

Universitat Autònoma de Barcelona
Departament d'Antropologia Social i Cultural

**LOS PUEBLOS CONURBADOS DEL PONIENTE DE LA
CIUDAD DE MÉXICO: ESTUDIO DE CASO DE
SANTA ROSA XOCHIAC**

Tesina de Doctorado en Antropología Social y Cultural

Autora: Laura Ortiz de Madariaga

Dirección: Prof. María Teresa Tapada Berteli

Gracias

A mi tío Javi, gracias a ti pude llevar a cabo este proyecto

A mi papá, por su apoyo incondicional, ¡gracias Chulis!

A Lidia que me inspiró para seguir adelante

A todos los amigos y familia que estuvieron ahí

A la gente de Santa Rosa que con su hospitalidad me permitió entrar a su mundo y que me hizo sentirme parte de la familia, gracias por su paciencia, por las conversaciones y por las invitaciones a todas sus fiestas

A mi asesora Teresa Tapada, que me impulsó a hacer un trabajo completo de investigación

A Mari y a Gloria, que además del apoyo moral me ayudaron con la transcripción de las entrevistas.

INDICE

1 INTRODUCCIÓN	p. 5
1.1. Objetivos y localización del estudio de caso.....	p. 7
1.2. Antecedentes y etapas del trabajo de campo.....	p. 9
2. PLANTEAMIENTOS METODOLÓGICOS Y TÉCNICAS UTILIZADAS.....	p. 12
2.1. Planteamientos metodológicos.....	p. 12
2.2. Técnicas utilizadas.....	p. 13
3. LA ANTROPOLOGÍA URBANA: UN BREVE ESTADO DE LA CUESTIÓN.....	p. 18
3.1. Porqué hacer antropología urbana.....	p. 18
3.2. Algunas reflexiones sobre el objeto y especificidad de la Antropología urbana	p. 20
3.3. Aportaciones de la Antropología Urbana en México.....	p. 22
3.4. La antropología urbana y la identidad vecinal en los trabajos de María Ana Portal y Patricia Safa.....	p. 26
3.4.1. <i>Trayectoria y obra de la antropóloga Maria Ana Portal</i>	p. 27
3.4.2. <i>Trayectoria y obra de la antropóloga Patricia Safa</i>	p. 32
3.5. Críticas a la dicotomía rural-urbano: las perspectivas de Setha Low, García Canclini y Patricia Arias.....	p. 38
3.6. Multiculturalidad, heterogeneidad y mestizaje, una mirada antropológica de la ciudad contemporánea.....	p. 39
3.7. Construyendo la identidad espacial: la importancia de fiestas y rituales.....	p.41
4. CONTEXTO: LA CIUDAD DE MÉXICO, HISTORIA, CRECIMIENTO Y TRANSFORMACIONES ECONÓMICAS.....	p. 46
4.1. Santa Rosa Xochiac en el contexto del crecimiento de la Ciudad de México.....	p. 46
4.1.1. Orígenes, época colonial y la guerra de independencia.....	p. 46
4.1.2. El proceso de expansión y conurbación de la ciudad de México en el siglo XX...p.	50
4.1.3. La expansión de la ciudad de México: implicaciones sociopolíticas.....	p. 52
4.1.4. Los modelos económicos en la capital.....	p. 53

5. SANTA ROSA XOCHIAC: HISTORIA, MEMORIA COLECTIVA Y COMUNIDAD.....	p. 57
5.1.1. Origen, localización de Santa Rosa y relaciones comunitarias: los chinguñozos frente a los chamizos.....	p. 57
5.1.2. Relación con la ciudad de México. Transportarse a la ciudad.....	p. 61
5.1.3 El Proyecto Santa Fe y la creación de zonas residenciales en los alrededores.....	p. 62
5.1.4 Conurbación con la ciudad y crecimiento del pueblo.....	p. 64
5.2. El territorio como representación de la memoria colectiva.....	p. 65
5.2.1. Apropiación de las calles y los espacios públicos. Los sitios de Santa Rosa.....	p. 65
5.2.2. Narrativas de identificación diferenciación.....	p. 67
5.2.3. ¿Por qué es mejor vivir en Santa Rosa?.....	p. 69
5.2.4. ¿Quiénes son los avecindados?.....	p. 71
5.2.5. La mirada del otro.....	p. 74
5.2.6. Acción colectiva, las faenas.....	p. 75
5.3 Cambios en las actividades económicas del lugar.....	p. 76
5.3.1. Transformación de los oficios.....	p. 76
5.3.2. Permanencia del perfil campesino.....	p. 79
6. FIESTAS Y RITUALES, RELACIÓN DE COMPROMISO CON LAS FIESTAS PATRONALES. PARA FIESTAS.....	p. 81
6.1 Introducción a las fiestas.....	p. 81
6.2 La organización de la fiesta: el sistema de cargos.....	p. 82
6.3 Fiestas religiosas, fiestas patronales.....	p. 85
6.3.1 Semana Santa: la quema de chimos.....	p. 86
6.3.2 Fiesta del Divino Rostro.....	p. 89
Los arrieros.....	p. 90
Chalma.....	p. 91
6.3.3 Día de muertos: la primera cera.....	p. 94
6.3.4 Día de la Virgen.....	p. 97
6.3.5 Día de Santa Rosa.....	p. 98
6.3.6 Las fiestas patronales como vinculo entre pueblos.....	p. 101
6.4 Fiestas patrias 15 y 16 de septiembre.....	p. 102
6.5 Fiestas familiares.....	p. 104
6.6 Elementos festivos que han desaparecido pero permanecen en la memoria: el contento.....	p. 107
7. RELACIONES ENTRE COMUNIDADES: ANÁLISIS DE CONFLICTOS....	p. 110
7.1 Conflicto con San Mateo.....	p.111

7.2 Problema de abasto de agua.....p. 113

8. CONCLUSIONES FINALES. VALORACIÓN GENERAL DEL TRABAJO...
p. 117

Bibliografía.....p. 120

Anexo.....p. 126

INTRODUCCIÓN

A lo largo del siglo pasado, la Ciudad de México experimentó un tremendo crecimiento: Mientras que en 1940 había censados 1,6 millones de habitantes, para principios del 2000 el total de población había aumentado algo más de 10 veces esa cifra, es decir, contaba con más de 16 millones de personas. En ese proceso, el patrón de crecimiento de la ciudad implicó la incorporación de numerosos municipios situados en el área del perímetro urbano del Distrito Federal. Esta forma de desarrollo urbano de la zona metropolitana del centro hacia la periferia absorbiendo los pueblos cercanos se ha denominado *conurbación* (Garza 2000a:24). el crecimiento de la Ciudad de México es un claro ejemplo de este *crecimiento urbano por conurbaciones* (Nivón 1998, Delgado 1999).

“De acuerdo a esta idea, la ciudad engulle un número creciente de poblados preexistentes en sus inmediaciones; en el momento mismo de la conurbación; la magnitud del nuevo crecimiento no es de mucha monta, pero en términos cualitativos, su impacto en la estructura metropolitana, es definitivo, ya que el nivel relativamente alto de equipamiento y servicios con que cuentan los poblados, les permite asumir rápidamente un papel de subcentros cercanos, impulsar el crecimiento y estimular la expansión” (Delgado 1999:108).

Habitualmente en estos lugares, engullidos por el crecimiento urbano, se desarrolla un crecimiento poblacional al tiempo que se produce una disminución de las actividades económicas tradicionales del lugar, esto es, actividades de tipo agrícola y pecuario. Para algunos autores, en ese proceso de conurbación urbana se configura de forma implícita un proceso de subordinación del pueblo a la metrópoli: “La absorción de pueblos por la *mancha* urbana supone una transformación de la imagen comunitaria que, antes aislada, pasa ahora a considerarse *parte* de la metrópoli, la cual, por cierto, tiene un papel subordinado y marginal respecto a ésta” (Nivón 1998:217 la cursiva es del autor).

En el caso de México DF, la llamada *mancha urbana* alcanza a los pueblos que se encontraban en la periferia como Coyoacán y Xochimilco, al sur de la ciudad, y Santa Rosa, San Bartolo, San Mateo; Santa Fe y Santa Lucía hacia el poniente.

En el Mapa 1 podemos ver las delimitaciones jurídicas del Estado de México (verde), y del Distrito Federal (blanco). La mancha gris muestra el área urbana, como se puede ver, esta se ha unido al Estado de México y ha absorbido pequeños poblados. El sur de la ciudad no presenta una densificación urbana porque estas delegaciones (Xochimilco, Milpa Alta; Magdalena Contreras) todavía conservan áreas de cultivo y poseen zonas protegidas (son bosques en los que no se puede construir ni talar).



Mapa 1.- Zona metropolitana de la Ciudad de México

El proceso de expansión de la ciudad de México fue exponencial. En los años 30, el área urbana se ubicaba en la Ciudad de México, mientras que en el 2000 la llamada Zona Metropolitana de la Ciudad de México¹ comprendía a la propia ciudad de México y 41 municipios circundantes², la mayoría pertenecientes al Estado de México y uno al Estado de Hidalgo. Se estimaba para ese mismo año 2000, que la zona metropolitana “tenía una

¹ “En términos generales se acepta definir como zona o área metropolitana de una ciudad a la extensión territorial que incluye a la ciudad central y a las unidades político-administrativas contiguas a ésta (o a otras unidades pertenecientes a la mencionada zona metropolitana) que tienen características metropolitanas (tales como los sitios de trabajo o lugares de residencia de trabajadores dedicados a actividades no agrícolas), y que mantienen una interrelación socioeconómica directa, constante y de cierta magnitud con la ciudad central (o con el área urbana)” (Unikel 1974:181).

² La República Mexicana está conformada por 31 estados y la capital es conocida comúnmente como la Ciudad de México o Distrito Federal.

población de 19.7 millones de habitantes, de los cuales 47.2% se localizan en el Distrito Federal y 52.8% en los municipios conurbados” (Garza 2000a:24). De hecho, en la segunda mitad del siglo XX, la ciudad de México se caracterizó por un continuo flujo migratorio de personas que provenían de áreas rurales a la zona metropolitana de los pueblos aledaños a la capital (García Canclini 2005:19).

El objetivo de este trabajo es analizar las implicaciones que ha tenido este fenómeno de absorción de los pueblos cercanos a la capital en el caso mexicano, en términos de identidad territorial. El estudio de caso elegido para tal fin ha sido el del pueblo de Santa Rosa Xochiac, localizado al poniente del Distrito Federal.

1.1 Objetivos y localización del estudio de caso

En términos generales, el objetivo de este trabajo es estudiar este proceso de crecimiento, analizando cómo los vecinos residentes en estos pueblos absorbidos por el área metropolitana, reinterpretan su forma de vida y adaptan sus dinámicas socioculturales a la vida de una de las más grandes metrópolis del mundo. En este sentido, analizaremos el caso del pueblo de Santa Rosa Xochiac.

La producción académica mexicana en antropología y sociología urbanas, han enfocado habitualmente su interés en áreas del sur de la capital (Xochimilco, Coyoacán, San Pedro Atocpan, San Pedro Mártir y San Mateo) que se caracterizan por la preservación de arraigadas tradiciones y vistosos productos artesanales, son un objetivo turístico y de ocio tanto para turistas como para capitalinos (especialmente en los casos de Xochimilco y Coyoacán). Mientras que el área que nos ocupa, comprendida por los pueblos de Santa Rosa, San Mateo y San Bartolo, no ha despertado tanto interés en los investigadores.

En esta investigación y dentro del área mencionada, nos proponemos estudiar el pueblo de Santa Rosa, que se encuentra en las orillas, al poniente de la Ciudad de México y fue absorbido por el proceso de expansión urbano hace más de treinta años. Santa Rosa se ubica en las delegaciones de Álvaro Obregón y Cuajimalpa, lo limita al Sur y al Este con San Bartolo Ameyalco y ocupa una superficie de 43.75 has. A pesar de constituir parte del área metropolitana de México continúa siendo considerado un pueblo. Lo encontramos

catalogado por la Delegación Álvaro Obregón (Programa Delegacional 1995) como un “pueblo rural” –y no como una colonia.

El *objetivo general* de este trabajo es acercarnos a los usos, prácticas y representaciones que tienen los nativos de su pueblo y de la ciudad de México, teniendo en cuenta las transformaciones que ha sufrido la zona. En particular, nos ha interesado profundizar en las interpretaciones que hacen los habitantes de esas dinámicas de cambio; qué elementos se han visto modificados y cuáles se han mantenido, prestando especial interés en los procesos de diferenciación territorial y construcción del sentido de pertenencia al lugar. Procesos todos que nos hablan de la construcción de identidades del pueblo de Santa Rosa frente a la gran urbe de la ciudad de México en una dinámica de adaptación y resistencia al cambio. También se atenderá al impacto provocado por la edificación del Proyecto Santa Fe, que se encuentra próximo al pueblo y que ha jugado un importante papel en el proceso de transformación urbanística de toda la zona.

Partimos del concepto de identidad territorial desarrollado por diferentes investigadores sociales para su consideración en términos territoriales (Gilberto Gímenez, Néstor García Canclini, Patricia Safa, María Ana Portal, Raúl Nieto). Nos interesa observar cómo la identidad sociocultural se manifiesta, construye y desarrolla en relación a su territorio, es decir al pueblo de Santa Rosa.

Es nuestro interés analizar en primer lugar, cómo los pobladores perciben el proceso de crecimiento y expansión de la metrópoli hacia su población; intentando comprobar si se produce una transformación de su identidad territorial. Y en segundo lugar nos interesa conocer cómo se manifiesta este proceso de transformación y cambio en la vida cotidiana; especialmente en relación a sus actividades festivas y actividades comunitarias. Con un interés particular en las reconfiguraciones de la organización espacial del pueblo. Estos elementos nos permitirán observar cómo se construye esta identidad frente a la ciudad así como respecto a los pueblos vecinos.

1.2 Antecedentes y etapas del trabajo de campo

La primera aproximación a la zona se remonta al período 2002-2004 y se centró en el área de Santa Fe, cercano a Santa Rosa Xochiac, con el objetivo de hacer mi tesis de licenciatura en sociología³.

