, flores,

refrescos, papelería, viáticos, alimentos, transporte, largas distancias y teléfono en general, etc.

VI. *Otras experiencias en la comisión de festejos*

El señor Jesús Herrera es mejor conocido como el 'Oaxaco', por ser originario de Huajuapán de León, Oaxaca. Fue, junto con otros dos hombres, no nativos de San Pedro Mártir, miembro de la comisión de festejos en 1995. El cargo que ocupó fue el de presidente. Llegó a vivir a San Pedro Mártir desde que era niño, aunque no por eso dejó de sentir cariño por su tierra. Él nos explicó que: "La comisión se integra por los que van quedando, y los que van siendo propuestos. Cuando a mi me tocó dejar la comisión yo le recomendé a Miguel Rivera a una persona. Le dije: Tengo un buen amigo que es de confiar y con quien puedes hacer un buen equipo. Miguel lo aceptó y desde entonces somos todos muy buenos cuates. El padre no decide el personal. De hecho, antes la comisión era de tres personas, pero solicitaron que fuera de seis, porque lo que se tiene que hacer es mucho trabajo para tres. A mi ya me tocó de seis. Por ejemplo, para armar el templete en Semana Santa entre tres no nos hubiéramos dado a basto".

"A mi me tocó ser el presidente, hablé con mis otros compañeros y les dije: Aquí todos vamos a hacer de todo. Fue una buena decisión, en la comisión hubo una armonía muy bonita. De hecho, al principio había mucha desconfianza, porque los tres Titulares no éramos nativos. Pero nos dio mucho gusto que nos dieran la comisión y que nos brindaran su confianza. De verdad que fue una experiencia bonita porque estuvimos muy unidos. Antonio y Arturo, los dos fueron tesoreros y fue una honradez de su parte que tres domingos antes de la fiesta ya teníamos \$10,000.00 extras. Ya lo que fue de Abril a Diciembre, sólo gastamos en las promesas y lo que nos sobró lo entregamos a la parroquia y fue un donativo de más de \$13,000.00 que se utilizó para empezar la construcción de la capilla abierta, junto con otro donativo que hicieron también de alrededor

de \$10,000.00. Estas dos cantidades se metieron al banco y con eso se arrancó la obra. Para nosotros fue una gran satisfacción poder responder así al pueblo que nos depositó su confianza".

"Otra de las cosas que nos tocó fue atender a la marcha anual que viene de Guerrero. Ellos vienen como un grupo político de lucha campesina, al que el padre Jesús apoya. Antes de ir a la Villa de Guadalupe se quedan aquí, en Tlalpan, una o dos noches. Un año llegan a San Pedro Mártir y otro a San Andrés. A nosotros como comisión de festejos nos tocó atenderlos, preparar el agua y quedarnos en la parroquia como comisión de orden y seguridad. Cada comisión del equipo pastoral parroquial tuvo su tarea."

"Lo que no nos pareció, fue que la madre Enri, (aquí la conocemos como madre, pero todos sabemos que no lo es) nos puso muchos obstáculos, junto con 'las Pepas', 'las Goyitas' y 'las Felipitas'. Ellas sólo se quedaron contentas cuando nos firmaron el recibo del dinero que entregamos al final de nuestro año como comisión de festejos. Además de estas dificultades, es difícil encontrar quien quiera dar de comer, por eso desde que participé, siempre yo y mi esposa estamos dispuestos a darle de comer a alguna comunidad, porque sabemos lo que es estar en el lugar de los de la comisión. Por ejemplo, este año les vamos a dar de comer y cenar a nuestros paisanos (se refiere a la banda de música 'Faisanes' de Oaxaca), el martes y el domingo le vamos a dar de comer a Pedregalito y Tlalmille".

"Antes aquí era un pueblo y los caciques manejaban la fiesta. Los poderosos eran los originarios de San Pedro Mártir. Cuando el padre Chucho llegó los hizo a un lado. Y claro, la mitad estaba a su favor y la otra mitad en su contra. Decían que él era el líder del MPPCS y que utilizaba la Iglesia como el disfraz de su movimiento político. Cuando a mi me tocó estar en la comisión de festejos, me fui metiendo y me di cuenta de que todo lo malo que se decía del padre Chucho no era cierto. Además la que está al frente del movimiento es Enri. Imagínate, a tal grado era el abuso de los caciques, que yo me acuerdo de estar chico y verlos abrir las alcancías de la Iglesia y sacar el dinero. Entonces

el padre Chucho los paró en seco y les dijo que eso era de la Iglesia y que, por lo tanto, a él le tocaba ver en qué se iba a gastar ese dinero. Cuando fue la expropiación de las tierras para el H. Colegio Militar, el padre Jesús aconsejó a la gente, les advirtió que no vendieran barato, entonces los caciques lo vieron como un guerrillero que da asilo político. De hecho, en una ocasión le preguntamos al padre por qué se metía en problemas por defender a los sanpedreños. Me acuerdo que nos contestó: "¿para quién es la iglesia si no?". Él le abre las puertas a la gente del pueblo".

"El año que yo estuve en la comisión de festejos, fue el primer año que el subdelegado empezó a meter la comisión (socio-cultural) para que le cobrara a los de los puestos y de los juegos, diciendo que el dinero se iba a gastar en cubrir algunas de las necesidades del pueblo, pero no se ha visto nada. Supuestamente hacen regalos el 10 de Mayo y el día del niño, pero hay tan poco interés que no nos unimos para exigir. Precisamente porque al pueblo no le interesa participar es que ha durado tanto tiempo, 18 años, el señor Fernando Juárez como subdelegado. Incluso hoy hay más gente de afuera, que nativos en el pueblo. Antes me acuerdo que era muy bonito elegir al subdelegado el 15 de Septiembre, después del desfile. También había cada año una 'Reina de las fiestas patrias'. Desde que Fernando entró, todo eso se acabó, se acabó el ambiente".

"Antes se hacía un escrito, dirigido al Delegado de Tlalpan vía el señor Fernando, para pedir permiso para los diferentes eventos de la fiesta, espacio para danzas, castillos, vigilancia, y no había problema, se tardaban, pero no había peros. Ahora con la comisión socio-cultural hay muchos obstáculos. Imagínate que incluso han llegado a pedir el apoyo de la comisión de festejos para traer una banda. El padre Jesús siempre nos ha dicho bien claro que no aceptemos nada de ellos, porque si dan 10 van a andar diciendo que dieron 1000. El año que yo estuve así dijeron, pero nosotros nos opusimos y al final de cuentas no pudieron comprobar nada".

"Pienso que en comparación con la provincia, las Misas allá son más a fondo, la gente tiene más respeto, es más allegada. Aquí en la parroquia echan mucho rollo político. Y no digo que no esté yo de acuerdo. Lo que pasa es que allá se maneja más la palabra de Dios y acá se maneja más el rollo de Chiapas. Allá la fiesta de la parroquia son puras Misas, cada promesa que llega se hace una Misa":

"Una bronca que nosotros como comisión de festejos nos tuvimos que aventar fue el cambio de bandas para la fiesta. Antes siempre venían las mismas bandas, bandas moleras les llamamos nosotros, porque sólo vienen a comer y a tomar, no tocan bien y son muy irresponsables y además llegan incompletas. Las bandas que venían antes tocaban la música que le gusta al padre Chucho, música clásica, danzón. Nosotros trajimos otro tipo de música, más moderna. Nosotros como pueblo sabemos qué es lo que le gusta a la gente. Imagínate la cara de Enri cuando vio llegar el sonido. Era el sábado en la tardecita. Ella llegó a pegarme de gritos, a decirme que quitara las bocinas, porque quitaban vista. Al final sólo las tapamos, y para el caso quitaban la misma vista. Me dijo que no quería que tocaran, que iban a volar los vidrios de la parroquia, hazme el favor. Más tarde vi al padre Jesús. Lo vi que venía en la misma actitud, entonces yo me puse firme y le dije: "Está bien padre, si no quiere que toquen, que no toquen, ahorita mismo las liquido. Pero en la primera oportunidad que tenga yo le voy a decir al pueblo de quien fue la orden. Yo creo que no se vale desperdiciar así el dinero del pueblo. Porque ha de saber que estas bandas no tocan por \$3,000.00 ni \$10,000.00, vienen por \$20,000.00 o \$30,000.00". El padre ya no dijo nada y desde entonces tenemos otro tipo de bandas. También en los pueblos de arriba ya invitaron a estas bandas, la diferencia es que allá se juega más dinero porque se juntan varios señores y entre ellos pagan la banda, incluso allá llegan a venir grupos".

"El año que yo estuve en la comisión San Andrés no vino a la fiesta porque hubo unos problemas muy fuertes. Antes San Andrés no era parroquia. Chucho daba las misas allá y ya no se daba a basto con tanta capilla. Él

promovió que la hicieran cabecera. Lo malo es que los padres que quedaron de párrocos trabajaban muy mal. En San Andrés también hay caciques a los que les convenía el estilo de esos padres. Los padres de allá cobraban todos los servicios, de hecho el precio variaba dependiendo si quería la gente, por ejemplo, una boda con alfombra o sin alfombra. En cambio el padre Jesús jamás ha cobrado una misa, uno da lo que puede dar. Cuando se enteró de lo que estaban haciendo allá se empezó a meter, les fue a reclamar. Llegó a tanto la cosa que un tercio de San Andrés venía a San Pedro Mártir a oír Misa, los allegados de esos padres y los caciques tomaron la Iglesia de San Andrés, se querían apoderar diciendo que la culpa era de Chucho. Tuvieron que venir el Arzobispo y los representantes de la Vicaría a hablar con la gente. Al padre Chucho lo querían golpear y quien sabe qué más. Nosotros en San Pedro Mártir nos organizamos para hacer turnos de día y de noche para cuidarlo. El un día nos reunió y nos dijo que su conciencia estaba limpia, y que además era mentira que él se hubiera traído un estandarte de San Andrés. Las autoridades civiles amenazaron y dijeron que si no se ponían de acuerdo iban a expropiar la capilla, que iba a quedar como patrimonio de la nación. La consecuencia para San Pedro Mártir es que las promesas dejaron de venir como deben. Un año dejaron con la comida preparada al señor Edmundo, entonces nosotros como comisión de festejos tuvimos que mandarle a otras personas, para que nos se le quedara toda la comida que ya habían preparado. Ese es el tipo de problemas que la comisión tiene que resolver. Los días de la fiesta son muy cansados porque no hay un momento de descanso".

"Yo le recomendé a Miguel Rivera que trabajara con Felipe Torres Nava. Los Nava le tiran mucho al padre Jesús, pero como es mi cuñado, yo confiaba en que iba a trabajar bien. Ahora Luis López está medio descontrolado porque no le respondió como se esperaba".