En este momento se había generado una gran controversia, que aún hoy continúa, sobre el llamado Proyecto Santa Fe, próximo al casco histórico de lo que fue el pueblo de Santa Fe. Este proyecto de desarrollo urbano, impulsado durante la presidencia de Carlos Salinas (1998-1994) tuvo como objetivo generar una moderna área de negocios donde se pudieran localizar las empresas nacionales e internacionales con sede en México. Se dirigía especialmente a empresas relacionadas con la alta tecnología. El proyecto, hoy una realidad, implicaba construir grandes edificios de arquitectura de vanguardia –para la localización de oficinas y hoteles de lujo- representativos del México moderno y cosmopolita que se pretendía proyectar en sintonía con nuevos conceptos de ciudad de un mundo globalizado. El proyecto fue denominado Programa Parcial de Desarrollo Urbano de Santa Fe.

Cuando se planeó y se construyó el proyecto Santa Fe, “se pensó en realidad en un proyecto de primer mundo que respondiera a otro tipo de requerimientos económicos necesarios para la ciudad; por ejemplo, promover el crecimiento del sector servicios sobre el industrial, a partir de generar actividades con un alto contenido comercial, lo cual produciría inversiones altamente recuperables” (Cuesta 1997:132):



Vista aérea de parte del proyecto Santa Fe. Fotografía de Oscar Ruíz

³ Ortiz Madariaga, Laura. (2004) Habitar y trabajar en Santa Fe. Estudio de caso de la urbanización en el poniente de la Ciudad de México. UNAM-FCPy S, México

El proyecto de carácter estratégico regional, preveía la construcción de oficinas, centros comerciales y establecimientos que podrían generar empleo a la gente que vivía en el área cercana (empleados de oficina, empleados de limpieza, trabajadores en la construcción), es decir, residentes en Santa Fe. El motivo que me llevó a la zona fue evaluar la posible incidencia del proyecto en el mercado laboral del área de acción; saber si las relaciones laborales se habían producido finalmente entre la población autóctona y el área de Santa Fe.

Santa Fe se encuentra muy cerca de Santa Rosa, sin embargo, y a diferencia de ésta, ya no es considerado un “pueblo rural” como lo fue antes, sino una colonia más de la ciudad⁴. En este primer trabajo intenté observar cómo los nativos de Santa Fe “habitaban” el territorio y cómo la dimensión de lo “laboral” servía para articular su forma de percibir el territorio. En concreto, en este caso, los agentes “de modernización” fueron La Fábrica de Pólvora que se había localizado en el pueblo y unas minas de arena cercanas, que constituyeron fuentes de trabajo pero también dotaron de un nuevo sentido a la forma de vivir en el pueblo. A partir de este estudio me interesé en ampliar la investigación a los pueblos cercanos a Santa Fe como es el caso de Santa Rosa.

Hice algunas visitas exploratorias a los pueblos de Santa Rosa y San Bartolo. En aquel momento me pareció que la conservación de las fiestas y tradiciones en ambos casos era más fuerte que en Santa Fe. Además, me pareció percibir que existía un fuerte vínculo laboral con la identidad de pueblo (centrada en la jardinería en Santa Rosa y en los trabajos de carpintería en San Bartolo). Sin embargo, conforme fui avanzando en el trabajo de campo, estos supuestos se han reconsiderado hasta descartarlos.

Mi primer contacto con la comunidad de Santa Rosa fue a partir de una colega de la universidad, nativa del pueblo. Ella me presentó a su familia y amigos; su madre se convirtió en mi informante clave. La señora DT⁵ tiene un negocio en el centro del pueblo donde vende comida a medio día. Su modesto restaurante o “fonda” es un centro de interacción y de relación social en el pueblo, lo que me permitió establecer relaciones con

⁴ Los barrios y pueblos de la ciudad de México tienen un origen mas antiguo (se remontan a la época prehispánica y a la conquista) que las colonias, las cuales se formaron posteriormente ante el crecimiento espacial de la urbe (s. XIX y s. XX).

⁵ A fin de preservar el anonimato de los informantes se ha procedido a identificarlos por claves y no por sus nombres propios.

sus clientes-amigos que se relacionaban cotidianamente en el lugar. Poco a poco me fui acercando a toda la familia: esposo, hermanos y hermanas, cuñados, lo cual me facilitó asistir a sus reuniones y preparaciones de algunas celebraciones religiosas de carácter familiar como bodas y primeras comuniones; y otras de carácter lúdico-festivas y de carácter comunitario.

El trabajo de campo en Santa Rosa duró 6 meses de estancia continuada (de enero a junio de 2007). Posteriormente tuve la posibilidad de acudir en fechas especiales como algunas fiestas o para realizar las entrevistas más tarde (el 15 y 16 de septiembre, el 1º y 2 de noviembre, el 1º y 2 de enero). En marzo del 2008 acudí a observar el desarrollo de la construcción de un pozo para distribuir agua en el pueblo. Gracias a mi informante clave y al posterior contacto con sus familiares y conocidos, pude realizar las entrevistas en profundidad, asistir a las fiestas religiosas, a los festejos patrios y otras fiestas familiares a las que se me invitó.

2. PLANTEAMIENTOS METODOLÓGICOS Y TÉCNICAS UTILIZADAS

En este apartado intentaré profundizar en los planteamientos metodológicos, las técnicas que se utilizaron, el porqué de su elección, cómo las apliqué durante este tiempo y qué dificultades tuve durante el proceso de trabajo de campo.

2.1. Planteamientos metodológicos.

A pesar de que el pueblo de Santa Rosa se encuentra espacialmente integrado a la ciudad, mi objetivo era saber si los nativos del pueblo poseían un sentido de pertenencia o identidad anterior al proceso de absorción de la mancha urbana que los haría distinguirse de la población del resto de la ciudad y de los habitantes de otros poblados cercanos a Santa Rosa.

El sentido de pertenencia o identidad según autores relevantes (veremos más adelante las propuestas al respecto de Patricia Safa y María Ana Portal), se construye a partir de las experiencias de los sujetos y sus prácticas sociales repetidas en el *habitus*⁶ cotidiano. En este sentido, la memoria colectiva es fundamental para analizar el mantenimiento de estas prácticas tras el proceso de conurbación. Por otro lado era importante identificar algunos elementos identitarios que tuvieran una constatación espacial como podrían ser:

1. Si los habitantes hacen una separación y apropiación espacial simbólica de su pueblo, a partir del uso de fronteras y marcas del resto de la ciudad y de la memoria colectiva.
2. Las lecturas realizadas me llevaron a reflexionar sobre el hecho de que no sólo las fiestas tradicionales sirven para fortalecer esta identidad, sino que sería de interés saber si se han incorporado nuevos elementos festivos que vigorizan esta identidad y si dichos elementos festivos reafirman la pertenencia al lugar en términos territoriales.

⁶ Bordieu introduce el concepto de *habitus* para explicar el proceso en el cual lo social se interioriza en los sujetos y esto a su vez da cuenta de la relación (concordancias) entre lo subjetivo y las estructuras objetivas. La visión que tiene cada persona de la realidad, proviene de su posición en el espacio. Las preferencias culturales dependen de los límites que imponen las determinaciones objetivas. La forma en que se representa la realidad y las prácticas de las personas también son una empresa colectiva (Safa 2002:3).

La hipótesis de partida es la siguiente:

“Los nativos de Santa Rosa, poseen una identidad vecinal como habitantes de su pueblo, más fuerte que de habitantes de la Ciudad de México”

Las categorías y variables entorno al concepto de identidad vecinal y sentido de pertenencia quedan reflejadas en la siguiente tabla.

VARIABLE DEPENDIENTE	VARIABLE INDEPENDIENTE	CATEGORÍAS
IDENTIDAD VECINAL: SENTIDO DE PERTENENCIA	1. LAS EXPERIENCIAS DE LOS SUJETOS COMO SÍMBOLOS DE IDENTIFICACIÓN Y DIFERENCIACIÓN	A) MEMORIA DEL PUEBLO B) USO DEL ESPACIO C) FIESTAS Y RITUALES D) NARRATIVAS DE IDENTIFICACIÓN/DIFERENCIA- CIÓN
	2. COMO ARENA SOCIAL	E) ANÁLISIS DE CONFLICTOS

Tabla 1. Cuadro de representación de variables y categorías manejadas en el transcurso del trabajo de campo.

Recuperando el trabajo de Patricia Safa, entendemos a la identidad vecinal como la experiencia del sujeto así como un símbolo colectivo de identificación-diferenciación, pero también la consideramos como la arena social donde se definen los actores que luchan y se organizan por la apropiación del territorio (este tema lo desarrollamos más adelante en el capítulo 3 apartado 4).

2.2. Técnicas utilizadas

Considero que las herramientas que posee la antropología de carácter cualitativo como son la observación participante, el diario de campo y las entrevistas en profundidad, pueden resultar muy útiles para dar cuenta de los cambios que se están dando o que se dieron en un

territorio, en términos de poder conocer los significados que le dan los sujetos a ese espacio. En este trabajo se hizo observación participante⁷ y se llevaron a cabo entrevistas a profundidad⁸. Se realizaron 7 entrevistas a profundidad a personas que hubieran nacido en el pueblo y que sus padres también fueran nativos de Santa Rosa y que actualmente viven en el pueblo. Sólo uno de los entrevistados vivió fuera, en una ciudad cercana, durante seis años, por motivos laborales.

Para realizar estas entrevistas, no se excluyó a la gente que no tiene una participación intensa en las actividades y fiestas religiosas o en las actividades políticas. No quería que hubiera un sesgo en las entrevistas y que estas fueran aplicadas solamente a las personas más participativas e involucradas con el pueblo y las fiestas, también quería escuchar la voz de las personas que son nativas y viven las fiestas como cualquier rosantino.

El rango de edad de los entrevistados va desde los 18 años hasta los 60. Las entrevistas se llevaron a cabo con el apoyo de un guión de entrevistas, este se basó en las categorías y variables consideradas en el apartado anterior (ver Anexo).

Cabe mencionar que la realización de las entrevistas no implicó dificultades destacables aunque pronto percibí que a mis informantes no les gustaba mantener una “charla estructurada”. Noté que frente a mis preguntas, sus respuestas se volvían cortas y poco espontáneas, algo forzadas. Al final de una de las entrevistas, una persona residente en el pueblo interrumpió y espontáneamente comenzó a dar opiniones sobre la situación del pueblo. Mientras, la grabadora permanecía encendida sobre la mesa. Esta charla “informal” y más relajada, fue muy valiosa, permitiéndome entender el valor de las conversaciones de carácter informal que han sido reflejadas en el diario de campo.

⁷ La observación participante se refiere a “la investigación que involucra la interacción social entre el investigador y los informantes en el *milieu* (medio ambiente) de los últimos, y durante la cual se recogen datos de modo sistemático y no intrusivo” (Taylor y Bogdan; 1987:31 el paréntesis es mío).

⁸ El significado sólo lo conoce la propia persona (Schütz 1972:59). Por eso es importante la entrevista, saber cómo se nombran a ellos mismos, a los otros, como se denominan las fronteras, los referentes, que no son oficiales y sin embargo son términos que se reproducen en la vida diaria. Con las entrevistas tenemos acceso al uso que le dan los actores al lenguaje para explicar su mundo y su vida cotidiana.

A continuación se muestra un cuadro resumen de las personas entrevistadas que, para efectos de esta investigación, se les asignará una clave. Se realizaron siete entrevistas en total a personas con un rango de entre 18 a 60 años. Decidí que el rango fuera amplio, porque me preocupaba conocer también la percepción de los jóvenes sobre el pueblo, para confirmar mi hipótesis.

Clave	Género	Edad	Estado civil	Trabajo
EL	F	42	Casada	Comerciante: tienda de dulces en SR
DT	F	60	Casada	Comerciante: fonda de comida en SR
MG	M	40	Casado	Comerciante: papelería en SR
IP	F	30	Soltera	Diseñadora gráfica: empleada en la ciudad de México
LP	F	18	Soltera	Estudiante
JM	M	38	Vive con su pareja	Carpintero
ED	F	31	Vive con su pareja	Contaduría

Tabla 2. Resumen de los datos básicos de las personas entrevistadas.

Además de las entrevistas a profundidad, en total se entrevistaron a cinco informantes que eran representantes de los grupos que participan en las fiestas. En este caso no hubo un guión pero las preguntas giraron en torno a su forma de organización, de obtención de recursos y planeación de las fiestas.

Nombre del Grupo	Clave	Número de integrantes	Conformación	Tiempo de existencia	Ubicación
Los de Siempre	LDS	30	Adultos y jóvenes	30 años	La escondida
Los Arcos	LA	20 aprox	Adultos y jóvenes	7 años	Calle Buenavista
Los Tepecos	LT	20	Adultos y jóvenes	7 años	Rafael Checa y Acueducto
Los ya Merito	LYM	15	Niños y niñas	2 años	Calle Cuapanco
Los Soñadores	LS	22	Adultos y jóvenes	10 años	Callejón Santa Teresa

Tabla 3 Datos principales de las agrupaciones festivas a las que se entrevistó.

Durante el período de trabajo de campo entendido como técnica dinámica⁹ participé no solo en el tiempo de desarrollo de las fiestas sino también en su organización. En general todos los grupos se mostraron bastante accesibles para hablar conmigo y explicarme la forma en que trabajan. Sólo hubo un grupo que fue reacio a darme información por desconfianza ya que me dijeron que muchas veces la delegación o algún grupo político, utiliza la información sin darles crédito, esto es, sin reconocer a las personas que a través de la transmisión oral, han logrado tener un amplio conocimiento del pueblo. Como es uno de los grupos más antiguos, cuentan con material muy útil para la investigación: poseen muchas fotos, recortes de periódicos y datos. A pesar de esas reticencias iniciales, finalmente me dejaron “meterme hasta la cocina”, por lo que pude estar con ellos durante las

⁹ El trabajo de campo y la observación participante se entienden en el sentido de Agar, como el que nos permite ir modificando el “patrón” hasta que se convierta en “esquema” (Agar 1996). La comprensión será más profunda, mientras mejor y por más tiempo conozcamos a la gente.

preparaciones y el día de la fiesta, ayudando en la preparación de alimentos y otras pequeñas actividades, lo cual me permitió dar cuenta del proceso festivo completo.

Por otro lado, mis informantes clave, junto a sus redes familiares y de amistad estaban alejados del ámbito de actuación de la Asociación de Vecinos¹⁰, por lo que en un momento dado decidí restringir mi área de acción y dejar el ámbito de la Asociación de Vecinos para otra etapa de trabajo de campo. Si me hubiera acercado a los miembros de la Asociación de Vecinos habrían surgido suspicacias e incluso algún problema. Sin embargo sí queda recogido en el trabajo el conflicto subyacente entre estos grupos de “poder”, ya que como afirma Patricia Safa, el conflicto, lejos de debilitar la identidad de grupo es parte constitutiva de la identidad de un pueblo (Safa 1998).

Por último, cabe mencionar la organización de un taller sobre “Educación sexual” que se me pidió impartir. Este taller fue de gran utilidad ya que me sirvió para consolidar mis relaciones en el campo, conocer gente y poder obtener una visión general del pueblo, pero también representó una forma de “aportar algo”, una inesperada forma de devolución a la atención prestada por mis informantes de Santa Rosa.

¹⁰ Las Asociaciones de Vecinos surgen a partir de una convocatoria del gobierno de la ciudad para que esta represente las preocupaciones y necesidades de los barrios y colonias de la ciudad. Para algunos de los pobladores de Santa Rosa, dicha asociación ha pactado de forma ilegítima con el jefe delegacional (en ese momento era Leonel Luna) y con la gente que trabaja en la delegación en general.

3. LA ANTROPOLOGÍA URBANA: UN BREVE ESTADO DE LA CUESTIÓN.

El pueblo de Santa Rosa se encuentra dentro de la ciudad de México y mantiene un estrecho vínculo con ella, además conserva tradiciones y fiestas estrechamente vinculadas con la Iglesia católica, sus habitantes y el pueblo mismo es de origen mestizo, no indígena. A pesar de que este pueblo se aleja de los estudios clásicos de la antropología, de sociedades aisladas del mundo “moderno”; no cabe la menor duda de que su estudio desde la antropología es pertinente.

La necesidad de explicar cómo se puede hacer desde la antropología la investigación de este tipo de comunidades que se encuentran entre lo rural y lo urbano, me llevó a considerar una revisión de los trabajos más relevantes sobre las comunidades en las ciudades (ya sea vecindades, barrios o pueblos) y de “lo urbano”, que se han planteado desde la antropología (además, el hacer una revisión de la antropología del espacio, me aportó las herramientas para el análisis del trabajo de campo). En esta revisión teórica, tuve acceso a las publicaciones de las antropólogas mexicanas María Ana Portal y a Patricia Safa, que comparten una visión actual de los pueblos conurbados o que han sido absorbidos por las ciudades y cuyo un planteamiento teórico será retomado en el caso de Santa Rosa.

3.1. Porqué hacer antropología urbana

En su libro sobre antropología urbana, Josepa Cucó (2004) observa que existen una serie de prejuicios sobre esta. Uno de ellos radica en pensar que los antropólogos son unos recién llegados al estudio de lo urbano. Esta idea se habría convertido en una especie de muletilla que se viene repitiendo desde hace treinta años, cuando en realidad el origen de los estudios de la antropología urbana tuvo su desarrollo desde hace más de cinco décadas:

“Los testimonios de los antropólogos sobre los desarrollos y problemas urbanos, en los que se entremezclan los desafíos que la ciudad plantea a los actores sociales pero también a la propia disciplina, vienen produciéndose desde hace más de medio siglo” (Cucó 2004:8).

Cucó localiza este origen en el tiempo y lo vincula a la tradición de la Escuela de Chicago y la Escuela de Manchester además de otras tradiciones nacionales:

“Entender la antropología urbana como tradición significa reconocer que posee una genealogía propia, la cual acostumbra a tener como mínimo denominador común la etnografía urbana de la Escuela de Chicago y los estudios sobre el proceso de urbanización africana realizados por la Escuela de Manchester, a los que se suman los precedentes de las diversas tradiciones nacionales; que tiene también sus debates teóricos; sus prioridades analíticas y que emplea de manera recurrente determinados métodos y técnicas de investigación” (Cucó 2004:40).

Para otros antropólogos como Eduardo Nivón, la antropología urbana permite observar las contradicciones de la vida contemporánea: la tensión entre lo individual y lo colectivo, lo público y lo privado, la cohesión y la desintegración (Nivón 2005:163). Mientras que para García Canclini “la antropología ofrece ahora, mediante etnografías prolongadas y densas, aportes cualitativos originales sobre relaciones interétnicas e interculturales en las ciudades, que otras disciplinas subordinan a las visiones macrosociales” (García Canclini 2005:12).

Para entender la oposición (o complementación) entre lo micro y lo macro, entre la ciudad en su conjunto y lo local, García Canclini plantea que no es necesario que la antropología se aleje de la autonomía de los barrios, o de las ‘comunidades’ y callar lo que nuestra disciplina puede decir sobre la ciudad en su totalidad. Se plantea y propone reinventar la antropología en las megaciudades, “en vez de repetir en ellas una concepción aldeana de la estructura y de los procesos sociales” (García Canclini 2005:24).

La Antropología Urbana como subdisciplina de la antropología y “especialista” de miradas micro “en” la ciudad hace aportes de interés, además autores de reconocido peso consideran que no se debe renunciar a resolver las contradicciones entre lo rural y urbano, lo público y lo privado y aportar visiones interesantes y útiles sobre las dinámicas cambiantes de los procesos de urbanización y regeneración urbanas.

3.2. Algunas reflexiones sobre el objeto y especificidad de la antropología urbana.

El nacimiento de la antropología urbana se data, sin tener una fecha específica, en la década de los sesenta y principios de los setenta, aunque las distintas tradiciones de cada país pueden establecer diferentes fechas fundacionales de la antropología urbana (Cucó 2004:16). En EEUU, existe una tradicional atracción por el estudio de lo urbano, lo que condujo a una temprana consolidación de la disciplina en aquel país. Mientras que la antropología social británica se demoró unas cuantas décadas más y en Francia e Italia este “retraso” se le achaca al peso del estructuralismo.

Cucó señala a William Whyte¹¹, a William Mangin¹² (1970), así como a Oscar Lewis¹³ como los principales precursores de la Antropología Urbana. La Escuela de Chicago en EEUU, tiene una tradición sociológica, mientras que la Escuela de Manchester (Gran Bretaña) es considerada como la única perspectiva propiamente antropológica sobre estudios urbanos (Cucó 2004:9). Sin embargo, García Canclini considera que la antropología urbana surgió en el siglo XIX y se consolidó con la escuela de Chicago.

En la década de los ochenta se manifiestan una serie de cambios significativos en la Antropología Urbana, especialmente en lo que se refiere a la ampliación de los temas de estudio. La problemática urbana se revela como un importante factor que ha contribuido fuertemente a la reconstrucción del proyecto antropológico (Cucó 2004: 19 y 20).

“...la antropología ofrece ahora, mediante etnografías prolongadas y densas, aportes cualitativos originales sobre relaciones interétnicas e interculturales en las ciudades que otras disciplinas subordinan a las visiones macrosociales” (García Canclini 2005:12).

¹¹ William Whyte 1914-2000, escribió el libro “Street Corner Society” en 1955 y estuvo vinculado a la Escuela de Chicago.

¹² William Manguin nació en EEUU, escribió “Peasants in Cities: Redding in the Anthropology of Urbanization” en 1970 y “Latin American Squatter Settlements” en 1967.

¹³ De Oscar Lewis hablaré de forma más detallada en el siguiente apartado.

Néstor García Canclini afirma que mientras el sociólogo *habla de* la ciudad, el antropólogo *deja hablar* a la ciudad: “en sus observaciones minuciosas y entrevistas a profundidad, su modo de estar con la gente, buscan escuchar lo que la ciudad tiene que decir” (García Canclini 2005:23). Además apuesta por ir más allá de las miradas locales como algunos antropólogos ya han hecho y trascender a lo macro. García Canclini resalta la necesidad de que la antropología colabore en la forma en que se definen las ciudades en su totalidad. Para él, la antropología puede aportar perspectivas sobre los modos en que actualmente la sociedad se organiza en los espacios urbanos (García Canclini 2005:25).

En otra línea de trabajos clasificada como antropología de los entornos construidos (“built environment”) (Lawrence & Low: 2003), uno de sus teóricos más renombrados, el arquitecto y antropólogo Amos Rapoport, observa que el estudio de la organización social del espacio, ha sido descuidado por las ciencias sociales en general incluyendo también la antropología. Considera que es una labor interdisciplinaria entender la organización espacial y los entornos construidos ya que estos no solo “contienen la cultura” sino que juegan un papel importante en los procesos culturales. Afirma que:

“Built environments play an important role in enculturation. They are not merely containers for culture but are used actively by people in the contexts of cultural processes” (Rapoport 1994:496).

Es decir, los edificios, las plazas, las calles, no son meros receptores de cultura. Los centros construidos, tienen un papel importante en la forma en que se dan dichos procesos culturales.

3.3. Aportaciones de la Antropología Urbana en México

María Ana Portal y Patricia Safa (antropólogas mexicanas) afirman que a partir de 1968¹⁴ se da un parteaguas no sólo social sino también teórico que llevó a replanteamientos profundos de la Antropología mexicana e internacional. A finales de la década de los 60's se cuestiona el tribalismo e indigenismo como único objeto de estudio de la Antropología, para empezar a considerar a otros sujetos sociales que entran en el escenario contemporáneo como los obreros, los colonos, los campesinos no indígenas y los estudiantes. Este cambio provocará un incremento en la complejidad de los análisis urbanos (Portal y Safa 2005:33).

Estas autoras conciben a Oscar Lewis, a Ángel Palerm y a Larissa Lomntiz como los verdaderos precursores del trabajo antropológico en la ciudad. A continuación se exponen algunas aportaciones de estos autores al campo del análisis de lo urbano siguiendo a Portal y a Safa.

Oscar Lewis (1914-1970) nació en EEUU, trabajó en la Universidad de Yale, hizo trabajo etnográfico en varios contextos urbanos en grupos populares de México, Puerto Rico y New York. Escribió "Antropología de la pobreza" en 1959 y "Los hijos de Sánchez" en 1961 considerados obras clásicas de la antropología urbana. En el primero, Lewis hizo un estudio de un día en la vida de cinco familias mexicanas que pertenecían a la clase baja. En esta obra, Lewis hace un intento por ilustrar la dinámica de la pobreza, que consideraba, estaba muy escasamente reconocida en México. Su propósito era contribuir a la comprensión de la "cultura de la pobreza" en México y de la vida de la clase baja en general (Lewis 1961:16). Ya en esta obra Lewis planteaba que los antropólogos teníamos una "nueva" función en el mundo moderno: servir como estudiosos y relatores de la gran masa de campesinos y habitantes de los países subdesarrollados que constituían casi el 80% de la población mundial:

¹⁴ En la ciudad de México, al igual que en otras partes del mundo, el '68 será recordado como un año donde hubo múltiples movilizaciones sociales que hacían críticas al sistema político vigente y cuestionamientos a los valores hasta ese entonces aceptados. El 2 de octubre hubo una matanza, en la Plaza de Tlatelolco, muchos jóvenes murieron y otros tantos fueron encarcelados. Esto llevó a la finalización abrupta de estos movimientos, pero dejaría una profunda huella en la población, así como en el trabajo intelectual posterior.

“El cambio del estudio de las gentes tribales al estudio de los campesinos y (...) al estudio de los habitantes urbanos, da una significación potencialmente nueva y práctica a los hallazgos de los antropólogos” (Lewis 1961:16).

Consideraba también que los habitantes de los poblados no podían estudiarse de forma aislada y aparte de la cultura nacional. También que los habitantes de las ciudades no podían ser entendidos como si se tratara de miembros de pequeñas comunidades en la ciudad. Debido a esto, pensaba que eran necesarios nuevos acercamientos, nuevas técnicas y nuevas unidades de estudio. La unidad de análisis en su estudio no fue la comunidad o el individuo sino la familia. Desde su punto de vista, el estudio de la familia frente a otras unidades de análisis poseía algunas ventajas, ya que la veía como un pequeño sistema social (Lewis 1961:18).

Ángel Palerm nació en Ibiza en 1917, se exilió a México en 1939 donde realizó una importante labor académica para la antropología mexicana. Escribió “Antropología y marxismo” en 1989, entre otros interesantes trabajos. La aportación del marxismo permite según Portal y Safa la vinculación interdisciplinar entre antropología y sociología urbanas.

En relación a este acercamiento interdisciplinar, Portal y Safa sostienen que en los setenta se produjo una ruptura con los marcos tradicionales incorporándose nuevos conceptos y categorías provenientes de enfoques marxistas en la interpretación y análisis de los fenómenos urbanos. A su juicio, el marxismo estableció canales entre la sociología y la antropología. Se intensificó entonces el carácter multidisciplinario de los estudios sobre las ciudades; pero se siguieron manteniendo las diferencias metodológicas. En esta década, la antropología se interesó por el estudio de movimientos urbanos que permitieron la formación de colonias populares en las principales ciudades del país. Los barrios y colonias se convirtieron en el escenario de procesos más amplios de la lucha por la tierra (Portal y Safa 2005:36 y 37). La aproximación marxista puso en primer plano la relación territorio-poder. Desde el punto de vista de Safa, el marxismo logró establecer vínculos interdisciplinarios de comunicación entre la sociología y la antropología al compartir el mismo tipo de problemas y supuestos, si bien manteniendo algunas diferencias teóricas (Safa 2001: 46).

Por último Portal y Safa retoman a la antropóloga Larissa Lomnitz como precursora del cambio en la antropología urbana mexicana.