"Yo pienso que el padre Jesús es una persona intachable, el problema son sus allegados. Él invita siempre a la gente a formar parte de alguno de los equipos pastorales, pero a veces la gente no quiere participar. Ahí es donde los

que si están con él agarran mucho poder. Pero a veces también pasa que la gente no quiere entrarle porque los allegados se portan muy prepotentes con los nuevos. Por ejemplo, a mi me sucedió que un día Enri, en medio de un aguacerazo me mandó a buscar un micro, me dijo: "Mira Jesús, te vas a buscar un micro y lo traes a la parroquia". Pienso que tal vez otra persona se lo hubiera aguantado, pero yo le dije que yo no estaba a su disposición, que si los que estaban encargados de hacer ese trabajo no lo habían hecho, no era mi culpa, y yo no me iba a agarrar un catarro. Además ni que fuera tan fácil parar un micro y traerlo. Entonces ella agarró y se fue a la lluvia diciendo: "Parece mentira que ya no haya hombres de verdad". Me quiso provocar, y como de esas muchas, pero cuando yo estuve en la comisión de festejos, siempre le dije a los demás que no se dejaran mangonear, que se dieran a respetar, porque supuestamente la comisión de festejos es para la fiesta patronal, nada más. También a cada rato venían a pedirnos dinero, que para esto o para aquello, que hay que llevar una promesa aquí o allá. Nosotros como comisión siempre tuvimos la estrategia de decir que no teníamos, que andábamos mal de dinero, que nos disculparan por favor. Ya al final cuando sobró, como lo entregamos, ni quien dijera nada. Pienso que incluso hubiéramos juntado más, pero los allegados al padre se opusieron a que hiciéramos bailes y kermesses en el salón parroquial. De lo que no nos pudimos zafar fue de comprar las flores todo el año, incluso compramos las palmas para el Domingo de Ramos y el Nacimiento. También nos tocó trabajar en la construcción de la casa del padre Jesús, donde ahora vive Ricardo, el seminarista españolito que está por ordenarse".

"El trato que le da el padre a cada comisión no es parejo, por ejemplo a nosotros nos hizo cuentas de hasta el último refresco, cerveza o cigarro, mientras que a los anteriores no. Yo le dije al padre que tenía que entender que si la gente venía de voluntaria al colado de su casita, era necesario invitarles algo de vino o de perdida unas cervezas. Cuando nuestro período acabó, en Octubre, hicimos un boletín que se repartió en las tres Misas del domingo. Toño ya escribió el libro y afortunadamente salimos bien. Sinceramente no creo

que me vuelvan a dar ganas de entrarle a la comisión de festejos. A los que nos siguieron les dijimos que lo pensarán bien, porque es muy pesado y duro, que hablaran con sus esposas e hijos porque luego vienen los problemas. Yo aunque lo platicué con mi familia, tuve problemas."

"En nuestro período nosotros invitamos a la Ruta 1 a que aportara un donativo, también fuimos a los hoteles y restaurantes de la zona y les hablamos con modo. Hay que saber como, pero tratamos de convencerlos diciéndoles que mientras más grande sea la fiesta, más gente va a venir y eso es un beneficio para ellos. La Ruta 1, aparte de su donativo, también regaló un estandarte nuevo del santo patrón. Nosotros como comisión de festejos les dimos su lugar y cuando las promesas pasaron al altar a dejar su regalo, nosotros les dijimos a los microbuseros que también pasaran, para que todos vieran que ese regalo venía de su parte".

"Mis compañeros, Toño y Arturo se quieren volver a aventar, pero la cosa es que ellos no tienen hijos. Yo ya no le entro. Lo que sí hicimos fue formar una cuadrilla de Chineros que baila pero en las fiestas de Oaxaca".

Esta entrevista tuvo lugar en casa del señor Chucho Herrera. Estuvieron presentes su esposa e hijos, y Julio Suárez Osnaya. Este último fue quien me insistió en hacer esta entrevista.

TERCERA PARTE

**Práctica religiosa en San Pedro Mártir:
realidad *sui generis***

Capítulo cuarto
Práctica religiosa en San Pedro Mártir

*Una filosofía puede elaborarse
en el silencio de la meditación interior,
pero no así una fe.*

(Durkheim, 1912:664)

I. *El estudio científico de la religión*

Ha pasado un siglo desde que en 1898 Durkheim fundara *l'Année Sociologique*, y 86 años desde la publicación de *Las formas elementales de la vida religiosa*, resultado y síntesis del trabajo colectivo que la Escuela Francesa de Sociología había venido desarrollando por más de una década.

Emile Durkheim, líder de la Escuela, al lado de Marcel Mauss, Henri Hubert y Robert Hertz, desarrollaron un método de trabajo inédito y sorprendente en un ambiente que, más que la colaboración estimulaba el espíritu competitivo e individualista:

“Tal vez -dice Victor Karady- donde mejor se expresa el carácter revolucionario de *l'Année* es en el nuevo tipo de trabajo intelectual que inaugura: división científica del trabajo dentro de un equipo en el que se dan cita diversas competencias, colaboración en los estudios magistrales, imposición de un ritmo estricto de producción científica, según las etapas fijadas por la aparición del *Année*, obligación de que cada colaborador cubra un campo de investigación delimitado con precisión -a Marcel Mauss le correspondió la investigación de la

etnología y de la historia de todo tipo de religiones de cualquier país, materia en la cual será un especialista- , y, por último, comunión de todos los compañeros en la doctrina del maestro, el *primus inter pares*" (Karady 1970:31).

Afirmamos, sin temor a exagerar, que a cien años de la fundación de este proyecto, podemos constatar, sobre el terreno, la vigencia de sus planteamientos centrales.

De esta forma, tomamos postura y emprendemos el estudio de la *vida religiosa* entre los sanpedreños partiendo de que "la religión no sólo no existe, sino que únicamente hay religiones particulares, e incluso cada una de éstas no es sino un conjunto más o menos organizado de creencias y prácticas religiosas" (Mauss 1970:135), y de que, por otro lado, "una religión es un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a cosas sagradas, es decir, separadas, prohibidas; creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos los que se adhieren a ellas. [De tal forma que], mostrar que la idea de religión es inseparable de la idea de Iglesia, hace presentir que la religión debe ser algo esencialmente colectivo, es decir, que la religión es una realidad eminentemente social" (Durkheim1993 [1912]). De esta forma, el estudio de los fenómenos religiosos exige, por un lado, siempre tener en cuenta que en cada caso nos enfrentamos a una realidad *sui generis* y que por el otro, es posible abstraer ciertos caracteres propios que todos tienen en común y reunirlos bajo un mismo nombre que los distinga de los fenómenos no religiosos.

Se comprende pues que en esta opción no está en juego la expectativa de encontrar una teoría social total que dé cuenta del hecho social total. Tampoco se trata de adoptar dogmáticamente la totalidad de sus planteamientos y, menos aún de fragmentarlos o simplificarlos. Intentaremos , más bien, aprender de su formulación con la finalidad de construir un argumento antropológico que dé cuenta de la vida religiosa actual en el pueblo de San

Pedro Mártir, Tlalpan. En esta empresa nos apoyaremos también en otros autores.

Este retorno a los clásicos también encuentra justificación en el hecho mismo de la proliferación de textos antropológicos -y de otros géneros- que atribuyen a *lo simbólico* cualidades heurísticas. Efectivamente, los pensadores que cerraron el siglo XIX e inauguraron el XX lanzaron al mundo teorías científicas que desafiaban la concepción que el mundo occidental se había hecho del hombre. Por esos años costaba trabajo aceptar que la razón individual no fuera la esencia del género.

Las nuevas teorías en conjunto apuntaban al descentramiento del individuo, limitando a la razón y proponiendo que hay algo más allá de la conciencia individual. Estas obras son la síntesis de investigaciones llevadas a cabo sobre muchos terrenos como la etnología, las religiones comparadas, el materialismo histórico, etc... y a pesar de que en su tiempo no fueron reconocidas, comprendidas y asimiladas, estaban ya en circulación. Todavía hoy podemos sentir los efectos de esta irrupción.

En efecto, los teóricos de la posmodernidad afirman que en esta *condición posmoderna* la razón está en crisis. Por nuestra parte, pensamos que no es la razón lo que está en crisis, sino solamente un grupo, bastante elitista por demás, que esperaban encontrar en la ciencia la última verdad, y que por supuesto no la encuentran. Tras el *desencantamiento*, se han lanzado en desbandada sobre las teorías, desgarrándolas sin miramientos y haciendo *pastiches* con los pedazos. La única regla que sobrevive al juego, que además si careciera de todas ya no lo sería, es la escritura con estilo.

Ante este panorama nos preguntamos ¿que nadie les advirtió que reflexionar sobre el hombre irremediabilmente acarrea sufrimientos? Y desde la distancia atendemos la invitación de Durkheim a violar el principio de identidad (entre la teoría social y la realidad social) que domina hoy el

pensamiento científico, “ya que éste es sólo uno de los vastos sistemas de representaciones que han tenido un papel considerable en la historia de las ideas” (Durkheim 1993:45).

La anotación de Durkheim es un llamado claro a tener presente, porque es significativo, que “las variaciones por las que ha pasado a lo largo de la historia la regla que parece gobernar nuestra lógica actual demuestra que lejos de estar escrita desde toda la eternidad en la constitución mental del hombre, depende, al menos en parte, de factores históricos y, por consiguiente sociales” (Durkheim 1993:46).

Así que, en este trabajo no pretenderemos decir todo lo que se pueda sobre la vida religiosa de los sanpedreños, no vamos a poner el punto final, al contrario vamos a problematizar ciertos aspectos intentando imitar a los grandes antropólogos.

Ya desde 1894, Durkheim, en *Las reglas del método sociológico*, había propuesto que los hechos sociales pueden ser estudiados como cosas... Entonces, al emprender el estudio antropológico de las prácticas religiosas, o de la religiosidad, de una sociedad podemos suponer que los hechos religiosos son realidades concretas que podemos aprehender y analizar. Esta premisa abre paso a la etnografía como método privilegiado para el estudio de la sociedad.

Toda religión es un sistema conformado por creencias y ritos. Del análisis de éstos podemos derivar una interpretación que nos ayude a entender la vida social del grupo en cuestión, porque la religión es tanto la expresión como el fundamento de la vida social en sí.

La religión o *religiosidad* no sólo es una institución social más. Si el estudio de la religiosidad de un grupo es indispensable para entender la totalidad de su vida social, es porque ésta es un sistema de representaciones que expresa la realidad social. Cuando ponemos en relación los símbolos (ideas

y acciones) que conforman un sistema religioso con lo que estos simbolizan descubrimos la clave interpretativa que nos permite vincularlos con esta realidad y adentrarnos en la comprensión de qué es lo que se dice y qué es lo que se hace a través de cada ejecución ritual.

El estudio antropológico de la religiosidad se caracteriza por su interés en explicar realidades actuales y en el marco del contexto social total, no solamente como algo ideal y trascendental, y no por intentar hacer interpretaciones a partir de presupuestos genéticos o históricos.