Larissa Lomnitz nació en Chile, pero gran parte de su labor académica la ha desarrollado en México. En 1975 publicó el libro “Cómo sobreviven los marginados”, donde realiza un estudio sobre la marginación urbana en México. En este libro analiza el caso de la Cerrada del Cóndor, área empobrecida que se ubica al sur de la ciudad y a dónde fueron llegando inmigrantes de las zonas rurales. Lomnitz se interesa en observar las prácticas que hacen posible que la gente sobreviva en condiciones de marginalidad extrema. Su argumento radica en que en la Cerrada existen grupos de parentesco y relaciones de vecindad en los cuales se da el intercambio de recursos de diferentes tipos (de alojamiento, de bienes materiales e incluso de contactos para encontrar empleo) que se basan en la reciprocidad y la confianza entre iguales.

Sirve capítulo teórico En la década de los ochenta, de acuerdo a estas autoras, hay sin embargo un nuevo interés por estudiar los barrios, pueblos y colonias. Se trata de una época de consolidación de la mirada renovada de la antropología mexicana.

El acelerado crecimiento urbano de las metrópolis y de las ciudades medias fronterizas, así como al deterioro de las condiciones de vida de los sectores populares provoca un interés renovado del estudio de barrios, pueblos y colonias. Varios autores se concentraron en estudiar el norte y centro de la ciudad, quedando fuera los barrios y pueblos del sur y del poniente en el que se encuentra Santa Rosa (Portal y Safa 2005:38 y 39). Patricia Safa afirma que “el estudio de los vecindarios facilitó la llegada de los antropólogos a las ciudades. Los vecindarios, las barriadas y las colonias populares fueron considerados como enclaves de gente que se conoce, de parientes y amigos como en las comunidades rurales acostumbradas” (Safa 2001:45). Sin embargo como veremos más adelante, este tipo de aproximación fue criticado posteriormente, ya que se considera que no se puede pensar el barrio, el pueblo o el vecindario, como si fuera una entidad aislada de la ciudad en su conjunto.

El terremoto que sufrió la capital en 1985 repercutirá en la mirada sobre la ciudad. El temblor provocó consecuencias devastadoras barajándose cifras de entre 6 a 10.000 muertos según las fuentes, además de un número elevado de edificios derribados. La

situación provocó la reflexión en torno a la fragilidad de las urbes y produjo un renovado interés de los científicos sociales por la vida de barrio al observar cómo surgían nuevas formas de organización urbana tras el desastre. A finales de los ochenta, a partir de un coloquio en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México), se consolidó la Antropología del Desastre con una mirada puesta en “lo urbano”. A raíz del terremoto “encontramos un creciente interés por conocer la historia del barrio y sus problemas concretos, y por describir las formas de vida locales articuladas a la problemática de la gran ciudad” (Portal y Safa 2005:40). Portal y Safa señalan que después del temblor, se produjo un aumento en la población que empezó a preguntarse sobre la calidad de vida en la ciudad, surgieron organizaciones vecinales que se convirtieron en espacios de participación social, ante estos traumáticos hechos:

“A la antropología le resultó fácil escuchar estas voces y le permitió reactivar su interés por el estudio de los barrios y vecindarios; sin embargo, su mirada se había transformado. De estos lugares de la ciudad tan diversos, le interesó su historia, entender cómo se construye el sentido de pertenencia al lugar, sus tradiciones y fiestas locales, pero sobre todo, analizarlos como lugares de la política que se arraigan en lo cotidiano” (Portal y Safa 2005:43).

En los noventa, a partir del desarrollo de las nuevas periferias metropolitanas y el impacto de muchos programas de desarrollo social, varios equipos compuestos por sociólogos, geógrafos y demógrafos, realizaron trabajos en el oriente de la ciudad, con una mirada a la vida de vecindario (Nivón 2005:144). Néstor García Canclini afirma que la antropología mexicana ha realizado contribuciones significativas a la antropología urbana “al mirar lo metropolitano desde lo vecinal” (García Canclini 2005:12). Patricia Arias (reconocida académica mexicana, doctora en geografía) constata también, que desde finales de los noventa, los antropólogos han comenzado a recuperar –sobre todo con base en la historia oral-, las memorias, reconstrucciones y elaboraciones de los pobladores de barrios y pueblos antiguos de las ciudades de México (Arias 2002:367). Lo barrial es incluido en la agenda de investigación pero ¿desde qué perspectiva o perspectivas se fomenta nuestra mirada a lo local?

3.4. La antropología urbana y la identidad vecinal en los trabajos de María Ana Portal y Patricia Safa

La complejidad de los procesos metropolitanos es evidente, aunque en el caso de México esa complejidad es mayor si cabe: “(P)ara la bibliografía antropológica y de estudios culturales, salvo excepciones, el DF es un rompecabezas desarmado” (García Canclini 2005:24).

En ese panorama de tradición y ruptura de los análisis antropológicos de lo urbano, encontramos a dos antropólogas mexicanas que han realizado trabajos paralelos y coincidentes al sur de la ciudad. Ambas han estudiado pueblos absorbidos por la mancha urbana y han problematizado el concepto de identidad. Además comparten una carencia de visión nostálgica del “pasado-tradicional”; más bien se interesan en observar los cambios que se dan en las comunidades. Al estudiar a los pueblos, incorporan el contexto urbano y la relación con la ciudad, esto es, ya no ven a estos pueblos como comunidades aisladas.

Patricia Safa y María Ana Portal han participado en la transformación de las perspectivas de la antropología y la sociología urbana. Esta transformación se da al pensar a la ciudad como un territorio construido social y culturalmente, y no sólo como contenedor de estos. La ciudad, desde esta mirada, es un elemento activo en la configuración de dichos procesos (Rosas 2005:62).

Patricia Safa se pregunta cómo podemos retomar el estudio de los vecindarios en las ciudades contemporáneas, esto la remite a la discusión sobre si la ciudad es la expresión territorial de determinados procesos socioculturales o partícipe activo en la vida social de sus habitantes. Propone dos formas de resolver el problema: una, entender a la ciudad como territorio geográfico que genera un estilo de vida y dos, ver a la ciudad como expresión de los procesos socioculturales. Considero que ambas formas no se oponen, sino que más bien son complementarias:

“La gran diversidad de formas de construir la identidad y pertenencia a un territorio en las grandes ciudades es tan diversa como lo son los mundos sociales de sus habitantes. El reto, en todo caso, será explicar la manera cómo, en este contexto de complejización y reacomodo de territorios, se construyen

hoy las identidades vecinales que articulan la organización de los habitantes de las grandes ciudades.” (Safa 2001:51)

Portal y Safa consideran necesario estudiar lo local, como parte de un proceso más amplio. Pensar lo local no como una añoranza de un pasado ‘mejor’ sino como un espacio de negociación en un contexto de fuertes desigualdades y diferenciaciones sociales (Portal y Safa 2005:43). Ahí es donde toma especial relevancia la identidad espacial que puede permitir la reconfiguración de apropiaciones con el espacio urbano en constante transformación. Las aportaciones de estas dos antropólogas son de gran importancia para alcanzar uno de los objetivos de la presente investigación; aplicar un concepto de identidad vecinal que sea adecuado al estudio del caso de un pueblo conurbado por la ciudad de México.

3.4.1. Trayectoria y obra de la antropóloga María Ana Portal

María Ana Portal hizo su doctorado en Antropología Social en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM con la tesis “Identidad urbana y religiosidad popular”. Desde entonces hasta la actualidad ha hecho una considerable aportación en el análisis de lo urbano y la identidad vecinal, colaborando con destacados antropólogos como Néstor García Canclini, Eduardo Nivón, Amparo Sevilla y Patricia Safa.

- *En 1988* escribió el artículo “Espacio festivo y reproducción cultural: dos fiestas en la Delegación Tlalpan” (revista Iztapalapa No. 15 ene-un México)
- *En 1997* escribió “Ciudadanos desde el pueblo, identidad urbana y práctica religiosa en San Andrés Totoltepec”.
- *En 1999* escribió el artículo “Las fronteras simbólicas y las redes de intercambio entre los pueblos urbanos el sur del DF” en Miguel Ángel Aguilar et al (1999).
- *En 2001* fue coautora con Eduardo Nivón del libro: “Vivir la diversidad. Identidades y cultura en dos contextos urbanos de México”
- *En 2002* escribió un capítulo para el libro: Los retos culturales de México, denominado “Identidad, espacio público y participación ciudadana como retos

para la democracia en la ciudad de México: el caso de Tlalpan” (Lourdes Arizpe, Héctor Tejera (eds.) (2002) LRCDM UAM/Roquefeller/UNAM).

- **En 2005** junto a Amparo Sevilla escribió *“La fiesta en la urbe”*
- **En el 2005** junto a Safa escribió el artículo *“Barrios, colonias y vecindades. Una forma antropológica de mirar la ciudad”* en el libro *La Antropología Urbana* coordinado por Néstor García Canclini (2005)

bajado En su primer libro “Ciudadanos desde el pueblo”, Portal hace un estudio del pueblo de San Andrés Totoltepec, que se encuentra al sur del Distrito Federal y es parte de un conjunto de ocho pueblos que se encuentran en la delegación Tlalpan. En este trabajo, Portal explora los mecanismos a través de los cuales este pueblo de origen campesino, incorporado a la ciudad de México por el crecimiento de ésta, genera su propia imagen de lo que “es moderno” y se integra a la urbe a partir de mecanismos culturales propios, los cuales crean una identidad social propia (Portal 1997:29). A partir de ahí, Portal se pregunta cómo se vive el ser “ciudadano” en un pueblo del sur de la ciudad. Esta perspectiva fue la que nos llamó la atención para pensar al pueblo de Santa Rosa, más allá del binomio tradición/modernidad, rural/urbano¹⁵.

Su hipótesis de partida es que “las prácticas religiosas ritualizadas del pueblo de San Andrés Totoltepec, representan uno de los ejes fundamentales por cuya mediación se construye una imagen del mundo y se organizan prácticas sociales” (Portal 1997:30). La religiosidad del pueblo no es vista como una reminiscencia del pasado indígena, sino como uno de los pilares de la imagen del mundo moderno. La religiosidad, en este texto, no se piensa como una construcción que se opone a lo urbano, por el contrario, representa un fuerte y complejo vínculo entre lo urbano y lo rural. Esta perspectiva, que de entrada parece paradójica, la fundamenta en la propuesta de que si bien el pensamiento moderno se basa en los criterios de racionalidad iniciados durante el renacimiento europeo, en México dicha modernidad se formó sobre la base de una cosmovisión prehispánica y que persiste a través

¹⁵ Portal recupera de García Canclini la propuesta de sociedades híbridas. Considera que la forma de concretar el concepto de hibridación lo proporciona la historia (Portal 1997:34). Para ella, la hibridación es un fenómeno concreto, palpable, determinado históricamente: “es la fusión real entre pasado y presente a partir de lo cual se construye la modernidad” (Portal 1997:35). Safa coincide con García Canclini y Portal en que las sociedades modernas se caracterizan por ser sociedades híbridas y plantea que no existen tradiciones inmutables (Safa 2001).

de la “tradición”. Así, la construcción del periodo moderno en México se constituyó sobre la base de elementos pre-modernos donde la concepción mítica juega un papel determinante.

Portal observa que los elementos que posibilitan esta identidad son:

• la recreación del mito de origen
• la delimitación de un territorio simbólico
• la construcción de un fundamento sagrado (en este caso el Santo Patrón)

Desde estos elementos se organizarían las redes de relaciones sociales, a través del sistema de cargos (de hecho trabaja en la construcción del concepto “sistema de cargos urbano”, que a diferencia del rural, se muestra como más democrático). Y para comprender mejor el fenómeno, piensa que es necesario ampliar el contexto local e insertarlo en una red de relaciones que existen entre los pueblos de la región.

A través de la fiesta religiosa –entendida como un marco mítico religioso-, se favorecería la construcción de elementos identitarios, ya que el mito favorece la recreación de un origen común y de una memoria colectiva. Así pues, Portal considera que la práctica religiosa popular es uno de los principales ejes que sirven para recrear la identidad social urbana (Portal 1997:30).

La autora hizo un recuento histórico del pueblo desde sus orígenes y también hizo trabajo de campo durante la vida y las fiestas del pueblo. En un primer momento de la investigación, reconoce que llevaba la “idea clásica antropológica” de que este ritual festivo, cargado de acciones “exóticas”, folclóricas, no soportarían el embate de la urbanización creciente a la que se le ha sometido al pueblo. Conforme avanzó en su investigación, se dio cuenta de que lejos de perder su fuerza, la fiesta parecía crecer y consolidarse año con año. Todo esto llevó a Portal a preguntarse por la permanencia de las prácticas tradicionales que permanecen a pesar de la modernización.

Portal considera que esta forma de organización social en torno a las fiestas genera referentes de identidad social que han permitido a San Andrés mantenerse como un

“pueblo” frente a la ciudad. Las fiestas representan el momento de unidad del grupo, unidad que está determinada además por el hecho de compartir la devoción hacia el santo patrón. La fiesta patronal todavía está vinculada con el ciclo agrícola. Muy relacionado con las fiestas, está la estructura del sistema de cargos y su papel en la organización del poblado. Además de las fiestas, Portal también estudia al territorio, su apropiación y significación y cómo se vive en “interior” de los límites territoriales del pueblo, entre pueblos colindantes y frente a la ciudad:

La relación de identificación/diferenciación que se da con los otros pueblos de la zona, radica en que cada uno se identifica con un santo patrón, es su emblema¹⁶. Las relaciones que se dan en cada uno de ellos y las similitudes en que se organizan cada uno de ellos a partir del sistema de cargos, es lo que los distingue de la ciudad (Portal 1997:86).

San Andrés además, tiene una relación histórica de pertenencia y subordinación a Tlalpan (delegación de la ciudad de México a la que pertenece el pueblo), al cual pertenece jurídicamente. Además, existe un vínculo religioso a través del Santo Patrón: San Agustín de las Cuevas. Cada año, la imagen del santo va a visitar a los pueblos en una fecha determinada, a su vez la gente hace una “promesa” de visitar a san Agustín a su iglesia en otro día en una relación de reciprocidad que construye identidad territorial.

María Ana Portal ha hecho además aportaciones conceptuales de interés. Comenzó con el desarrollo del concepto de *cosmovisión*, a partir de este, analizó los conceptos centrales de identidad vecinal, memoria colectiva y ritual así como las relaciones que se establecen entre sí. Posteriormente desarrolla el concepto de *cambio social* y su aplicación al contexto de su investigación. Portal considera que sólo a partir de la mirada diacrónica y de cambio social se pueden reconstruir los mecanismos en que el pueblo incorpora las transformaciones sociales al mismo tiempo que se recrea la identidad propia.

La *cosmovisión*, en su definición clásica de que es la forma particular de comprender y organizar al mundo, es considerada por Portal como la estructura básica desde la cual se

¹⁶ Asimismo, autores como Gilberto Giménez cuando trata el tema de las identidades urbanas pone especial énfasis en el aspecto socio-territorial o sentido de pertenencia, estas identidades: ya que “implican una forma particular de relacionarse con el territorio que implica la elaboración de un fuerte lazo simbólico en doble sentido: yo pertenezco al territorio, soy parte de él (...) pero al mismo tiempo me pertenece (Giménez 2004:19).

tejen los significados del grupo. Desde este punto de vista, la cosmovisión sería vista como un resultado de las relaciones y prácticas cotidianas.

bajado Para Portal, cada zona de la ciudad de México, ha construido sus referentes identitarios de una manera particular, por lo cual no se podría hablar de un patrón homogéneo. No se puede entender de la misma forma a un pueblo, que a un barrio de clase media o a una “colonia” obrera, lugares recientes que apenas tienen 15 años de existencia, que barrios que existen desde la conquista. Portal en sintonía con Safa como veremos en el apartado siguiente, entiende *la identidad* “como un proceso de identificaciones históricamente apropiadas que le confieren sentido a un grupo social y le dan estructura significativa para asumirse como unidad” (Portal 1997:52).

Debido a la similitud de algunas características del pueblo de San Andrés con el de Santa Rosa, consideramos útil esta definición.

Para llegar a la definición de identidad vecinal en San Andrés, María Ana Portal observa que hay diferentes maneras de “ser” urbano y a partir de aquí, se pregunta ¿cómo se “es urbano” en un pueblo? Y señala que uno de los ejes que lo definen es el tipo de vínculo que tiene la comunidad con la divinidad (el sistema de creencias en su conjunto) y a partir de aquí, la forma en que construye su práctica ritual.

En su trabajo de campo observó que la construcción de referentes identitarios se da principalmente en los rituales religiosos –más que en los cívicos. (portal) Afirma que lo urbano en México se construye a partir de la integración de formas contemporáneas en interrelación con las tradicionales. Al igual que Safa, Portal considera que la identidad no puede ser entendida solamente desde la perspectiva de la integración, sino que la crisis y el conflicto, también son componentes básicos. Es así que aborda la identidad como integración, pero también como proceso cambiante.

En su investigación se percata de que, “ser pueblo en la ciudad” en el caso de San Andrés, implica dos aspectos. El primero es mantener un vínculo estrecho con la tierra, aunque la mayor parte de sus pobladores ya no sean campesinos. Algunos pueden conservar la “milpa”¹⁷, este hecho se relaciona más con una concepción profunda vinculada a la relación del hombre con la naturaleza que como un medio de subsistencia. La relación con la tierra

¹⁷ Palabra náhuatl, hace referencia al ecosistema agrario de origen prehispánico.

puede pensarse como la recreación de un origen común, agrario, vinculado a las concepciones religiosas ancestrales, que se reproducen durante la fiesta del Santo Patrón.

El segundo aspecto consiste en que en San Andrés se reproducen y consolidan las relaciones sociales a través del parentesco. Portal afirma que tanto el vínculo con la tierra como las relaciones de parentesco, están atravesadas por las creencias religiosas. Dichas creencias tienen como símbolo estructurador al Santo Patrón. Este Santo Patrón, representaría, desde la propuesta de Portal, “una síntesis histórica de las concepciones del mundo que dan sentido a las prácticas rituales de los pueblos” (Portal 1997:45). A través de esta relación con lo sagrado, se delimita y significa el territorio, se construyen los referentes de pertenencia y se asegura la unidad del grupo.

3.4.2. Trayectoria y obra de la antropóloga Patricia Safa

Patricia Safa hizo su doctorado en el Centro de Investigación de y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) con la tesis “Vecinos y vecindarios en la ciudad de México. La construcción de las identidades vecinales en Coyoacán. D.F” Dicha tesis fue publicada como libro en 1998. Safa ha realizado múltiples estudios sobre los barrios y pueblos de la ciudades y las identidades locales. También ha estudiado ampliamente a las organizaciones vecinales de distintos estratos sociales que coexisten en las urbes.

- **En 1998** escribió “*Las identidades locales en las grandes ciudades: ¿Una nueva estrategia para la democracia?*” en el libro que coordinaron Alicia Ziccardi y Sergio Reyes Luján para el XX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología América Latina y el Caribe
- **Ese mismo año** escribió un capítulo para el libro que coordinó Néstor García Canclini: *Cultura urbana en las grandes ciudades, denominado “Identidades locales y multiculturalidad en la ciudad de México: el caso de Coyoacán”*
- **En 2002** escribió “*Diversidad cultural y tradiciones populares en las grandes ciudades mexicanas*” para el libro *Ciudadanía, Cultura política y reforma del estado en América Latina (2002)*

- **También en 2002** colaboró con el capítulo “Pueblos y barrios versus colonias y fraccionamientos” para el libro *Los espacios públicos de la ciudad*, coordinado por Carlos Aguirre.

Como ya mencionamos más arriba, ella y Portal han trabajado juntas. En el periodo de 1999-2001 coordinaron el proyecto: “Vecinos, barrios, colonias y pueblos en dos contextos urbanos de México”, donde realizaron una aproximación a la zona sur del DF y a la zona metropolitana de Guadalajara.

En el libro *Vecinos y vecindarios en la ciudad de México*, uno de sus trabajos más representativos, Patricia Safa hizo un análisis de la identidad vecinal en Coyoacán, delegación que se ubica al sur de la ciudad de México. [sirve para capítulo teórico](#) Las aportaciones que hace Safa en esta obra –y que han sido de gran utilidad en el estudio de caso que presentamos sobre Santa Rosa– radica en que estudia “lo vecinal como una antropología de la experiencia urbana cotidiana; específicamente, el estudio de cómo los habitantes de una ciudad como la de México construyen el sentido de pertenencia a un lugar y se organizan para mejorar, transformar o preservar su entorno habitacional” (Safa 2001:34).

En esta obra Safa, aborda el problema de definir la identidad desde lo urbano, después analiza cuál es la relación entre la identidad y la organización vecinal, posteriormente hace un análisis sobre la importancia política de las asociaciones civiles como un tema de democracia participativa en Coyoacán.

La definición de la identidad desde lo urbano

La delegación de Coyoacán y sus barrios son reconocidos tanto en la ciudad como en el resto del país por su fuerte arraigo histórico ya que posee patrimonio histórico como edificios, iglesias y monumentos de origen colonial. Además, es conocido como un centro de recreación y consumo especializado importante de la ciudad. Se ha convertido en un lugar para la representación teatral, para la venta de libros, el entretenimiento y el comercio de productos artesanales. Se caracteriza por la diversidad de sus habitantes ya que alberga

barrios de clase media alta que viven en amplias residencias, barrios populares de origen irregular, así como pueblos absorbidos por la ciudad.

Safa eligió Coyoacán para su estudio justamente debido a esta heterogeneidad de espacios urbanos, ya que en un mismo espacio coexisten lugares con arraigo histórico así como colonias de reciente formación tanto de clases medias altas, como asentamientos populares (Safa 2001:21). A partir de esta peculiaridad, decidió hacer una investigación comparativa de distintos espacios que se encuentran en Coyoacán: el centro Histórico, los barrios de la Conchita y Santa Catarina, el pueblo de los Reyes y las colonias populares que se encuentran en los llamados “pedregales”, Ajusco y Huayamilpas¹⁸.

Uno de sus objetivos principales fue estudiar cómo se crea y recrea la identidad en los lugares de Coyoacán que poseen un fuerte arraigo histórico. La autora estudió la forma en que la gente percibe y le da significado a su entorno vecinal y la manera en que la historia local se entrelaza con la historia personal. Además se preocupó por analizar las cualidades del entorno urbano local, la forma en que las personas delimitan, piensan y viven su identidad local. Se interesó por conocer los usos de la memoria individual y colectiva ya que en esta memoria se recrea un pasado para construir estas identidades. Además de estudiar las organizaciones comunitarias y sus rituales, ya que en ellos se reconstruye el sentido de pertenencia a un grupo. Rosas Mantecón observa que uno de los “méritos” del trabajo de Safa, es que [ve a la ciudad como un territorio históricamente construido en el cual ocurren procesos sociales y culturales que intervienen en las experiencias de vida de sus habitantes](#) (Rosas 2005:62). Ahora bien, [Safa considera que “la revitalización de identidades vecinales responde no sólo a una añoranza por el pasado, sino también a nuevas situaciones problemáticas en el presente y/o a proyectos de utopías futuras”](#) (Safa 2001:18).

Su estudio del caso del pueblo de los Reyes, fue de especial interés ya que se trata de un pueblo que conserva fiestas y tradiciones, las cuales Safa recupera para entender la identidad de este lugar. Para esta investigación, estudió en particular la organización y realización de la fiesta patronal del Señor de las Misericordias. Pudo hablar con la gente

¹⁸ Los llamados Pedregales, son colonias populares que en los años setenta se poblaron de gente que venía de áreas rurales. Después de problemas continuos con el gobierno que los desalojaba, lograron asentarse ahí y obtener servicios de luz, agua y pavimentación. Se le conoce por este nombre debido a que la mayor parte del suelo estaba cubierto por piedra volcánica, la cual dificultaba la construcción de casas y edificios.

sobre el pasado de los Reyes y acercarse al significado que tenía para ellos esta celebración. Al asistir a las reuniones dio cuenta de los problemas concretos a los que se enfrentaba la comunidad. Posteriormente entrevistó a los organizadores de la fiesta, a miembros de la comunidad que participaron en ella, a representantes vecinales, así como a vecinos ajenos a la organización, al párroco de la iglesia y a autoridades de la delegación.

Esta aproximación la llevó a concluir que la importancia del estudio de los rituales radica en que es ahí donde se representa la identidad: “En los antiguos pueblos y barrios que ahora forman parte de la ciudad de México, las fiestas locales sirven para renovar el sentido de la identidad vecinal y las prácticas sociales que la sustentan” (Safa 2001: 32).

Safa comenzó con la discusión sobre las identidades urbanas, ya que existen instituciones y tradiciones que permiten a la comunidad identificarse como diferente a otros lugares de la ciudad. Postula que “la identidad local más que una realidad es una construcción imaginaria, una invención” que se usa para legitimar y apoyar la lucha que esgrimen los distintos actores sociales interesados en controlar el uso del suelo y el espacio urbano construido local” (Safa 2001:21).

La autora se propuso resolver el problema de definir cómo se construyen las identidades locales en las grandes ciudades, a partir de las cuales los vecinos se organizan para preservar, cambiar o defender su barrio. Así que decidió estudiar a las identidades como un sistema de relaciones de representaciones, esto es “como una construcción social y cultural de representaciones y prácticas generadoras de solidaridades y de símbolos” (Safa 2001:28).

Llevar a capítulo introductorio de las tres UT A partir del trabajo de campo, Safa hizo una tipificación de las identidades locales en el área urbana de la Ciudad de México:

- a) los pueblos antiguos, que han perdido buena parte de su territorio, pero donde el parentesco, los rituales y las constituciones comunitarias son la base para la construcción de la identidad local
- b) los espacios construidos con una fuerte carga histórica, donde la memoria y los signos del pasado en el entorno urbano permiten la construcción y reconstrucción de la identidad local a pesar de las transformaciones del territorio y de la recomposición de los grupos sociales

- c) las nuevas colonias residenciales y populares, que si bien tienen características físicas diferentes, la identidad local es producto de la organización vecinal a partir de la cual se reconstruyen sus contenidos y significados

Sirve para capítulo teórico La relación entre la identidad y la organización vecinal

Además del tema de la identidad, Safa intentó repensar lo vecinal, no sólo como un problema de delimitaciones político-administrativas o de diferencias económicas, sino que también incorporó el elemento de lo simbólico. Para Safa, lo vecinal es un asunto de significados y de representaciones y prácticas cotidianas donde se construye un “adentro” y un “afuera”. En la construcción de las identidades están en juego cuestiones intangibles, lazos afectivos y sentimientos de pertenencia con el lugar (Safa 2001:27).

Su propuesta principal es hablar de la identidad como un concepto que intenta superar las perspectivas que ven lo vecinal como “unidades territoriales autocontenidas y cerradas, esto es ahistóricas” (Safa 2001:273). Considera que las identidades no son algo fijo pero sí hacen referencia a un pasado tradicional. Desde su punto de vista las tradiciones se construyen, y tienen la posibilidad de transformarse, de manera deliberada buscan la continuidad con el pasado para responder a situaciones del presente.

Patricia Safa se pregunta en qué sentido se pueden seguir estudiando los vecindarios urbanos y plantea que:

“Si bien cuando hablamos de vecindarios hacemos referencia a un territorio con límites y fronteras (reales o imaginarias) que tienen un nombre y un referente colectivo reconocido socialmente y que permite distinguir ese territorio de otro, lo importante no es tanto llegar a determinar estas fronteras *sino entender el proceso a partir del cual se construyen*. Es decir, los vecindarios no podemos pensarlos como realidades estables, como en los primeros estudios de comunidad, sino como el resultado de un proceso dinámico, social y simbólico, a través del cual las personas y los grupos construyen el sentido de pertenencia.