En este estudio adoptamos una postura en la cual por un lado no consideramos que los símbolos del sistema religioso en su nivel de contenido cultural sean totalmente arbitrarios, y en ese sentido nociones como cosmovisión y tradición religiosa mesoamericana son pertinentes, ya que nos ayudan a vincular esos contenidos culturales con la naturaleza empírica observable, como sistema de clasificación del mundo o como visión estructurada del mundo y como metáfora o simbolización de esa misma realidad.

Sabemos que la religión no sólo es ese aspecto privilegiado de las sociedades que nos permiten entender a la sociedad sino que además es la parte constitutiva de la sociedad misma. Esto lo apunta claramente el doctor Varela (cfr.1994) cuando dice que al hablar de cultura hay que especificar al menos si nos referimos a la cultura desde su base fundadora, anterior a los contenidos, como la irrupción de lo arbitrario en la naturaleza (noción de estructura) o si nos referimos a los contenidos de la cultura como metáforas.

Durkheim argumenta, en contra de las hipótesis que colocan lo sobrenatural en las bases de la religión que, las concepciones religiosas tienen por objeto expresar y explicar no lo que hay de excepcional y anormal en las cosas sino lo que ellas tienen de regular y de constante. De ahí que no sea

cierto que la noción de lo religioso coincida con la de lo extraordinario y lo imprevisto. Esto nos remite al concepto de cosmovisión.

En todo culto existen prácticas que obran por sí mismas, por una eficacia que les es propia y sin que ningún dios se interponga entre el individuo que ejecuta el rito y el fin perseguido. La eficacia depende de la correcta ejecución del rito.

En 1994, Alfredo López Austin propuso la distinción entre *tradición religiosa* mesoamericana y *religión* mesoamericana. La distinción obedece a la necesidad de precisar a que orden de realidad se hace referencia al poner en la mesa de la discusión cuestiones relativas a los hechos (o fenómenos) religiosos en Mesoamérica. López Austin señala que dos vertientes metodológicas reúnen el conjunto de las polémicas: la primera se debate por establecer si en Mesoamérica existieron una o varias religiones, la segunda se ocupa de estudiar la persistencia de las creencias y prácticas religiosas mesoamericanas hasta nuestros días.

Coincidimos con el autor cuando dice que “la solución de la primera vertiente del problema no se encuentra en afirmar o en negar simplemente que existió en el pasado una unidad religiosa mesoamericana, [respecto a la segunda vertiente, tampoco] se resuelve el problema al afirmar que la religión antigua tuvo tanta fuerza que sus creencias persisten hasta nuestros días, o, por el contrario, que la introducción del cristianismo hace improcedente cualquier comparación entre las antiguas concepciones religiosas y las actuales” (López Austin 1994:11). Como siempre, la complejidad de la realidad no permite que se la reduzca a fórmulas tan simples.

La pertinencia de detenernos a reflexionar estas cuestiones radica en que, aun cuando los sanpedreños no son ya considerados un grupo indígena, su religiosidad constituye una realidad *sui generis* de la cual el pasado no puede

ser excuido. Por otro lado, sería forzar los hechos pensar que esta realidad *sui generis* forme parte de la antigua tradición mesoamericana.

Con la intención de superar las polémicas arriba referidas y apoyándose en el concepto “larga duración” de Braudel, López Austin formula una propuesta que denomina complejo religioso mesoamericano, y que fundamenta epistemológicamente en la noción de núcleo duro (culture core), subrayando la importancia de entender en este complejo (conjunto estructurado de procesos sociales, creencias, prácticas, valores y representaciones), por un lado su naturaleza de *hecho histórico* y, por la otra su dimensión de conjunto estructurado de procesos sociales, creencias, prácticas, valores y representaciones con ritmos de transformación diferenciados.

El autor nos explica que “este hecho histórico, en efecto, tiene componentes que constituyen su núcleo duro, muy resistente al cambio. Diríase que son casi inalterables [mientras que otros], son más vulnerables al cambio, hasta llegar a aquellos de naturaleza efímera” (1994:11)

Adscribimos la concepción de tradición religiosa mesoamericana, aclarando que no nos interesa averiguar que ha perdurado resistiendo o que ha cambiado, tampoco nos interesa saber qué elementos son los que se ubican en el núcleo duro, porque a nuestra manera de ver serían formulaciones inútiles de un falso problema. Sin embargo, nos interesa destacar que esta concepción es útil como índice de que como toda realidad concreta, la religiosidad actual de los sanpedreños es un hecho inédito que no puede ser calibrado en contraste con el cristianismo ni con la religión mesoamericana, ambas en abstracto y en general, que además no existen.

Cuando Durkheim llama la atención sobre que no existen religiones erróneas, o cuando Lévi-Strauss indica que no hay una versión del mito que sea mejor ni más verdadera, argumentan en la dirección de decir que a) la religiosidad es un hecho social total común a todo el género humano (en

principio desde siempre, ya que es uno de los elementos que lo constituyen), y b) que si bien la religiosidad expresa la realidad social de la que forma parte, entre estas existe una identidad pero mediada por la metáfora,

Lo que queremos llegar es a plantear aquí es que para saber de verdad cómo es que de una generación a otra se reproduce la sociedad, es necesario que hagamos intervenir a) el ámbito del ritual y su eficacia simbólica b) el ámbito del poder y su eficacia ideológica; en suma a los sujetos. Ya que son los sujetos los que interpretan y producen metáforas, los que las ponen a circular o son puestos a circular en razón de ellas.

Ahora queremos reflexionar sobre la noción de religiosidad popular. “La adjetivación de la religión como *popular* hace referencia a otro tipo de religiosidad que, por lo general es tipificada de oficial. Ambas se entremexclan, coexisten de forma más o menos diferenciada, y no es tarea fácil definir las con precisión. Unas veces la religión popular es vista como un conjunto de restos de creencias y prácticas pertenecientes a otros sistemas religiosos y que perduran, integradas, en la religión dominante; otras se trataría de un producto híbrido, resultado del encuentro de la verdad oficial con la ignorancia del pueblo -formas inadecuadas de entender y practicar la religión oficial-; y siempre la religión popular supondría una asimilación del fenómeno religioso que, en relación con la religión oficial, se situaría a una mayor o menor distancia de la ortodoxa pura, aunque sólo sea por la desviación inherente a la forma como el pueblo entiende y practica la religión oficial” (García 1989:19).

Resulta fácil comprender por qué no podemos considerar la vida religiosa de San Pedro Mártir, como religiosidad popular. La relación oficial-popular denota una relación política jerarquizada, y aunque es un hecho que en México así sucede, conservar este concepto nos impide apreciar lo que de particular pueda tener el fenómeno, como les sucede a los teólogos de la liberación.

José Luis García García plantea que una cosa es llegar a una definición de la religiosidad popular y otra es ilustrar el proceso en el coexisten la religiosidad popular y la religión oficial. Entiende que ambas formas deben explicarse conjuntamente y que, más allá de los avatares históricos y de los proceso de foormación de cada una dce ellas, importa la historia y los procesos de su coexistencia. ..Se trataría no de rastrear el origen de las prácticas y de las creencias sino de analizar los condicionantes sociales que las mantienen , según los representantes de la religión oficial, como un corpus separado que incluye desde las convenciones de la gente ante las doctrinas y prácticas oficiales

El fenómeno religioso no puede entenderse fuera del contexto de sus relaciones con la economía, la política, las formas de organización de la sociedad, los cambios ecológicos y todos los elementos que constituyen la realidad social.

Otro concepto importante en los estudios de la vida religiosa mexicana es el de cosmovisión, porque es el único que nos permite observar las actuales formas de la vida religiosa indígenas y simultáneamente indagas sobre su pasado

Alfredo López Austin propone definir a “la cosmovisión como un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; hecho complejo que se integra como un conjunto estructurado y relativamente coherente por los diversos sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender racionalmente el universo. La religión, en su carácter de sistema ideológico, forma parte de ese complejo” (*cfr.* López Austin 1994).

Por otra parte, Johanna Broda ofrece una definición según la cual “La observación de la naturaleza constituye la observación sistemática y repetida de los fenómenos naturales del medio ambiente que permite hacer predicciones

y orientar el comportamiento social de acuerdo con estos conocimientos. La observación de la naturaleza proporciona uno de los elementos básicos para construir una cosmovisión. Por cosmovisión entendemos la visión estructurada en la cual las nociones cosmológicas eran integradas en un sistema coherente. La cosmovisión explicaba el universo conocido en términos de un cuerpo de conocimientos exactos al mismo tiempo que satisfacía las necesidades ideológicas de las sociedades mesoamericanas. Sostengo en términos generales que la conceptualización de la naturaleza en una sociedad dada constituye la reelaboración en la conciencia social - a través del prisma de la conciencia social - de las condiciones naturales. Estas últimas nunca se presentan de manera igual en diferentes sociedades: no existe una percepción 'pura' desligada de las condiciones sociales en las cuales nace (Broda 1991, 1993, 1998).

Ahora bien, lo que nos interesa rescatar de toda esta reflexión es que en el estudio de las sociedades del Nuevo Mundo tenemos que partir de que no pueden ser consideradas religiosidad popular del mismo tipo que la religiosidad popular europea y que el estudio etnológico serio de las religiones mestizas contemporáneas tienen mucho que enseñarnos del "presente y del pasado en el presente"

Las dos prácticas religiosas que a continuación describiremos son las fiestas más grandes de San Pedro Mártir. A partir de la combinación de los resultados obtenidos en las partes primera y segunda de esta investigación logramos determinar que mientras el Via crucis es el ritual para reproducir a la comunidad de católicos allegados a la parroquia, y para diferenciar a estos últimos de los católicos tradicionales que hacen otro Via crucis, la fiesta patronal es la fiesta en la que se reproduce la comunidad total, con sus contradicciones estructurales y jerarquías.

Pudimos observar cómo el ritual sí es el ámbito idóneo para reproducir a la comunidad en un nivel imaginario expresando la categoría imaginaria *social structure*.

Pero es Maurice Bloch, quien originalmente formuló esta cuestión en su artículo "The past and the present in the present" formula una propuesta capaz de dar cuenta de las contradicciones sociales tanto sincrónicas como diacrónicas al proponer que la formalizaciones rituales "are especially relevant in the extreme ritualization of their communicative form, in that they show well the connection between ritual communication and the creation of these invisible halos called roles and corporate groups. [...] so that the amount of social structure, of the past in the present, of ritual communication, is correlated with the amount of *institutionalized* hierarchy and *that is what it is about*. [...] Some inequality is often manifested as unadorned oppression, but, as Weber pointed out, it is then highly unstable, and only becomes stable when its origins are hidden and when it transforms itself into hierarchy: a legitimate order of inequality in an imaginary world which we call social structure" (Bloch 1989:17-18)

II. *El Via crucis en San Pedro Mártir*

En la parroquia de San Pedro Mártir, la Semana Santa es sumamente importante. El equipo pastoral parroquial enfatiza que es el evento más importante para los católicos, porque la Pasión de Cristo es el testimonio de un Dios de Vida y Esperanza que nos vino a salvar y a ofrecernos la Vida Eterna.

El lunes 24 de Marzo, en la reunión de animadores de comunidades eclesiales de base, se organizó la ruta que iba a tener el Via Crucis por el pueblo. Este año el recorrido partió de Tetenco y terminó en la parroquia. Todos los años, a cada una de las comunidades eclesiales de base le toca

preparar una de las estaciones, y a los de la comisión de festejos les toca estar al pendiente de que en cada estación haya un lugar para tomar energía eléctrica, y lo que sea necesario.

De cierta manera la gente de la comisión de festejos desempeñan el papel como de tramoyistas, y la gente de las comunidades eclesiales de base son como los actores de la escenificación. Entre las tareas que le tocan a la comisión de festejos están pintar la Cruz y el banquillo, llevarlos al lugar de salida, conseguir el 'sonido' y pagarle, armar el templete dentro del atrio, que es la última estación del recorrido (también desarmarlo y guardar las tablas y el andamio), acomodar las sillas en el atrio. Algo muy interesante es que la comisión de festejos se pone en contacto con la Subdelegación auxiliar para solicitar elementos de seguridad pública para el evento.

El Via Crucis en San Pedro Mártir no se parece nada al de Iztapalapa. Aquí, la idea central es que todos cargamos una Cruz en la vida, pero que si la cargamos juntos, entre todos, ayudándonos, esta Cruz va a ser más llevadera. Siempre, del punto de salida a la segunda estación, la Cruz la carga el padre Chucho. De ahí en adelante la Cruz es cargada por diferentes grupos, por ejemplo mujeres, niños, ex-trabajadores de Ruta 100, jóvenes de 'Reintegra', campesinos chiapanecos, grupo de norteamericanos, etc...

La comunidad de San Pedro Mártir goza del reconocimiento internacional de diversos grupos y personajes por su labor y testimonio de un Dios verdadero. En 1996 los visitó Leonardo y Marcia Boff, todos los años vienen grupos de jóvenes norteamericanos para 'ayudar a cargar la Cruz'.

La celebración de la Pasión y Resurrección de Jesucristo comienza desde el Domingo de Ramos, después de la Cuaresma. El pueblo de San Pedro Mártir participa llevando sus Ramos a la Iglesia. Según comentarios de algunos conocidos, fue muy notoria la presencia de mormones y episcopales este día en la parroquia católica. Me explicaron que vienen a la Iglesia porque en sus templos no bendicen los Ramos. Llevar en la mano una palma significa decirle a Jesús: "Ven Señor, tú puedes entrar en mi ciudad. Lo que tú dices y haces yo

quiero hacerlo parte de mi vida, porque creo que tú eres Dios, que a venido a invitarme a ser Feliz". Ir a buscar una palma, sostenerla en la mano y ponerla en un lugar visible de la casa significa decidirse a abrirle la puerta al Evangelio, mediante acciones concretas y respetuosas hacia nuestros semejantes.

El jueves santo, se escenifica La Ultima Cena, en la Misa de siete. En San Pedro Mártir se acostumbra que los parroquianos lleven un pan o algo para compartir, y en lugar de la Ostia, se comulga pero con el pan que se reparte en la Iglesia. Una vez que todos tienen un pedazo de pan, lo levantan y el padre Jesús lo bendice, entonces todos, al mismo tiempo comen.

También se escenifica el pasaje Bíblico cuando Jesús lava los pies a los Apóstoles. En el pasillo central se colocan doce sillas, seis de cada lado, entonces se invita a doce personas a que pasen a lavarle los pies a uno de los Apóstoles. El año pasado (1996) los doce Apóstoles fueron doce jóvenes del grupo 'Reintegra', este año (1997) fueron los trabajadores de la capilla abierta.

Este año el Via Crucis empezó en Tetenco. La comisión de orden y vigilancia estuvo integrada por los jóvenes de 'Reintegra'. 'Reintegra' es un programa de rehabilitación y reintegración para jóvenes con problemas de drogadicción y delincuencia. Todos estos han sido puestos en un tipo de libertad condicional. Tienen que estar en este centro. Este año resultaron un grupo muy participativo, pues además de estar encargados del orden, en casi cada estación hacían sus peticiones: por no volver a caer en el reclusorio, o en el mal camino, por sus compañeros presos, etc.

El señor Cutberto, mejor conocido como Betín, Coordinador del equipo pastoral parroquial desde hace diez años, tenía la lista de quienes iban a cargar la Cruz en cada estación. Él los llamaba por el micrófono para que pasaran a cargar la Cruz. Al llegar a cada estación, la comunidad leía el nombre de ésta, la oración y la reflexión que habían preparado. En la reflexión siempre se habló de temas vigentes y cercanos a la vida del pueblo. Se hizo énfasis en la Cruz que carga Latinoamérica, los pobres, las mujeres, los niños,

los indígenas. Se recordaron los logros del MPPCS, se recordaron también los atropellos y las expropiaciones que ha sufrido el pueblo de San Pedro Mártir, se reafirmó la voluntad de lucha en contra del proyecto de carretera La Venta-H. Colegio Militar, se habló de las próximas elecciones para la gubernatura del D.F. Todo llevado al contexto de la problemática social y política de México hoy. Posteriormente se invitaba a la gente a hacer una petición, y luego se le preguntaba a la gente por qué querían cargar la Cruz.

Este año la música, entre estación y estación fue de un grupo latinoamericano que cantaba canciones conocidas por la mayoría. El año pasado se escucharon cantos gregorianos, el canon de Pachelbel, y en general temas clásicos. Al terminar el Via Crucis, la gente permanece en la Iglesia para escuchar las Últimas Siete Palabras de Cristo, que el año pasado estuvieron a cargo de Leonardo Boff. Y al final se invita a la gente a participar en la parroquia, como ministros de la eucaristía, para consolar a los enfermos, como catequistas, acompañando a los niños en su búsqueda de Dios, como animadores de comunidades eclesiales de base, favoreciendo la vivencia de la fe en común para romper la soledad, en los coros, colaborando a que la alabanza al Señor sea más alegre, en los grupos de jóvenes, en donde se pueden expresar y organizar, en los grupos de matrimonios, en donde las parejas tengan su propio espacio de encuentro que les permita integrarse mejor o en el grupo 'Pero Volveré', en donde se comparten los problemas y se buscan soluciones en comunidad, formado por el P. Víctor, o en las diferentes comisiones de administración, colaborando a un buen manejo de los ingresos económicos.

El resto de la Semana Santa se vivió con más recogimiento y con la reflexión de que Jesús no está entre los muertos, sino entre los vivos. Está en cada ser humano. Según la Teología de la Liberación todos somos Jesús porque todos cargamos una Cruz y todos podemos servir a nuestros hermanos.

III. *Analogía entre el martirio de Cristo y el de San Pedro Mártir*

San Pedro nació en Verona en el año de 1190. Ingresó a la orden dominicana recién fundada. Predicó contra la herejía de los cátaros en la región lombarda. Fue asesinado en 1252 por los herejes y canonizado al año siguiente. Su fiesta es el 29 de Abril.

Santiago de la Vorágine explica, en *La Leyenda Dorada*, que la palabra "Pedro" significa conocedor y descalzo, y que, en cuanto derivada del vocablo "petros", quiere decir también firme. A través de estos tres significados se puede conocer al santo: "fue insigne predicador, y en el desempeño de este ministerio actuó como competente conocedor de las Sagradas Escrituras y de los procedimientos adecuados para aplicar la doctrina de las mismas a las necesidades concretas de cada uno de sus oyentes; fue un hombre de pureza virginal, (metáforicamente) vivió descalzo, es decir, con sus pies desembarazados de todo tipo de apertencias materiales, conservando a lo largo de su existencia, tanto la virginidad corporal como la de su mente; fue firme en la defensa de la fe, soportando con entereza la muerte y mereciendo ser proclamado mártir del Señor" (de la Vorágine 1992:265). Una de las virtudes más admirables de San Pedro es su fe en Dios, ya que a pesar de haber nacido y crecido entre herejes, el nunca incurrió en los errores de aquéllos. Por el contrario, siendo muy pequeño le recitó el Credo a un tío suyo, que también era hereje y contra la voluntad de éste; como lo había aprendido y entendiendo cada una de sus palabras de la misma manera que las entendía el catecismo en donde las había estudiado. El tío advirtió al padre de San Pedro, que de seguir recibiendo esas enseñanzas humanistas, acabaría por hacerse miembro de la Iglesia Romana, y que más adelante llegaría a ser una autoridad en Teología. Al llegar a la adolescencia, San Pedro decidió alejarse de los herejes y entrar a la orden de los "religiosos predicadores", nombre con el que, probablemente, de la Vorágine se refiere a los Dominicos. "A lo largo de los casi treinta años que

en la orden vivió, fue alcanzando las más altas cimas de todas las virtudes. La fe guió todos sus pasos, la esperanza fortaleció su alma, la caridad reboseó de su corazón. Se consagró por entero a la defensa de la ortodoxia, vivió fervorosamente abrazado a la verdad en cuyo amor se abrasaba" (de la Vorágine 1991:266). Sabemos, por el testimonio fidedigno de sus confesores, que San Pedro refrenaba sus fuerzas corporales a base de frugalidad en la bebida y en el alimento, con la finalidad de lograr mantenerse virgen y libre de pecado. Además, por las noches dormía poco y ocupaba las horas restantes en el estudio, la lectura y la oración. Durante el día se dedicaba por entero al servicio de las almas, preparando sus sermones, administrando el sacramento de la confesión o predicando. En palabras de la Vorágine: "fue este santo agradable por su devoción, complaciente por su obediencia, suave por su benignidad, compasivo por su piedad, constante en la paciencia, generoso y caritativo en el servicio a los demás, perfecto en todas sus cosas, correcto en cualquiera de sus actos, todos ellos reveladores de su gran madurez espiritual... Se sabe que ansiaba morir en defensa de la fe, y que constantemente pedía al Señor la gracia de salir de este mundo por el camino del martirio" (de la Vorágine 1991:267).