De tal manera, se podría decir que no existe un modelo ideal que nos permita definir o distinguir un vecindario de otro...” (Safa 2001: 48, la negrita es mía)

En esta investigación, Safa intentó articular **dos dimensiones de lo vecinal**:

A la identidad vecinal (1) como experiencia del sujeto y como símbolo colectivo de identificación-diferenciación pero también a la identidad (2) como arena social donde se definen los actores que luchan y se organizan por la apropiación del territorio. Esto es, se sumergió en la problemática vecinal destacando su importancia política.

Sirve para capítulo teórico La importancia política de las asociaciones civiles como un tema de democracia participativa

Safa se preguntó cómo se organizan los vecinos para mejorar su entorno habitacional y se cuestionó también cómo negocian con las autoridades locales sus demandas como vecinos de la ciudad de México. Entrelazó la relación que existe entre la revitalización de las identidades, las demandas vecinales y la democracia participativa. Para lograr esto, realizó un análisis de distintas organizaciones vecinales que se basan en el parentesco o en la vecindad. Hizo un análisis de conflictos específicos que han llevado a la conformación de estos grupos vecinales. También examinó las formas de actuación de los grupos vecinales en los conflictos y de su participación en las decisiones sobre el espacio vecinal. A través del trabajo de campo pudo analizar los procesos donde la identidad se vuelve el eje de la organización vecinal, de los problemas que motivan las movilizaciones y del espacio donde se da la confrontación y se negocia.

Patricia Safa concluye que en una ciudad donde los límites y fronteras se desvanecen, la construcción de la identidad local sirve como un eje que articula la organización vecinal para defender sus lugares de residencia, en una búsqueda por mejorar su calidad de vida. Las asociaciones civiles que estudió, se caracterizan por sus aportaciones al debate público donde se discuten los asuntos de la vida cotidiana de la ciudad.

3.5. Críticas a la dicotomía rural-urbano: las perspectivas de Setha Low, García Canclini y Patricia Arias

A diferencia de lo que pensaba Wirth (1988 [1938]), hoy en día es bien aceptado que no existe una definición universal de lo urbano válida para todas las culturas y todas las épocas. Ahora bien, esto no significa que no sea importante identificar las condiciones específicamente urbanas que forman parte de un conjunto de parámetros contextuales.

Durante años –especialmente durante la primera mitad del siglo XX–, se utilizó la oposición rural vs urbano para poder definir qué era urbano. Tampoco ya podemos pensar en una oposición dicotómica que distinga claramente lo rural frente lo urbano. Lo urbano no se puede entender solo por sus cualidades físicas sino por el tipo de relaciones que se dan al interior, es decir la vida urbana. Varios autores coinciden respecto a este punto:

Patricia Arias en el capítulo: “Hacia el espacio rural urbano: una revisión de la relación entre el campo y la ciudad en la antropología social mexicana” (2002) cuestiona las dicotomías entre el campo y la ciudad para poder entender la dinámica y las tendencias de los espacios metropolitanos actuales (Arias 2002). Arias afirma que “la dicotomía entre, por una parte, pueblos tradicionales, por lo regular agricultores, y por otra, comunidades dormitorio especializadas en alojar a los trabajadores exhaustos de la gran ciudad, tan del gusto de los planificadores y analistas de datos cuantitativos, resulta hoy demasiado simple para entender procesos, explicar dinámicas espaciales que parecen ser el resultado de dinámicas y articulaciones complejas que no se explican ni se agotan, como antes, en los impulsos provenientes unívocamente de la gran ciudad.” (Arias 2002:365)

García Canclini también critica el enfoque que se ha basado en una oposición campo/ciudad ya que dice que no da cuenta de las intersecciones campo-ciudad. Las ciudades deben ser pensadas como espacios en los cuales se dan procesos simultáneos de interconexión de diversas culturas (García Canclini 2005:17). Asimismo, desde la geografía también se cuestionan esas diferencias. Angels Durán afirma que es difícil contraponer lo rural y lo urbano como un juego de antónimos ya que cada vez es menos evidente de lo que parece: “avui el rural i l’urbà es contraposen com a pols d’un continuum mobil.” (Duran 1990:230).

Sobre este tema, la antropóloga del espacio Setha Low (2003) considera que es necesario hacer un cambio en este tipo de perspectivas espaciales, reconsiderando esta separación. Ella plantea que las contradicciones que se dan en el centro de las ciudades, se observan también en la periferia de manera aún más intensa si cabe. Y señala que “the historical division between ‘rural’ and ‘urban’ exacerbates this tendency by sorting researchers into separate disciplinary and methodological camps” (Low 2003: 387)

Mirar a la ciudad desde la multiculturalidad y la heterogeneidad hace que la oposición de lo rural frente a lo urbano, pierda vigencia y se planteen el estudio de la urbano desde la complejidad que lo identifica. De aquí que consideremos de utilidad el pensar a la ciudad desde una perspectiva multicultural donde tradiciones rurales y formas de vida urbanas se mezclan.

3.6. Multiculturalidad, heterogeneidad y mestizaje, una mirada antropológica de la ciudad contemporánea

Un importante aspecto de la vida urbana contemporánea es el multiculturalismo y la pluralidad étnica. García Canclini afirma que si la antropología se ha preocupado por el estudio de los otros, ahora “el otro” sería entendido ya no como lo lejano y ajeno sino como “la multiculturalidad constitutiva de la ciudad en que habitamos.” (García Canclini 2005:24). Asimismo observa que tanto en el DF como en muchas otras ciudades del planeta, coexisten “testigos” de distintos periodos como son los monumentos de carácter histórico, los desarrollos industriales y por último la arquitectura transnacional. La convivencia de estos periodos en las ciudades “generan una heterogeneidad multitemporal en la que ocurren procesos de hibridación, conflictos y transacciones interculturales densas” (García Canclini 2005:14).

[se puede llevar al capítulo de la ciudad de mexico](#) Las *megalópolis* se caracterizan por poseer estas dos características “impresionan tanto por su desaforado crecimiento como por su compleja multiculturalidad, que desdibujan su sentido histórico y contribuyen a poner en crisis las definiciones con que se pretende abarcarlas” (García Canclini 2005:19). La característica de la metrópolis moderna es su carencia de límites, lo cual hace más difícil definirla tanto a nivel conceptual como a nivel material para definir sus límites y fronteras.

Cucó pone el ejemplo de la Ciudad de México, que ha absorbido a 27 localidades de la periferia urbana:

“Esta característica es especialmente potente en las megalópolis contemporáneas, esas grandes aglomeraciones urbanas que en su insaciable expansión van devorando y/o englobando a otras localidades próximas hasta formar una densa red interconectada” (Cucó 2004:87).

No podemos ignorar a las localidades que han sido absorbidas, sus valores y tradiciones y cómo estas se mezclan con los elementos de la ciudad, generando nuevas comunidades y nuevos sentidos de pertenencia.

“La modernidad ha dejado de percibirse como un fenómeno externo a la cultura popular mestiza... hoy en día los estudios sobre cultura popular urbana de las sociedades andinas y latinoamericanas, prácticamente ha desaparecido la noción de una confrontación entre valores pre-urbanos o extra-modernos y la lógica urbana moderna” (Cucó 2004:96).

Cucó considera que las múltiples caras de la ciudad latinoamericana demuestran la **caducidad de las oposiciones simples, ya sean políticas, culturales, económicas o sociales**. De ahí la sugerencia de repensar el concepto de mestizaje, ya que considera que así se evita las visiones duales y reintroduce en el análisis una dimensión política.

Safa y Portal también consideran que los barrios, pueblos y vecindades ya no pueden ser pensados como territorios con fronteras claras y definidas, ni tampoco como unidades homogéneas en su interior (Portal y Safa 2005: 44).

Coincidiendo con la propuesta de García Caclini sobre las **sociedades híbridas**, Portal afirma que la hibridación es un fenómeno concreto, palpable, determinado históricamente: “es la fusión real entre pasado y presente a partir de lo cual se construye la modernidad” (Portal 1997:34). La hibridación es un proceso de cambio histórico.

Para concluir nos podemos plantear la siguiente cuestión: ¿Cuál sería la relación entre la diversidad sociocultural (o multiculturalidad), la movilidad, el espacio y el territorio?

3.7. Construyendo la identidad espacial: la importancia de fiestas y rituales

¿Porqué introducir a las fiestas ritualizadas en este estudio? Como sabemos, las fiestas y los rituales sirven para fortalecer la identidad de la comunidad y afianzar el sentido de pertenencia a ésta. Pero también encontramos que a través de las fiestas tanto religiosas como laicas, se materializa una apropiación clara del espacio. Esta materialización se produce con actos concretos de una apropiación de las calles que cumplen un objetivo ritual, como explicaremos más adelante es el caso de las peregrinaciones y la configuración de los “tapetes” en el suelo de las calles. Además, durante estos procesos de representación ritual se fortalecen las marcas y espacios que están cargados de significado como las iglesias, capillas y plazas.

Como indican Velasco (1991) y Moreno (1991), a través de los rituales “los grupos y las comunidades expresan la pertenencia social y muestran su continuidad en el tiempo, conformando espacios sociales, redefiniendo fronteras y apropiándose del territorio” (Cucó 2004:104). Las fiestas son una forma de organizar y entender la vida, son un corte, un paréntesis en el tiempo que da sentido a la vida cotidiana (Sevilla y Portal 2005:341).

En México, los procesos festivos urbanos resultan interesantes para el trabajo antropológico “ya que no solo dan cuenta de formas de apropiación de lo público y lo privado, sino que también encierran una importante forma de organización social que está articulada a la manera en que los pobladores de la urbe se identifican con ella, la viven, la organizan en tiempos y espacios específicos, se constituyen en sujetos participantes y se reconocen como ciudadanos” (Sevilla y Portal 2005: 360).

María Ana Portal señala que la historia ha mostrado que aún cuando la sociedad contemporánea esté organizada a partir de una concepción racionalista del mundo, los rituales no han dejado de ocupar un lugar central en el desarrollo de la estructura social (Portal 1997:66). Y considera seis características principales en el proceso ritual:

1. Es una práctica social repetitiva, formalizada y especial que permite ordenar, recrear, reproducir y actualizar las representaciones simbólicas y las relaciones sociales en tiempos y espacios fijados socialmente
2. En el ritual se recrea la memoria colectiva de los grupos

3. En el ritual se expresan y modulan las contradicciones sociales
4. El ritual representa un espacio en el cual el individuo se relaciona con su grupo y viceversa
5. Las transformaciones sociales que se viven en lo cotidiano, se recrean a través de los rituales. Estas transformaciones –materiales y simbólicas-, encuentran un contexto consolidado desde el cual se puede incorporar lo nuevo sin correr el riesgo de “dejar de ser”
6. El ritual es un espacio axiomático en el cual se juega normatividad social y el orden cultural, en el que se asignan roles y se moldean conductas (Portal 1997:67-69)

Estas características del ritual, representan prácticas concretas a través de las cuales el grupo social reproduce cíclica y colectivamente su identidad en diversos planos. Los planos que ella reconoce para su investigación son: el territorial, el social y el religioso (Portal 1997:73).

¿Es la fiesta un ritual? Sevilla y Portal observan que en la literatura antropológica es frecuente el uso indistinto del “ritual” y “lo festivo”. Sin embargo consideran que el ritual forma parte de la fiesta pero no lo agota. Los *rituales* permiten que los grupos reelaboren su sentido del tiempo y el espacio, que asuman nuevas etapas y situaciones, que puedan transitar por sus ciclos anuales y por la historia. La *fiesta* incorpora al ritual, convirtiéndolo en uno de los mecanismos más importantes para la construcción social del tiempo. Así, las fiestas forman sistemas que se pueden observar en los *calendarios*, ya que hay un ciclo determinado. Pero no todas las fiestas son cíclicas ni parte de un sistema. En la ciudad ha fiestas ocasionales que expresan una *coyuntura extraordinaria* (Sevilla y Portal 2005: 344 y 345).

Fiestas ¿rurales o urbanas?

Los estudios de la antropología mexicana han girado en torno a la distinción entre las fiestas rurales y urbanas. Además gran parte de la producción antropológica se ha concentrado en las fiestas indígenas pero conforme la mirada hacia lo urbano se ha ido afinando, “el análisis sobre las prácticas festivas de la ciudad adquirió una fisonomía propia, distinguible de la correspondiente en el mundo rural e indígena, aunque muchas

veces articulado a ese referente original que de múltiples formas permea el conocimiento en torno a la fiesta urbana” (Sevilla y Portal 2005:341).

Como ya hemos mencionado anteriormente, esta oposición impide comprender las articulaciones entre lo urbano y lo rural, además de las transformaciones que sufren cada una de ellas (Sevilla y Portal 2005: 351). Tanto en el caso rural como en el urbano, las fiestas han sufrido diversas transformaciones de contenido y forma: “la cultura urbana no puede ser comprendida si no se toman en cuenta estas manifestaciones populares con sus raigambres rurales y sus formas de organización particulares” (Sevilla y Portal 2005:356).

En México la fiesta se caracteriza por su vitalidad y diversidad, ya que “las ciudades mexicanas crecieron amarradas a los procesos rurales que incorporaban en su proceso de crecimiento, generando fenómenos cada vez más complejos en su definición” (Sevilla y Portal 2005: 358). La ciudad tiene zonas donde coexisten la tradición y la modernidad, el tiempo cíclico y el tiempo lineal o histórico, una visión colectivista del grupo y una visión individualista del mundo” (Safa 1998: 32). Por lo mismo, las fiestas “lejos de perder fuerza crecen y se revitalizan” (Portal 1997:29). Portal propone que si bien el pensamiento moderno se fundamenta en los criterios de racionalidad que se iniciaron con el Renacimiento en Europa, en México éste se constituyó sobre la base de una cosmovisión ancestral prehispánica que ha permanecido a través de la tradición. La construcción del periodo moderno se fundamenta en elementos reconocidos como formas ‘pre-modernas’ de pensamiento.

La ciudad abrió la posibilidad de celebrar sin conmemorar, dando lugar a fiestas de carácter privado que no responden a fechas establecidas pero que sí presentan cierta periodicidad (como los fines de semana). Las autoras están pensando en fiestas de 15 años¹⁹, primeras comuniones, bodas, fiestas que se hacen en las calles (Sevilla y Portal 2005:345). “Los cambios económicos y sociales suscitados por la modernidad apuntan hacia la aparición de nuevas realidades entre las cuales está la folclorización de la fiesta, amén de otros procesos de comercialización, pero también la revitalización de varias festividades que estaban a punto de perecer y el surgimiento de nuevas modalidades festivas” (Sevilla y Portal 2005: 347).

¹⁹ Las fiestas de 15 años pueden ser entendidas un rito de paso moderno, ver apartado 6.5.

En su trabajo “Ciudadanos desde el pueblo” (1997) Portal no considera a la religiosidad del pueblo de San Andrés como una reminiscencia del pasado indígena, “sino como uno de los pilares en la construcción de la imagen del mundo moderno” (Portal 1997:29). En este sentido la religiosidad no puede pensarse como una construcción exclusiva del ámbito agrario, sino que representa un vínculo entre lo urbano y lo rural.

Portal y Sevilla aportan una definición sobre la fiesta y la entienden como “una manifestación sociocultural compleja que incluye rituales y diversión, pero que implica muchas más dimensiones y funciones en relación con la colectividad que las celebra y protagoniza” (Sevilla y Portal 2005:348). Posteriormente afirman que “las fiestas son sistemas simbólicos articulados entre sí, que constituyen redes sociales de intercambio y organización, a través de los cuales la ciudad se articula, se comunica y genera sentidos culturales específicos (Sevilla y Portal 2005:365). Y observa ciertas características de la fiesta:

- es un acontecimiento social que establece una diferenciación entre la vida cotidiana y el tiempo festivo
- es una forma socialmente establecida de transfiguración y a veces de transgresión del orden social
- la fiesta abre un lugar especial al gozo
- constituye un hecho de carácter universal que genera su propio sistema simbólico

Existe un *continuum* temporal de fiestas religiosas, cívicas, familiares y laborales donde se construye un *calendario*, desde donde los sujetos estructuran sus espacios y tiempos colectivos e individuales (Sevilla y Portal 2005:341). Tomar en cuenta el calendario de la comunidad, nos puede servir para dar cuenta de cómo se organizan a lo largo del año y en función a qué festividad están trabajando, ahorrando o comprando bebidas y alimentos. Asimismo, en las fiestas podemos ver cómo sus habitantes se apropian del espacio contribuyendo a la identidad territorial y comunitaria.

Hay áreas demográficas que han sido privilegiadas para la investigación de las fiestas religiosas (fiestas patronales, Semana Santa, el día de Todos los Santos, etc.): Iztapalapa,

Xochimilco, Coyoacán y Tlalpan (Sevilla y Portal 2005: 360). Como ya hemos comentado, en Santa Rosa no se han hecho investigaciones propiamente antropológicas de fiestas y rituales.

En conclusión, Portal observa que estas características de las fiestas, representan prácticas concretas a través de las cuales el grupo social reproduce cíclica y colectivamente su identidad en diversos planos (Portal 1997:73). Como ya ha sido mencionado, los planos que ella utiliza para su investigación son: el territorial, el social y el religioso en el marco de la fiesta patronal del pueblo de San Andrés.

Para concluir este apartado, podemos afirmar en palabras de Safa que:

“En los antiguos pueblos y barrios que ahora forman parte de la ciudad de México, las fiestas locales sirven para renovar el sentido de la identidad vecinal y las prácticas sociales que la sustentan” (Safa 1998:32)

En el próximo apartado haremos una breve revisión de la ciudad de México, para entender el contexto en que se ubica Santa Rosa. Posteriormente y a partir de esta contextualización, mostraremos los resultados del trabajo de campo.

4. CONTEXTO: LA CIUDAD DE MÉXICO, HISTORIA, CRECIMIENTO Y TRANSFORMACIONES ECONÓMICAS

4.1. El proceso de urbanización de Santa Rosa Xochiac en el contexto del crecimiento de la Ciudad de México

Antes de mostrar los resultados obtenidos en Santa Rosa, es importante tener en cuenta que estos pueblos se encuentran al poniente de la Ciudad de México. Consideramos necesario dar cuenta del origen de la ciudad de la que forman parte, su historia y otros procesos económicos y de urbanización recientes como la creación del Proyecto Santa Fe. No se puede entender su proceso de transformación e incorporación a la ciudad sin estudiar al mismo tiempo el crecimiento y la historia de la Ciudad de México. A continuación intentamos hacer una breve revisión sobre la historia y los cambios de la ciudad de México en su configuración territorial y los procesos económicos que los han producido.



Mapa 1. República Mexicana. Fuente:

<http://www.famsi.org/spanish/maps/mexico.htm&h>

4.1.1. Orígenes, época colonial y la guerra de independencia

La Ciudad de México, una de las más grandes del mundo, ha sido objeto de múltiples estudios realizados desde diferentes disciplinas. Para los científicos sociales se ha tratado

de una ciudad compleja, controvertida, discutida y problemática; un lugar privilegiado para estudiar los múltiples procesos y fenómenos sociales de la experiencia urbana.

Su historia se remonta a la época prehispánica, cuando en 1325 la ciudad de Tenochtitlán – origen de la ciudad-, fue fundada sobre un lago. Al ser la capital del país, ha sido el lugar donde los poderes civiles y religiosos se han concentrado a lo largo de los siglos. Actualmente la Ciudad de México es la sede del poder económico y político del país.

Según la mitología, los mexicas –pueblo fundador de la ciudad- provenían de Aztlán. Los mexicas venían siguiendo la profecía, que afirmaba que se asentarían en un lugar donde se hubiera posado un águila devorando a una serpiente en la parte más alta de un nopal. Según el mito, encontraron el águila en un islote situado en el lago Texcoco. En 1325 el islote empezó a poblarse. Los mexicas llamaron a este asentamiento Tenochtitlán.

Poco a poco en Tenochtitlán se fueron construyendo casas, palacios, templos, edificios administrativos y calzadas que los unían con otros pueblos aledaños como Tepeyac, Tacuba, Iztapalapa y Coyoacán. Se edificaron los sistemas de *chinampas* (los mexicas crearon el suelo acumulando lodo sobre balsas de juncos) que se construyeron sobre el lago del valle. Además de las calzadas, se mantuvieron canales que permitían la navegación. También la ciudad contaba con vías de comunicación peatonal y puentes bien planeados. Al construir canales y puentes literalmente sobre el agua; en vez de tratar de secar el lugar, se generaron técnicas para coexistir con esta.

Después de 200 años de su fundación, se logró un gran desarrollo económico y su influencia llegaba a otras poblaciones de la zona. Se sabe que Tenochtitlán estableció una relación imperial con otros pueblos cercanos recibiendo tributos tras la guerra y la conquista de estos, alcanzando un alto desarrollo económico. Los habitantes incrementaban la riqueza de la ciudad realizando actividades diversas como la agricultura, la caza, la pesca, la artesanía y las actividades comerciales. La ciudad:

“se convirtió en el punto de confluencia y de intercambio comercial de los productos precedentes de todos los territorios circundantes, y se erigió como el centro militar, económico, político y religioso, del que emanaban las disposiciones normativas para el imperio” (Álvarez 1998:39).

La guerra de conquista de la ciudad de México-Tenochtitlán por parte de los españoles comenzó en 1519 y el dominio español terminó en 1521. En ese período colonial Tenochtitlán se expandió sobre el área lacustre de forma casi rectangular siendo su longitud mayor en dirección norte-sur con una medida aproximada de 3.8 kilómetros y su anchura promedio en el sentido oriente-poniente de unos 3.2 kilómetros.

Hernán Cortés decidió que debido a que Tenochtitlán había sido la principal concentración indígena, ahí debería asentarse el gobierno que sería la sede de la Nueva España por lo que la ciudad se conservó como centro administrativo, religioso y comercial.

En marzo de 1524, los miembros del Ayuntamiento y la institución los españoles hicieron su sede en lo que llamaban "México Tenustitan", pero a partir del año de 1585, se le cambió definitivamente el nombre al de la "Ciudad de México". El escudo de la Ciudad de México fue otorgado por el Rey Carlos I el 4 de Julio de 1523 y se ha mantenido con algunos cambios menores hasta la actualidad.



Escudo de la Ciudad de México
Fuente: GDF

A la llegada de los españoles, la ciudad no correspondía a la forma y construcción de los asentamientos hispanos, así que en 1522 por órdenes de Cortés se inició el trazo de la nueva ciudad. Entonces se redefinieron las áreas de forma reticular dividiendo el área que sería para vivienda y uso de los españoles y el área para los indígenas, localizando esta última, en un perímetro reservado.

“Con la conquista se inicia una amalgama urbanística sin precedentes en una localidad prehistórica americana, que se refunda siguiendo normas de las ciudades medievales ibéricas. Los conquistadores utilizan calzadas, acueductos y la plaza central de Tenochtitlan, a partir de las cuales diseñan una nueva retícula y fundan *La muy Noble, Insigne y muy Leal e Imperial Ciudad de México*” (Garza 2000a:6).

Durante los siglos XVII y XVIII la ciudad se consolidó como centro político, militar y comercial además de iniciar su urbanización a través del ordenamiento de las calles y casas, de la introducción de servicios como el alumbrado público, pavimentación, recolección de desechos y seguridad, con la creación de cuerpos de vigilancia.

Después de una guerra de independencia de poco más de 10 años, en 1821 lo que era el Virreinato de la Nueva España, logró independizarse de la metrópoli. Lograda la independencia y después de muchas discusiones, el presidente Guadalupe Victoria decretó la creación del Distrito Federal. En la Constitución Federal de 1824, se determinó que era facultad del Congreso de la Unión: "Elegir un lugar que sirva de residencia a los supremos poderes de la federación y ejercer en su distrito las atribuciones del poder legislativo de un estado" (Pérez 2008:5).

Con el decreto de creación del Distrito Federal, este se integró con la unión de varias ciudades o municipios importantes, así como con pueblos y villas. De tal manera, en 1824 dio inicio el proceso de división territorial del Distrito Federal.

Fue en el siglo XIX cuando se consolidó la centralización política y comercial de la Ciudad de México. Su preponderancia provenía de la estructura política altamente centralizada de la Colonia. Además, este carácter centralista concentrador de la Ciudad se fortaleció principalmente durante los últimos 20 años del Porfiriato²⁰ cuando se decidió apoyar el desarrollo de dos áreas infraestructurales que resultarían fundamentales para el desarrollo industrial: el sistema eléctrico y el ferroviario.

Con la adopción de estas medidas, se crearon las condiciones que llevarían a la ciudad a un auge económico y un alto crecimiento de poblacional en gran medida debido a las migraciones del resto de la república. La capital del país se caracterizará por su centralismo y concentración económica, fenómenos propiciados por Porfirio Díaz, pero que continuarán a lo largo del siglo XX (Álvarez 1998: 42).

²⁰ El Porfiriato es como se conoce al periodo en el que gobernó Porfirio Díaz gobernador del país de 1877 a 1880 y de 1884 a 1911, año en que tuvo que exiliarse a Francia ante la inminente alzada de un grupo de políticos que no aceptaba su reelección, con lo cual comenzaría la Revolución Mexicana (1910-1917).

4.1.2. El proceso de expansión y conurbación de la ciudad de México en el siglo XX

En el año de 1910 se estima que la Ciudad de México tenía entre 470 y 500 mil habitantes y tras el periodo revolucionario la población se fue incrementando de manera constante. Para el año de 1929, la Ciudad ya poseía un millón de habitantes.

En 1930, el área urbana estaba contenida en la Ciudad de México. En esta década, la ciudad creció tanto demográfica como territorialmente, aunque todavía la mayor parte de la población se ubicaba en las cuatro delegaciones centrales: Cuahitémoc, Venustiano Carranza, Benito Juárez y Miguel Hidalgo.

Entre 1930 y 1950 se produce un crecimiento tanto demográfico como territorial en el que se inician diversos fenómenos; se produce la dispersión urbana, el fenómeno de la conurbación y la descentralización económica²¹, ubicándose los comercios y servicios fuera del centro de la ciudad. También empezó la despoblación del centro y la ciudad creció hacia el sur y el sudeste.

En la década de los cincuenta, producto de la industrialización y las fuertes migraciones de población que venía del campo en busca de mejores oportunidades de trabajo, la ciudad se transformó en área metropolitana, creció tanto que llegó a tocar los límites de El Estado de México (hacia los municipios de Naucalpan, Tlalnepantla y Ecatepec por el norte, por el sur hacia las delegaciones de Magdalena Contreras, Tlalpan y Xochimilco y por el este hacia Ciudad Nezahualcoyotl).

La década de los sesenta se caracterizó por el crecimiento periférico de la Ciudad de forma anárquica y especulativa. Luis Unikel, afirma que a partir de esta década se dio un periodo caracterizado por un crecimiento incontrolado y disperso que llevó a la ciudad a esta forma *macrocefálica*²² que la caracteriza. En esa década se agregaron 6 municipios del Estado de México (el estado de México está dividido en 125 municipios y colinda con el DF, y otros 6 estados) a la mancha urbana (La Paz, Zaragoza, Tultitlán, Coacalco,

²¹ Respecto al proceso de descentralización profundizaremos más adelante en este mismo apartado.

²² El crecimiento de la población en las ciudades del país se dio de manera desproporcionada respecto a la capital, al concentrarse en esta última. En 1950 la Ciudad de México concentraba el 12.8% de la población nacional, para 1960 este porcentaje ascendía a 15.5% (Garza y Rivera 1993:179)

Cuautitlan y Huixquilucan) y por el sur 3 delegaciones (Tlalpan, Magdalena Contreras y Xochimilco). La zona metropolitana adquirió cinco millones más de habitantes en estos diez años.