El papa Inocencio, en una carta referida recurrentemente por de la Vorágine, relata algunos milagros hechos por Dios mediante la intercesión de San Pedro. Este mismo papa envió por la región lombarda a varios inquisidores de la orden de predicadores para detener el contagio de la herejía, pues la peste herética pululaba en la provincia de Lombardía; siendo Milán caso particularmente grave, porque los numerosos herejes contaban con el apoyo del poder secular. El papa sabía que San Pedro era capaz de enfrentar al enemigo, sin importar cuantos fueran; le constaba que era un orador elocuente, hábil para detectar las falacias de los herejes y competente poseedor de erudición y sabiduría para refutar dialécticamente los argumentos de los herejes. Así, el sumo Pontífice lo nombró inquisidor y legado plenipotenciario suyo en Milán y sus alrededores. El santo buscó por todas partes a los herejes sin concederles

treguas ni descanso, y como ninguno de sus adversarios se sentía capaz de hacerle frente, los dirigentes de la secta comenzaron a tramar su muerte, pues estaban convencidos de que bastaría eliminarlo para poder seguir profesando sus doctrinas. Yendo un día San Pedro de Cumas a Milán, para juzgar unas causas seguidas contra algunos herejes, en el camino fue asesinado por un sicario, obteniendo la corona del martirio. En La Leyenda Dorada, Santiago de la Vorágine incluye el documento mediante el cual, el papa Inocencio refiere el caso: " Siendo el santo prior del convento que su orden tenía en la ciudad de cumas, salió de viaje hacia Milán, para intervenir, en virtud del oficio que la Sede Apostólica le había encomendado, en la vista de unas causas seguidas contra los herejes; y por el camino ocurrió lo que él públicamente, en uno de sus sermones había anunciado que ocurriría: uno de los de la secta, inducido por sus correligionarios y pagado con dinero, aguardábale escondido en un lugar por el que sabía que el santo había de pasar para ir a cumplir su saludable deber; y en cuanto lo vio salió disimuladamente de su escondrijo, se acercó a él e inmediatamente, el león, con saña mortal, saltó sobre su inocente presa, el impío atacó al piadoso, el furioso arremetió contra el manso, el desenfrenado se lanzó sobre el pacífico, el profano atacó al santo; el energúmeno aquel lo insultó, lo acometió, alzó su espada, la enfiló hacia la cabeza del siervo de Dios y le asestó repetidos golpes, dejando su cuerpo lleno de mortales heridas y el sable bañado en sangre del justo, el cual, con venerable mansedumbre, no trató de huir de su atacante; al contrario, ofreciose como víctima y soportó con paciencia las salvajes embestidas de su asesino, quien, ensañándose con el ministro de Cristo, hundió repetidas veces sacrílegamente su arma en el moribundo, cuya alma en aquel mismo lugar, se desprendió de su acribillada carne y remontó su vuelo hacia las alturas. El santo, sin quejarse, sin lamentarse, sin hacer el menor reproche a su feroz asesino, sino soportando con admirable paciencia la horrible carnicería, oró a Dios diciendo: "Señor, en tus manos entrego mi espíritu". Después comenzó a recitar el símbolo de la fe, porque ni siquiera en el momento de su muerte dejó de pregonar sus

creencias". (de la Vorágine 1992:268). El relato anterior está basado e inspirado en el que hicieron des suceso tanto el asesino, como el religioso que acompañaba al santo. Éstos declararon que cuando el bienaventurado mártir aún respiraba, él, el asesino, consumó su crimen atravesando con un puñal el corazón del santo. Según el papa Inocencio, un domingo de Ramos, poco antes de su muerte, estando predicando en Milán ante una gran multitud de hombres y mujeres, San Pedro dijo en voz alta y clara que todos oyeron perfectamente que sabía con certeza que los herejes pensaban matarle, y que de hecho ya habían comprado con dinero los oficios de un sicario, y luego afirmó que a pesar de lo que hicieren no se librarían de él, sino lo contrario. En otro pasaje, de la Vorágine refiere el testimonio de una monja del monasterio de los discípulos, ubicado en Florencia, que el mismo día en que San Pedro fue martirizado, mientras oraba vio a la Santísima Virgen sentada en su trono de la gloria y a dos religiosos de la orden de Predicadores que subían desde la tierra hasta el cielo. La monja preguntó a la Virgen por la identidad de los afortunados, al instante una voz misteriosa respondió que uno de ellos era fray Pedro "que acaba de ascender como una nube de incienso, triunfante y glorioso, a la presencia del Señor" (de la Vorágine 1992:276). Así, en el día de su muerte, San Pedro fue a la vez confesor, mártir, profeta y doctor.

San Pedro viste siempre el hábito dominicano. Su atributo personal es un cuchillo o alfanje clavado en el cráneo y un puñal o espada hundido en el pecho. A veces en la cabeza sólo hay la señal de un profundo corte. También es atributo personal una palma circundada de tres coronas, símbolo de su predicación, martirio y castidad. En las representaciones más antiguas ostenta una azucena. En el libro que tiene en sus brazos se alcanza a leer un texto sacado de "La primera epístola del Apóstol San Pablo a los corintios" (I COR. I, 23): Nos praedicamus Christum crucifixum. Mas nosotros predicamos a Cristo crucificado, a los Judíos ciertamente tropezadero y a los Gentiles locura. Berrugete lo representa con un libro abierto en el que se lee el comienzo del Credo, lo cual puede aludir tanto a su cargo como inquisidor en la región

lombarda, como a su predicación de la verdadera doctrina, como en fin, para significar que, cuando cayó asesinado, escribió en el suelo, con su propia sangre, la palabra "credo". En España ha sido muy representado e invocado por la devoción popular a partir del siglo XIV (Fernando Roig, PBRO. 1950:222-224).

Analogía entre el martirio del Señor en la Cruz y el de San Pedro, según Santiago de la Vorágine.

- a) Cristo murió por fidelidad a las verdades que durante su vida había predicado; Pedro dio su vida en defensa de la fe que en todo momento había predicado.
- b) A Jesús lo mataron las turbas infieles de los judíos; Pedro murió asesinado por infieles herejes.
- c) La muerte de Cristo ocurrió en tiempo de Pascua; Pedro también murió durante el ciclo pascual.
- d) El Señor dijo en el momento de morir: "Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu"; Pedro, al morir, pronunció las mismas palabras que Cristo.
- e) Los judíos dieron treinta monedas para poder capturar al Señor; y cuarenta libras de Pavía dieron los herejes al sicario que se encargó de asesinar al santo.
- f) La pasión de "Nuestro Redentor" produjo muchas conversiones a la fe; el martirio de San Pedro fue también ocasión de que muchos herejes se convirtieran a la fe. (de la Vorágine 1992:269).

IV. *La fiesta patronal en San Pedro Mártir*

Mientras que la celebración del Via crucis no logra reunir a todos los católicos del pueblo, la fiesta patronal congrega a gran parte de los sanpedreños y a gente de muchas comunidades vecinas, amigos y parientes.

He tenido la oportunidad de presenciar la fiesta patronal en dos ocasiones. La descripción que a continuación presento se fundamenta en las etnografías de los dos años. He decidido no hacer una exposición cronológica, que además de ser muy tediosa no me permitiría ofrecer al lector detalles importantes. Pero quiero mencionar que a partir de que la fiesta comienza un sábado por la tarde, los miembros de la comisión de festejos no tienen un minuto de descanso.

Como ya hemos analizado en el capítulo sobre la comisión de festejos, tanto los comisionados como el resto de los participantes tienen que trabajar todo el año para que el día de la fiesta patronal todo salga como se espera. Durante la fiesta, los comisionados pueden ver si su esfuerzo les va a merecer el respeto de la comunidad o no y de cierta manera son la autoridad de la fiesta, ya que el padre Chucho y el equipo pastoral parroquial los dejan actuar.

Existen dos ceremonias que representan esta transferencia de autoridad. La primera tiene lugar un domingo antes de que comience la fiesta. Los comisionados asisten a la Reunión del equipo pastoral parroquial y exponen el programa de actividades. Durante esta reunión, los miembros del equipo pastoral parroquial pueden externar sus opiniones e incluso decidir si alguna actividad programada debe cancelarse.

Por su parte el padre Jesús y Enriqueta instan a los comisionados a evitar faltas de respeto al templo religioso. Por ejemplo, al padre Jesús le molesta que la gente baile 'quebradita' en el atrio. También advierten repetidas veces a los comisionados que deben medir su consumo de alcohol, y sobre todo buscan que

las actividades estrictamente litúrgicas tengan el espacio adecuado para su realización.

Al término de esta reunión los comisionados reciben de manos del padre Jesús las llaves del templo católico y el permiso para, durante una semana, dedicarse a terminar los preparativos.

Desde este momento ellos tienen la capacidad de decir una serie de cuestiones logísticas de las que dependerá el éxito o el fracaso de la fiesta. Es importante que los comisionados tengan en mente los intereses de los distintos participantes porque, parte del éxito de la fiesta, consiste en evitar malos entendidos, ofensas y disputas entre los grupos de interés.

Al término de la fiesta, los comisionados se presentan ante el pueblo en una misa-asamblea coordinada por el padre Jesús. Los comisionados devuelven las llaves del templo y en una actitud humilde expresan el deseo de haber cumplido las expectativas de todo el pueblo, de haberles respondido, de haber salido bien del compromiso y sobre todo, agradecen el haber contado con la confianza del 'pueblo' y de la 'iglesia'.

Por su parte, el padre Jesús hace las críticas que considera pertinentes e invita a ciertas personas a externar su opinión. Es interesante destacar que a esta misa asisten tanto católicos como protestantes y que es una especie de juicio.

Después de la fiesta patronal, los comisionados todavía tienen ciertos compromisos, pero desde su perspectiva el verdadero compromiso termina con esta misa. Más adelante tendrán que liquidar cuentas, presentar un informe a la parroquia y comprar las promesas para comunidades hermanas, sin embargo, a comparación de la gran responsabilidad de sacar la fiesta adelante eso ya no les parece ningún reto.

En San Pedro Mártir, se llama mayordomos a quienes dan de comer a las promesas que vienen de otros pueblos, al grupo de sacerdotes, a las bandas, a las comparsas de danzantes y a los mariachis. A la comisión de festejos sólo le toca buscar mayordomos para promesa y para bandas, pues las danzas tienen

sus mayordomos, y los mariachis son alimentados por quien los ofrece como promesa. Cada año es más difícil encontrar quien quiera dar de comer. Por ejemplo los mayordomos para las comunidades 'hermanas' sólo tienen el compromiso de darles la comida del domingo, pero los de banda implica desayuno, comida y cena.

Cada año la comisión empieza esta labor visitando a quienes el año anterior dieron de comer y les preguntan si quieren hacerlo de nuevo. Generalmente las familias aguantan de dos a cinco años ofreciendo la comida, y obviamente les preparan mole. La situación con las bandas es diferente, por una parte es más fácil porque son menos, pero es más difícil porque hay que atinarle a qué les van a dar de comer. Las bandas aceptan comer mole un día, pero ya después no lo quieren, entonces eso ya implica más dinero. Los de la comisión entonces recurren a sus parientes o a sus amigos para que les acepten darle de comer a alguna comunidad. Ser mayordomo implica un gasto fuertísimo, hay que preparar comida para entre 30 y 80 personas, además hay que buscar la ayuda de las hijas, de las nueras o de las hermanas porque es mucho trabajo.

Las bandas que van a venir este años son Banda 'La Cañera' de Buenavista Jalisco, la Banda de los 'Hermanos Gallardo' de San Nicolás de los Agustinos, Guanajuato, la Banda 'Clásica de Tonatitla' del Maestro Roberto Durán, y la Banda 'Los Faisanes' de Huajuapán de León, Oaxaca. Este año van a venir dos bandas más que el año pasado porque la fiesta dura más días. Los miembros de la comisión de festejos buscan a las bandas con amigos, buscan quién les recomiende y generalmente lo hacen entre los anteriores miembros de la comisión o entre gente del pueblo que tenga fama de fiestera. Por ejemplo, para este año Chucho Herrera recomendó a 'Los Faisanes'. El año pasado 'La Cañera' vino con un representante que cobraba su comisión. Este año Luis López, Felipe Torres y Julio Suárez Osnaya fueron a ver en persona a esta banda y a la de 'Los Hermanos Gallardo' y con ellos se arreglaron. Los contratos con cada banda se tienen que hacer con suficiente anticipación, es de

las primeras cosas que se tienen que garantizar, porque además de ser el segundo gasto más fuerte, las bandas tienen programas de trabajo muy saturados de compromisos. Se afianza a las bandas mediante un contrato por escrito que firman los tres miembros de la comisión donde se establecen las fechas, las horas, el tipo de música, el monto del adelanto, el monto total y la fecha y hora de su liquidación. Resulta interesante que, al menos este año, la comisión recibió la copia del contrato a través de un fax público. Los documentos son casi ilegibles, pero las bandas no los mandaron los contratos hasta tener el anticipo. Las bandas, lo primero que hacen al llegar al pueblo, es cantarle las mañanitas y otras dos o tres piezas a San Pedro Mártir. Tocan durante la quema de castillos, tocan en los bailes populares, que ofrece la comisión en el salón parroquial y tocan durante la recepción de las portadas y promesas. Las bandas se quedan a dormir en la parroquia.

Los castillos son el atractivo mayor de la fiesta y representan el mayor gasto. Cuando se queman el atrio de la Iglesia está a reventar, no sólo de católicos sino de todo el pueblo y todos los invitados del pueblo. Hasta hace algunos años también se acostumbraban los toritos en San Pedro Mártir, pero el padre Chucho sugirió que ya no hubiera a raíz de un accidente que ocurrió en otro pueblo de Tlalpan. Este año se van a quemar tres castillos y en la Misa de 12:00 del domingo va a lanzar bombas de día, lo que representa una innovación. Tradicionalmente contratan al maestro Salomón Fuentes de San Mateo Tlalchichilpan, Almoloya de Juárez; aunque no por eso dejaron de consultar otros presupuestos. Entre las cosas importantes para la comisión, para elegir castillero están, por supuesto el precio, pero sobre todo la experiencia, y lo más importante, que el castillero cuente con el permiso indicado (el permiso lo otorga la SEDENA. Dirección General del Registro Federal de Armas de Fuego y Control de Explosivos). Los miembros de la comisión eligen el tipo de castillo, pero el P. Jesús decide las leyendas y oraciones que van a ponerse en los castillos. Además de los castillos, el castillero trae 600 cuetes para tronar durante el día. Esto son aparte de los que

la comisión compra y lleva a las recepciones de promesas, bandas y portadas, etc.

La comisión de festejos está encargada de dar la bienvenida al castillero y de permitirle quedarse en el salón parroquial, lugar donde arma los castillos. Además tienen la obligación de darle las tres comidas. Este año la comisión optó por llevarlo a comer a la cocina popular del MPPCS, por quedar ésta en frente del salón. El castillero llegó a San Pedro Mártir el día jueves 24 de Abril y debido a los problemas y la desorganización que existe entre Luis López y Julio Suárez Osnaya por un lado y Felipe Torres por el otro, y la falta de apoyo de los suplentes, no hubo quien recibiera al señor Salomón. Julio me comentó que el castillero ya se percató de las dificultades que hay entre ellos y ya empezó a modificarles los castillos. Por ejemplo, en lugar de bombas de día, el castillero propuso echar globos.

Este año la comisión de festejos además tuvo un problema serio con Protección Civil, porque se van a quemar tres castillos y eso en términos de material explosivo excede lo que le es permitido al señor Salomón. La comisión socio-cultural no los apoyo, por el contrario, buscaban su mordida. Al final la mordida fue a la delegación de Tlalpan y a través del delegado se consiguió que Protección Civil les otorgara el permiso. Claro que la mordida la puso el castillero, no la comisión de festejos. Cada año, el castillo del domingo dibuja, en su cima, a San Pedro Mártir.

En San Pedro Mártir se entienden por promesas, los regalos que el pueblo hace al santo patrón. Los regalos que traen a manera de correspondencia las comunidades invitadas son promesas, las danzas son promesas, las portadas son promesas, los mariachis son promesas, los cuidados al santo patrón son promesas, el adorno floral de la parroquia también es promesa.

Los regalos que traen las comunidades invitadas los entregan en el altar los representantes de cada comunidad. Algunos dicen qué traen, otros simplemente dicen 'este pequeño presente para la comunidad'. Estos regalos los recibe el padre Jesús y generalmente son cosas para la Iglesia, desde vino de

consagrar, hasta sillas. Casi siempre las palabras se refieren a una reafirmación de la buena relación entre comunidades y a los mejores deseos para la comunidad visitada.

Este año fueron invitadas 25 comunidades, de las cuales no todas pueden considerarse promesas. Las excepciones son La Colonia Federal, La Divina Providencia y la Ma. Ramos Millán. Estas tres colonias son invitadas porque el padre Armando, amigo y contemporáneo del padre Víctor, es su sacerdote. La relación con estas colonias fue establecida a partir de la amistad entre los sacerdotes. Otro caso especial es el de la comunidad de San Francisco Culhuacán. La relación con esta comunidad debería considerarse una correspondencia, pero la parroquia de San Pedro Mártir no la reconoce oficialmente. El vínculo con esta comunidad se estableció a partir de que los 'Chalmeros' de San Pedro Mártir van a bailar en la fiesta patronal de Culhuacán. El señor Epifanio Estrada, líder de los Chalmeros se acercó a la comisión de festejos para pedir que se incluyera a esta comunidad en el programa. Él junto con sus hermanos asumieron el compromiso de darle de comer a esta comunidad. El resto de las comunidades son promesas reconocidas, con las cuales la comisión de festejos de San Pedro Mártir, tiene el compromiso de la correspondencia.

Tepepan (21 Agosto), Tres Marías, Morelos (19 Marzo), El Guarda Parres (12 Diciembre), San Miguel Ajusco (8 Mayo), San Miguel Xicalco (8 Mayo), San Andrés Totoltepec (30 Noviembre), Ejidos de San Andrés, Chimilli, Cruz del Farol, Tepetlica el Alto (12 Diciembre), Plan de Ayala (12 Diciembre), Viveros (12 Diciembre), Nuevo Renacimiento de Axalco (12 Diciembre), Pedregalito (30 Marzo), Tlalmille (12 Diciembre), Volcanes (12 Diciembre), Águilas (12 Diciembre), Mirador (12 Diciembre), Tlalcoligia (12 Diciembre), Chimalcoyotl (8 Diciembre), Ejidos de San Pedro Mártir (12 Octubre).

Las danzas también se entienden como una promesa. La mayoría de las comparsas que bailan es San Pedro Mártir son del pueblo o de comunidades amigas, o el líder de la comparsa es compadre de algún sanpedreño. El padre

Jesús da la bienvenida a las diferentes comparsas, cuando llegan a la parroquia. La comisión de festejos se encarga de asignarles algún espacio en el atrio y un horario. Todas las comparsas se encargan de buscar su mayordomo, quien además de darles de comer, los tiene que hospedar y tiene que pagarles su música o lo que requieran para danzar. Este año van a bailar en San Pedro Mártir la Cuadrilla de Arrieros 'Los Morelenses', la Cuadrilla de Arrieros 'San Pedro de Verona Mártir', la Cuadrilla de Arrieros 'Los Auténticos de San Pedro Mártir', la Comparsa de Chinelos '29 de Abril de San Pedro Mártir', la Comparsa de Chinelos 'Emiliano Zapata' de Topilejo y San Andrés', la Danza de Santiagos del Sr. Rafael Nava (hermano de Luis López), la Danza de Santiagos de San Andrés Totoltepec, la Danza de Concheros de Iztapalapa, la Danza de Concheros 'Grupo Azteca'.

Tuve la oportunidad de asistir a algunos ensayos y de platicar con los mayordomos de las danzas. Me explicaron que la danza de los arrieros es tradicional del Estado de México. Un señor llamado Jesús Galicia, originario de San Andrés fue quien trajo esta danza a Tlalpan, que antes no se conocía. Tiene 25 años bailando y piensa seguir haciéndolo mientras Dios le preste vida. Los arrieros son los que se encargaban de transportar diferentes cargas de un lugar a otro, y era común que en el monte se encontraran con otros arrieros. Así, en la danza se cuenta la historia de dos cuadrillas, una de Guerrero y la otra del Estado de México, que se cruzan en el monte donde intercambian algunas cosas, comparten la comida y el campamento y se cuentan historias de sus tierras. En otra parte de la danza se ve cómo el hacendado, el patrón de va dando al caporal las órdenes que éste les tiene que dar a los arrieros. El pascualín es un personaje singular, es un señor, cuyo trabajo es preparar la comida a los arrieros mientras van por el monte.

Según el señor Galicia, la danza dura de 5 a 6 horas. Ellos bailan con música de mariachi, y hacen de comer para invitar a los espectadores. El traje de arrieros es blanco, de manta, con huaraches, sombrero y morral, el caporal y caporala se visten de charros y los patrones de traje. Es costumbre que los

arrieros arrojen dulces y fruta a los espectadores, lo que está representando algo que ocurría cuando los verdaderos arrieros pasaban por los pueblos y los niños se les aventaban. El señor Galicia lamenta que la gente no se interese por saber de qué trata esta danza, que casi nadie se percate de que bailan diferentes temas musicales y que cada uno representa una etapa del trabajo, cada uno tiene sus pasos. Esta cuadrilla ensaya los cuatro domingos anteriores a la fiesta. El señor Galicia explicó que no tiene manera de comprometer a los danzantes a seguir año con año. Él sólo les pide que vayan a la capilla a ofrecer, de manera personal, un cierto tiempo. Eso repercute en que la danza no luzca tanto, además hay tantos niños que es difícil lograr que todos lleven el mismo paso.

Dado el elevado costo de la danza, por el mariachi, la comida, el sonido, el animal, etc., algunas comparsas solicitan a sus integrantes que den una aportación de \$200.00 pesos, para apoyar a los mayordomos que ponen de a \$3,000.00 cada uno. Este es el caso de 'Los Morelenses'. En el caso de 'Los Auténticos' sus mayordomos absorben todo el gasto. La señora Tomasa Flores lo hace en recuerdo de su hermano fallecido, que fue quien le dejó esta tradición y el señor Epifanio Estrada, que también es líder de los Chalmeros, lo hace para que no se pierda la tradición. El maestro de esta cuadrilla es un señor originario de Jalatlaco, de donde es la danza. Esta cuadrilla sólo ensaya un domingo antes de la fiesta. A diferencia del grupo anterior, todos los integrantes de este grupo tienen un compromiso prácticamente de por vida, porque es una cuestión familiar. El día del ensayo asistieron las mamás y papás, los abuelitos, tíos etc., se dio de comer tal como se dará el día de la fiesta.

Otro grupo que visitamos en su ensayo fue a la Danza de Santiagos del señor Rafael Nava. Él explicó que esta danza dura aproximadamente 6 horas y que el tema es cómo el Apóstol Santiago luchó contra Mahoma para convertirlo al cristianismo. Como no ha habido nadie en San Pedro Mártir que se anime a tocar la música, este grupo tiene que recurrir a unos señores de Milpa Alta

para que vengan a tocar en los 4 ensayos y en la fiesta. El señor Luis López tenía años representando a Santiago, pero desde hace dos años que está en la comisión su hijo lo sustituyó.

También visitamos a la comparsa de Chinelos '29 de Abril de San Pedro Mártir', Vicky, que es su líder nos explicó que esta danza es originaria de Morelos.

A estas visitas me acompañaron el señor Luis López y Julio Suárez Osnaya. En todos los grupos prevalece el sentido de que se danza al Santo.

El caso de las portadas que se colocan en la puerta del atrio, de la capilla, en el templete y al santo, también son regalos, promesas que cada año ofrendan ciertas familias. Es tarea de la comisión de festejos ir a la casa donde se hace la portada a recogerla, acompañados de una banda de música y de los chinelos. Al llegar a la casa, la comisión de festejos y acompañantes son recibidos con unos tamalitos y atole. Luego la banda toca una fanfarrias, los chinelos bailan un rato ahí, mientras la comisión agradece a la familia, y luego salen todos juntos rumbo a la parroquia. Una vez en la parroquia, el padre Chucho sale a dar la bienvenida y a bendecir la portada. Es importante señalar que es el padre quien les indica a las familias que realizan la portada, la oración que deben de ponerle a cada una, sin embargo, el diseño es decisión de cada familia.

La primera portada que llega es la de la capilla abierta (antes templete), a cargo del señor Samuel Juárez y familia. Esta portada se elabora en Clavel sur. En los últimos años la han hecho con flores artificiales, para que dure más y se coloca el sábado en la tarde. El domingo muy temprano, al rededor de la 4:00 la comisión va a recoger las otras tres portadas, que son promesa de la señora Roberta Nava e hijos, (mamá de Felipe Torres), del señor Odilón Ibáñez y familia, hijos de Salomón, (cuñado de Luis López) y de los señores Mario y Balbina Mancilla, e hijos. Cada familia se encarga de colocar su portada. Es difícil que alguna familia quiera soltar la portada. Hay familias que solicitan hacerlo, pero estas cuatro familias no están dispuestas a ceder. Se sabe que a

los Mancilla ya les cuesta demasiado sacrificio hacer la portada porque están muy mal económicamente. El padre ya les ha ofrecido descansar de esta carga, pero no han aceptado.

Los mariachis que le cantan las mañanitas a San Pedro Mártir también son una promesa. A quienes ofrecen mariachi no se les llama mayordomos, aunque sí les toca darles de cenar y de desayunar. Este año ofrendan mariachi el Sr. Cirilo Martínez y Sr. Agustín Pérez Flores, Sr. Sebastián Pérez Regis y familia, Sra. Clara Hernández, viuda de Velázquez e hijos. Aparte de eso, el Sr. Javier López ofrece mañanitas a San Pedro Mártir con el grupo músico-vocal juvenil 'Cardinales'. Como todas las promesas, éstas son recibidas por la comisión de festejos y el padre Jesús.

El templo grande, la capilla y el atrio son adornados. Esto también se considera una promesa. El Sr. Enrique Osnaya y familia enfloran la parroquia, esta es una tradición que tiene en su familia cuatro generaciones. Él adorna el altar y al santo patrón con gladiolas rojas. La señora Cirila Ramírez y familia adornan con arreglos artificiales el templo grande, la capilla y el atrio desde hace más de treinta años.

Este año, como una novedad, el niño Luis Angel Ordaz Rivas, originario de Ixtaltepec, Oaxaca, ofrenda una 'promesa de capitán de cabalgata'. El papá del niño se acercó a la comisión para proponerlo, y el padre Jesús lo aceptó, siempre y cuando el primer regalo que el niño haga sea al santo patrón.

El señor Pablo Alquicida este año ya no aceptó ser mayordomo, pero continua dando su promesa que consiste en cirios y flores para el santo patrón.

El caso de la señora Roberta Nava, mamá de Felipe Torres, es muy interesante. La mamá de esta señora empezó ofrendando un cirio cada año. Después en su familia se percataron de que a San Pedro Mártir le hacía falta un nicho, así que lo ofrendaron. Este nicho no se usa porque implicaba que el santo estuviera encerrado y 'sudara', por eso lo guardaron en el sótano de la capilla, junto con otros santos que antes estaban en la capilla. Después de eso se les ocurrió hacerle su portada a San Pedro Mártir y desde entonces la

realiza junto con sus hijos. Sus cuidados por el santo han ido todavía más lejos. Ella se ha encargado de la reparación y restauración del santo durante los pasados treinta años.

Este año fue necesario hacerle una restauración, ya que a principios de año San Pedro Mártir sufrió una mutilación, perdió los dedos de la mano izquierda. Para eso me pidió que le consiguiera a un restaurador profesional. A nombre de la parroquia de San Pedro Mártir, nos pusimos en contacto con la Escuela de Restauración de Churubusco. Roberto Pliego y Rosario Bravo, junto con su equipo se hicieron cargo del trabajo. Los restauradores nos explicaron que los trabajos anteriores no fueron una restauración sino una reparación, porque quienes la realizaron en lugar de limpiarlo, buscando que el material original quedara al descubierto, lo pintaron y barnizaron. De hecho, es lo que la señora Roberta esperaba también en esta ocasión. Sin embargo, los restauradores les propusieron algo diferente. Su trabajo de restauración consistió en reponer los dedos a partir de fotografías y de limpiar la mugre y los choros de cera y salpicaduras de pintura blanca, detritos de mosca y cochambre, hasta los besos de lápiz labial. Resanaron las grietas, las despostilladuras y reintegraron el color. La palma y las coronas también se limpiaron, se soldaron y se reintegró color. Los restauradores explicaron que la fecha que está en la base, 1954, corresponde a la reparación que hizo el restaurador César Márquez, y comentaron que fue poco ético haberlo firmado. Cuando se hace una restauración lo correcto es poner sólo la fecha, pues sólo el autor tiene derecho a firmarlo. Dijeron que es imposible fechar la pieza sin hacerle un examen más profundo, que sería costoso. Pero calculan que la pieza es anterior al siglo XIX. Lo deducen de sus proporciones, y de su posición. Esta consta de cuatro contrapuntos: tensión, flexión, flexión, tensión.

Hay tres grupos de invitados. Los sacerdotes, las comunidades hermanas y los amigos y parientes de cada familia. Los sacerdotes son invitados por el equipo pastoral parroquial a través de una carta redactada por el secretario de

la comisión de festejos y firmada por todos los comisionados, por los sacerdotes y por el coordinador del equipo pastoral parroquial. Los miembros de dicho equipo se encargan de repartirlas. Las comunidades hermanas también son invitadas a través de esta carta, pero en este caso el encargado de entregarlas es el secretario de la comisión de festejos. Esta carta se entregó en la capilla o parroquia de cada comunidad. El tercer grupo de invitados no requiere invitación. Todos los sanpedreños se preparan a recibir a sus invitados el día domingo con un rico mole. En cada casa se esperan entre 30 y 60 invitados en promedio. Los sanpedreños dicen que la fiesta del domingo es para sus invitados, ya que ellos tienen tanto trabajo que ni siquiera tienen oportunidad de salir, a veces ni a misa. Varias señoras nos dieron sus recetas para hacer mole.

Conclusiones

El objetivo primero y más importante de este trabajo consistió en averiguar la función social y posición en la estructura social de la institución denominada comisión de festejos , que en San Pedro Mártir, se encarga de organizar la fiesta patronal.

Logramos establecer, procediendo con la metodología ya clásica de la escuela británica de antropología social, que la comisión de festejos no es un sistema de cargos. Sin embargo, pudimos observar que esa efímera institución sociocomunitaria, encarnada en seis hombres, es la encargada de crear, mantener y sostener la cohesión de la comunidad a lo largo de un año.

En segundo lugar, logramos identificar los diferentes polos de la conflictiva interacción comunitaria y hacer una propuesta de estructura social para esta comunidad tlalpaña. Sin embargo, no debemos pensar en la estructura social como una cosa rígida, que determina terminantemente la realidad social, al contrario. En una comunidad como San Pedro Mártir, la estructura social, que se manifiesta en los rituales, reproduce la estructura social en un nivel puramente imaginario y legitima la jerarquía y la desigualdad social.

Ahora bien, en sociedades complejas y occidentalizadas como lo es San Pedro Mártir, es frecuente encontrar que la historia , el pasado, al fin, el origen, es el terreno idóneo para la elaboración simbólica de un mito de origen y del acontecer cotidiano. Pudimos constatar que este proceso tiene lugar, pero que se presenta con más fuerza entre los parroquianos que tienen un habla codificada y que, mediante la repetición, uniforman y transforman sus versiones sobre el pasado.

Por otra parte, el conocimiento de los procesos históricos nos permitió reconocer los *turning points* en la vida comunitaria, para luego establecer un corte lógico al período que abarcaría nuestra investigación.

Finalmente el ritual reveló ser un excelente ámbito de la vida religiosa sociocomunitaria para comprender las particularidades culturales de cada sociedad. Sin embargo, el análisis del ritual en contextos metropolitanos no puede simplemente trasplantar el método inventado para el análisis de otros aspectos, en otras sociedades y contextos.

No obstante, una detenida lectura de los autores de la Escuela Francesa de Sociología, fundadores del estudio científico de la religión, nos invita a intentar, con las teorías y herramientas analíticas formuladas a principios del siglo, el análisis de la religiosidad.

Hemos comprobado que estas teóricas y herramientas clásicas de la antropología mantienen vigencia y que es posible trabajar con ellas en el contexto metropolitano.

Epílogo

A finales del mes de abril, uno de mis informantes sanpedreños me llamó por teléfono para invitarme a la fiesta de ese año y me contó algunos "chismes" muy interesantes.

A petición de los sanpedreños se convocó a la comunidad a postular a sus candidatos para ocupar el cargo de subdelegado, que ahora será exclusivamente responsable de San Pedro Mártir y sus colonias y ya no de toda la Zona 5 como antes.

El candidato del PRD, fue apoyado por el MPPCS y por el equipo pastoral parroquial. Mientras que el del PRI fue apoyado por el antiguo Consejero Ciudadano.

Como era de esperarse ganó el candidato del PRD. Este señor ocupó durante veinte años el cargo de coordinador del equipo pastoral parroquial, así que es una persona muy cercana al párroco.

El nuevo subdelegado entró en funciones en el mes de marzo del presente año. Todos sus colaboradores provienen del equipo pastoral parroquial y del MPPCS.

Por otra parte, la comisión de festejos de este año (1998), cedió ante todas las peticiones de la parroquia. Por ejemplo, este año no van a venir buenas bandas y los castillos tampoco van a ser demasiado espectaculares. Es probable que el padre Jesús se haya puesto tan estricto porque la comisión de festejos (1997) tuvo problemas para solventar sus gastos.

Indudablemente, estos son logros importantes para los católicos parroquianos y tendremos que estar atentos al desenvolvimiento de esta situación.

Epílogo

A finales del mes de abril, uno de mis informantes sanpedreños me llamó por teléfono para invitarme a la fiesta de ese año y me contó algunos "chismes" muy interesantes.

A petición de los sanpedreños se convocó a la comunidad a postular a sus candidatos para ocupar el cargo de subdelegado, que ahora será exclusivamente responsable de San Pedro Mártir y sus colonias y ya no de toda la Zona 5 como antes.

El candidato del PRD, fue apoyado por el MPPCS y por el equipo pastoral parroquial. Mientras que el del PRI fue apoyado por el antiguo Consejero Ciudadano.

Como era de esperarse ganó el candidato del PRD. Este señor ocupó durante veinte años el cargo de coordinador del equipo pastoral parroquial, así que es una persona muy cercana al párroco.

El nuevo subdelegado entró en funciones en el mes de marzo del presente año. Todos sus colaboradores provienen del equipo pastoral parroquial y del MPPCS.

Por otra parte, la comisión de festejos de este año (1998), cedió ante todas las peticiones de la parroquia. Por ejemplo, este año no van a venir buenas bandas y los castillos tampoco van a ser demasiado espectaculares. Es probable que el padre Jesús se haya puesto tan estricto porque la comisión de festejos (1997) tuvo problemas para solventar sus gastos.

Indudablemente, estos son logros importantes para los católicos parroquianos y tendremos que estar atentos al desenvolvimiento de esta situación.

Bibliografía.

Albores Beatriz y Johanna Broda (coordinadoras), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*. El Colegio Mexiquense A.C./Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1997.

Arau Chavarría, Rosalinda. "Organización de los pueblos y colonias del sur" en *Revista Mexicana de Sociología*. Año XLIX/Vol. XLIX/num 4. Octubre-diciembre de 1987. Democracia Emergente en México. Instituto de Investigaciones Sociales/UNAM.

Arau Chavarría, Rosalinda. *Historia de una organización urbano popular en el Valle de México*. CIESAS. Cuadernos de la Casa Chata no. 153. SEP. Primera edición, México D.F., 1987.

Bloch, Maurice., *From blessing to violence. History and ideology in the circumscion ritual of the Merina of Madagascar*. Cambridge University Press, 1986.

Bloch, Maurice, *Ritual, History and Power: Selected Papers in Anthropology*, London School of Economics. Monographs on Social Anthropology No. 58. London. The Athlone Press, London, 1989.

Broda, Johanna., "Lenguaje visual del paisaje ritual de la Cuenca de México", en Rueda Smithers, Salvador, Constanza Vega Sosa y Rodrigo Martínez Baracs (editores)., *Códices y Documentos sobre México. Segundo Simposio Volumen II*, INAH/CNCA, México, 1998.

Broda, Johanna., "Recent Research on the Prehispanic Basin of Mexico: Archaeo-astronomy and Integration of Interdisciplinary Data", *Conferencia Internacional sobre Arqueoastronomía OXFORD4*, Stara Zagora, Bulgaria, 1993.

Broda, Johanna., "The Sacred Landscape of Aztec Calendar Festivals Myth. Nature and Society", en David Carrasco, *To Change Place: Aztec Ceremonial Landscapes*. Niwot, University Press of Colorado, 1991.

Chance , John K. Y William B. Taylor., "Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana" en *Antropología suplemento*. Boletín Oficial del Insitituto Nacional de Antropología e Historia, Nueva época, Núm. 14, mayo-junio 1987.

D.D.F. "Delegación Tlalpan" , México, 1982.

D.D.F. "Folleto para difundir el contenido de los programas parciales de desarrollo urbano de Tlalpan". Dirección General de Reordenamiento urbana y protección Ecológica del D.D.F. México 1987.

D.D.F. Delegación de Tlalpan. Oficina de Trabajo Social., "San Pedro Mártir". México, 1984.

DETENAL. Plano E14A30. Cartas edafológica, geológica, topográfica., uso del suelo y uso potencial. DETENAL, México, 1982.

Durkheim, Emile, *Las reglas del método sociológico*, Alianza Editorial Mexicana / El Libro de Bolsillo 1320, México 1989 [1894].

Durkheim, Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Alianza Editorial / El Libro de Bolsillo 1615, Madrid, 1993 [1912].

Dussel, Enrique., *Teología de la Liberación: Un panorama de su desarrollo*. Potrerillos Editores S.A. de C.V., México, 1995.

Espinosa Pineda, Gabriel., *El embrujo del Lago. El sistema lacustre de la Cuenca de México en la cosmovisión mexicana*. Universidad Nacional Autónoma Metropolitana, IIH/IIA, México, 1996.

Ferrando Roig Pbro. Juan. *Iconografía de los Santos*. Ediciones Omega S.A., Madrid 1950.

Ferrer, León, "El contexto calendárico del Ciclo de Pascua" págs. 85-88 en *Alteridades*, año 7, núm. 13, 1997, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 1997.

Flores, Delia. "Monografía de San Pedro Mártir" sin fecha.

Freud, Sigmund, *Psicología de las masas y análisis del yo en Obras completas XVIII*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1995 [1921].

García García, José Luis, "El contexto de la religiosidad popular" en Álvarez Santaló, et. al., *La religiosidad popular I: antropología e historia*, Anthropos/Fundación Machado, Barcelona, 1989.

Garma Navarro, Carlos, "Ideología y cambio religioso en Iztapalapa" págs. 43-51), en *Iztapalapa: ritual, cultura y cambio social* Revista *Iztapalapa*, año 12, núm. 25, enero-junio, México, 1992.

Garma Navarro, Carlos, "Los estudios antropológicos sobre el protestantismo en México", págs. 53-66 en *Antropología: Nuevas perspectivas* Revista *Iztapalapa*, año 8, núm. 15, enero-junio, México 1988.

Garma Navarro, Carlos y Robert Shadow (coord), *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 1994.

Gibson, Charles., *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810*. Siglo Veintiuno editores, México, 1996.

Gluckman, Max., *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*, Akal Editor, Madrid, 1978 [1965].

Gluckman, Max (editor), *Essays on The Ritual of Social Relations*, Manchester University Press, 1975 [1962].

- Gluckman, Max, *Analysis of a social situation*, Manchester University Press, 1968 [1958].
- Hobsbawm, Eric, "Una nueva amenaza para la historia" (págs. 18-20), en periódico *Reforma: El Ángel* del día 25 de septiembre de 1994.
- Hobsbawm, Eric, *Historia del siglo XX*, Editorial Crítica, 1995 [1994].
- Hobsbawm, Eric and Terence Ranger (editors), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, 1993 [1983].
- INEGI. *XI Censo General de Población y Vivienda. Datos por Área Geoestadística Básica.*, INEGI, México, 1990.
- Karady, Víctor, "Las funciones sociales de lo sagrado" en Marcel Mauss, *Lo sagrado y lo profano. Obras I*. Barral Editores, Barcelona, 1970, págs. 11-55
- Lévi-Strauss, Claude, *Mito y significado*, Alianza Editorial Mexicana / El Libro de Bolsillo 1228, México 1989 [1978].
- López Austin, Alfredo., *Tamoanchan y Tlalocan*. Fondo de Cultura Económica, México, 1994.
- Mauss, Marcel, *Lo sagrado y lo profano. Obras I*, Barral Editores, Barcelona, 1970.
- Patiño Sámano, Roberto., "Apuntes para una monografía sobre el pueblo denominado San Pedro Mártir de Verona, antiguo Ocotepetl", Centro de Estudios Históricos de Tlalpan, D.F.: México, 1980.
- Portal Ariosa, María Ana, "Práctica religiosa e identidad social entre los pueblos de Tlalpan, México, D.F." en *Alteridades*, año 4, núm. 7, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 1994[a], págs. 37-44.
- Portal Ariosa, María Ana, "Las peregrinaciones y la construcción de fronteras simbólicas" págs. 141-151, en Carlos Garma Navarro y Robert Shadow (coords.), *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Texto y contexto núm. 20, México, 1994[b]..
- Portal Ariosa, María Ana., Proyecto de investigación "Sistema de cargos e identidad en los pueblos del sur de la ciudad de México". Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa, México, 1995.
- Portal Ariosa, María Ana, "Características generales del sistema de cargos de mayordomía urbana" págs. 25-42, en *Religión: el impacto social de la transformación de creencias y prácticas*. Revista *Iztapalapa* 39, año 16, enero-junio de 1996, México, 1996.

Portal Ariosa, María Ana., *Ciudadanos desde el pueblo: identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, D.F.* Culturas Populares, México, 1997.

Radcliffe-Brown, A. R., *Estructura y función en la sociedad primitiva*, Ediciones Península / Historia, ciencia y sociedad 91, Barcelona, 1996 [1952]

Robles García, Alejandro., *Geografía cultural del SW de la Cuenca de México: estudios históricos sobre El Pedregal, Ajusco y M. Contreras*. tesis de maestría, Especialidad de Historia y Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 1995.

Rodríguez Lazcano, Catalina y Fernando Rodríguez. *Tlalpan. A través del Tiempo*. Delegación de Tlalpan. México 1982.

Rodríguez Lazcano, Catalina y Fernando Rodríguez. *Tlalpan*. Colección Delegaciones Políticas no. 3. D.D.F. México, 1984.

Rodríguez, Fernando (coord) "Monografía sobre Tlalpan" Centro de Estudios e Investigaciones Históricas de Tlalpan. México D.F. 1994

Sahagún, Fray Bernardino., *Códice Florentino*. Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, edición facsimilar, México, 1992.

Steger, Hanns-Albert., "Estructuras indígenas del tiempo y del espacio en la cultura actual de México" págs. 3-11, en Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (editores)., *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1991.

Swartz, Marc J., Victor Turner y Arthur Tuden., *Political Anthropology*. Aldine Publishing Company, Chicago, 1965.

Sweet Cordero, Alejandro., *Politics and Religion in an Emerging Community*. Honors Thesis, Department of Anthropology, Stanford University, 1989.

Turner, Victor., *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Taurus, Madrid, 1988 [1969].

Varela, Roberto, "Procesiones y peregrinaciones, santos patrones y estandartes", en Garma Navarro, Carlos y Robert Shadow (coord), *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 1994, págs. 225-235.

Vorágine, Santiago de la., *La Leyenda Dorada, 1*. Editorial Alianza. Colección Alianza Forma (1982) Quinta Reimpresión, Madrid, 1992.

Wolf, Eric., *Europa y la gente sin historia*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987 [1982].