Durante tres décadas (1950-1980) la ciudad fue anexando localidades menores a 15 mil habitantes, consideradas no urbanas (Unikel 1974: 175).

Entre 1960 y 1980 se produce un fuerte crecimiento urbano al norte de la capital que fue ocupado por clases medias. También la mancha urbana se expandió hacia el oriente donde se alojaron clases más populares.

A lo largo del siglo, el crecimiento de la ciudad estuvo vinculado con un desplazamiento de las clases medias y altas hacia la “nueva periferia”. Observamos que se dio un proceso de *segregación*. Con el concepto de segregación nos referimos al apartamiento urbano que se da entre las personas que en general poseen el mismo nivel económico, intereses y gustos; ya que como explica Wirth “personas de condición y necesidades homogéneas van a dar a la misma zona, sea inconscientemente, sea porque así lo hayan decidido conscientemente o porque se vieran forzadas por las circunstancias” (Wirth, 1988:174).

A partir de la década de los setenta, la tasa de crecimiento de la población de la zona metropolitana empezó a disminuir²³. Esto se debió al decrecimiento natural de la población en la ciudad, al crecimiento de las ciudades medias por migraciones, así como a la salida de algunos capitalinos a otras ciudades (Álvarez; 1998:31). Esto no quiere decir que el crecimiento territorial se haya detenido en esta década, si bien el ritmo de crecimiento sí ha disminuido.

Como ya mencionamos más arriba, en 1930, el área urbana todavía estaba contenida en la Ciudad de México y fue en esta década que se inició el fenómeno de *conurbación*²⁴ de la Ciudad de México. De ahí que se utilice el concepto de *Zona Metropolitana de la Ciudad*

²³Tasa de Crecimiento de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM)

1940-1970 5%

1970-1990 2.6%

(Álvarez 1998:34)

²⁴ Entendemos por conurbación, “cuando una ciudad, al expandirse hacia su periferia, anexa localidades antes físicamente independientes, formando así un área urbana mayor que la original” (Unikel 1974:179).

*de México (ZMCM)*²⁵ para poder entender cabalmente el territorio. La ZMCM, en términos concretos comprende al Distrito Federal y a los municipios conurbados de los otros estados (41 en total, uno del estado de Hidalgo y el resto del Estado de México) que se encuentran en su contorno, los cuales, aunque no pertenecen jurídicamente al DF, mantienen estrechos vínculos funcionales con él²⁶.

4.1.3. La expansión de la ciudad de México: implicaciones sociopolíticas.

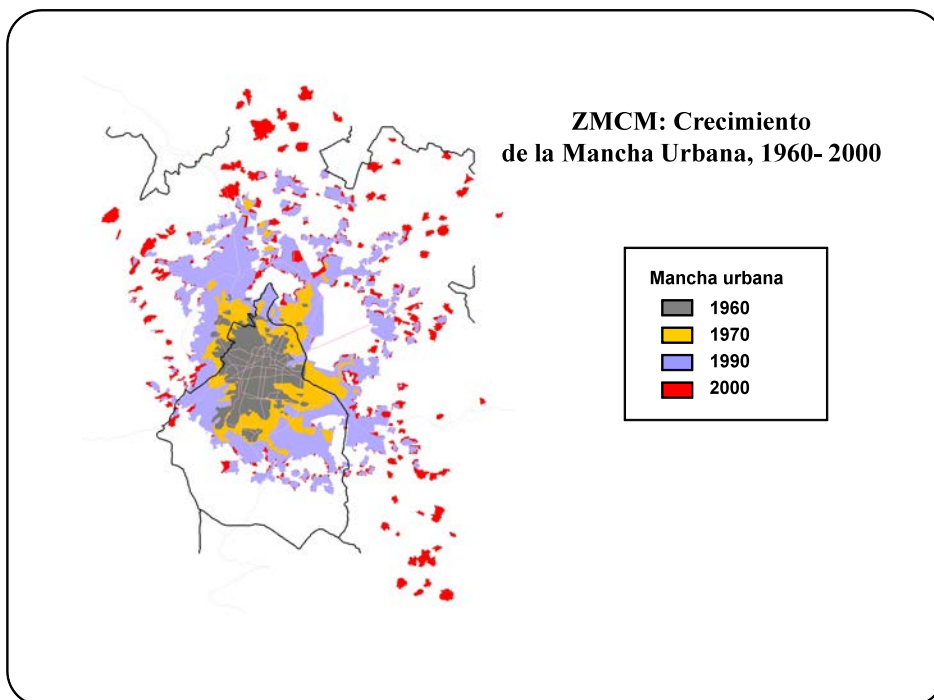
Hasta 1970 el DF había estado formado por 11 delegaciones y la Ciudad de México (que a su vez quedó dividida en 12 subunidades denominadas cuarteles). La Nueva Ley Orgánica emitida en 1970 decretó que la llamada Ciudad de México fuera dividida en 4 delegaciones (Miguel Hidalgo, Cuauhtémoc, Venustiano Carranza y Benito Juárez), quedando el DF conformado por 16 delegaciones²⁷.

Es importante señalar también que hasta 1997 el jefe de Gobierno del Distrito Federal, estuvo designado por la presidencia. A partir de este año se reformaron algunos artículos de la constitución política del DF con el fin de establecer los medios necesarios para la desconcentración y descentralización del DF. Así, el jefe de gobierno sería designado a partir de los resultados de las elecciones populares y ya no directamente por el presidente. (DDF 1997:45). En el siguiente mapa se representa con diversos colores el proceso de crecimiento de la mancha urbana de los años 60 al 2002 con las etapas antes descritas.

²⁵ Frecuentemente, la Ciudad de México, conceptualmente es tratada de la misma forma que la ZMCM. Vale la pena aclarar que en este documento al hablar del Distrito Federal (D.F.) nos referimos exclusivamente al territorio integrado por las 16 delegaciones.

²⁶ En 2000 se estimaba que la zona metropolitana “tenía una población de 19.7 millones de habitantes, de los cuales 47.2% se localizan en el Distrito federal y 52.8% en los municipios conurbados” (Garza 2000a:24).

²⁷ Estas son: Azcapotzalco, Coyoacán, Cuajimalpa, Gustavo A. Madero, Iztacalco, Iztapalapa, Magdalena Contreras, Milpa Alta, Álvaro Obregón, Tláhuac, Tlalpan, Xochimilco, Benito Juárez, Cuauhtémoc, Miguel Hidalgo, Venustiano Carranza.



Mapa 2 Fuente: El Colegio de México

4.1.4. Los modelos económicos en la capital: implicaciones para Santa Rosa Xochiac

A continuación haré un breve esbozo del tipo de economía que se ha dado en la ciudad durante el siglo XX y principios del XXI asociado al proceso de urbanización de la megaciudad mexicana.

La capital del país se mostró a lo largo del siglo XX como un centro dinámico, con una alta participación económica a nivel nacional²⁸. Alojó en su territorio una gran área industrial, y hoy día contiene el mayor número de centros financieros, comercios y servicios del país. La ciudad se ha constituido como un gran centro que predomina sobre las otras entidades federativas y por lo mismo su participación económica y política ha sido fundamental a nivel nacional.

Hasta la década de los ochenta, el DF se mantuvo como el centro económico del país. Asimismo ha significado la columna vertebral en los procesos de toma de decisiones del

²⁸ Desde el porfiriato, la Ciudad de México se consolidó como el principal centro comercial nacional y de relaciones con el exterior (Inchaustegui 1994:33).

gobierno. La preponderancia económica del DF a nivel nacional fue resultado de su condición de capital del país y “de la decisión política del grupo gobernante desde el porfiriato de hacer de la ciudad el centro estratégico del desarrollo económico de la nación” (Álvarez 1998:65). Carlos Brambila afirma que más que un determinado tipo de ciudades “las unidades que crecen más dinámicamente son aquellas que tienen un papel funcional dentro de la economía nacional y dentro del sistema urbano global” (Brambila 1992:125).

En las últimas tres décadas el sector terciario²⁹ ha desplazado a la industria, tratando de interconectarse en los nuevos circuitos de la economía global. Hasta la crisis económica de los ochenta, el sector servicios había crecido en función de los requerimientos de la industria³⁰. Pero, “hacia finales del siglo XX, la Ciudad de México dejó de especializarse en la producción manufacturera (...), para concentrar el grueso de su producto y ventajas económicas en el sector terciario, y sobre todo en las actividades de servicios sociales y personales y de servicios financieros” (Sobrino 2000: 167). Estas actividades son hoy el eje del crecimiento no sólo local sino nacional. En 1998 la ZMCM absorbió el 41% del sector terciario nacional, constituyéndose como el principal centro de servicios del país (Garza y Sobrino 2000: 191).

El sector terciario se ha convertido en el eje del crecimiento económico. Servicios financieros (bancos, casas de bolsa, casas de cambio), aseguradoras, bienes inmuebles, el comercio, restaurantes y hoteles aportaron para el 2006 un PIB de 32.69% para el DF mientras que el aporte de la industria fue de 11.84% (INEGI). Por otro lado, las ramas del sector industrial han reducido su participación en el PIB de la entidad (textiles, madera, papel y metalurgia)³¹.

El sector terciario ha desplazado a la industria en las ciudades, las funciones de las ciudades serían repensadas, al tratar de “interconectarse en los nuevos circuitos de la economía

²⁹ El sector terciario “es aquel que comprende dentro de su ámbito todas las actividades comerciales, de distribución y de servicios al consumidor, que se realizan en el marco de una organización económico-social” (Álvarez; 1998:72).

³⁰ En esta década el *milagro mexicano*, terminó y empezó la llamada *década perdida*. Debido a la crisis y a la implementación del modelo de crecimiento hacia afuera -que consiste en tratar de fortalecer el sector exportador-, el sector manufacturero se vio altamente afectado: el proceso de concentración industrial en la ZMCM se detuvo –muchas de las grandes industrias emigraron a otras partes del país; otras, las pequeñas y medianas desaparecieron.

³¹ Para más información ver: INEGI Sistema de Cuentas Nacionales de México PIB por Entidad Federativa. México, 2001-2006. <http://www.indetec.gob.mx/e-financiero1/Boletin118/pibe2006.pdf>

global, con mayor presencia de relaciones de carácter competitivo y selectivo con el exterior” (Cuesta 1997:4). El capital nacional y transnacional ha contribuido a transformar la economía de la ciudad y por lo tanto su organización espacial.

Enmarcado en el modelo neoliberal, los servicios profesionales se concentrarían en las metrópolis más grandes, por lo cual éste se ha concentrado en la capital del país. En el DF se concentra el 62 % de la actividad corporativa de las empresas: grupos industriales, financieros, constructores, inmobiliarios, comerciales, de medios de comunicación más grandes del país (Incháustegui 1994:54).

A partir de esta racionalidad económica, los objetivos de la ciudad serían:

- ser puntos de control y de mando altamente concentrado en la organización de la economía global,
- ser locaciones clave para las finanzas y las empresas de servicios especializados,
- como mercados para los productos e innovaciones,
- como lugares de producción.

(Cuesta 1997:4)

La conclusión a la que llega Gustavo Garza es que, si bien la ciudad ha sufrido un proceso de desindustrialización en los últimos 20 años, continúa concentrando el “proceso de servilización en su economía”, por lo que se mantendrá su importancia en la economía nacional. En definitiva, la capital sigue siendo el centro financiero del país. La situación del empleo en la ciudad ha cambiado drásticamente hacia el sector servicios incluyendo el sector informal (Garza 2000c:182).

El rasgo principal del mercado de trabajo actual, no es el desempleo sino el subempleo, esto es, trabajadores no asalariados que poseen establecimientos pequeños, *puestos* en la calle, talleres en sus casas o que son comerciantes ambulantes (Incháustegui 1994:56). Esta última actividad ha tomado una gran relevancia a partir de la incapacidad del sector productivo de absorber la población que se quiere insertar al mercado de trabajo.

Como podemos ver, a lo largo del siglo XX la ciudad de México se transformó drásticamente. Pasó de ser una localidad de 500 mil habitantes a ser una de las metrópolis más grandes del mundo y con más de 19 millones de habitantes. El modelo económico

dominante cambió también, después de ser uno de los centros industriales mas importantes del país (en gran medida por la que se puede explicar su conurbación con el Estado de México) a concentrarse en el sector servicios. Esto ha tenido un impacto en el tipo de empleo de la población. A partir de esta breve revisión sobre la Ciudad de México nos preguntamos:

- ¿Cómo entender una comunidad local en una época en que parece que la cultura se deteriora en tenor de una reordenación de la ciudad hacia la formación de sistemas transnacionales de información, comunicación y comercio?
- ¿Cómo han percibido los nativos este proceso de expansión urbana de la ciudad de México que ha “alcanzado” a Santa Rosa?
- ¿Se han transformado las relaciones laborales, de consumo y de uso de servicios de parte de los rosantinos con la ciudad? ¿De qué forma?
- ¿Qué mecanismos se han generado para que Santa Rosa se mantenga cómo un poblado? ¿O es que ya se incorporaron a la dinámica propia de la ciudad y a un estilo de vida más urbano?
- ¿Qué impacto ha tenido el crecimiento del sector servicios en los empleos de la población de Santa Rosa?

5. SANTA ROSA XOCHIAC: HISTORIA, MEMORIA COLECTIVA Y COMUNIDAD

A lo largo de este capítulo intentaremos mostrar los resultados del trabajo de campo desarrollado entre enero de 2007 y marzo de 2008 que han tenido como objetivo recoger la memoria de la identidad espacial de los habitantes del pueblo de Santa Rosa Xochiac.

Como afirma Rapoport aquello que es percibido como una práctica caótica y sin sentido, es vista por el “lugareño” e informante como una red de relaciones espaciales que cobran sentido en su práctica cotidiana. La labor del investigador es la de desvelar la lógica subyacente de esta relación espacial. En palabras de Amos Rapoport:

“What are regarded as chaotic environment are those that are not understood... It does become necessary to understand the particular order and its underlying spatial and conceptual organization” (Rapoport 1994:460)

En este apartado intentaré identificar, entre otras cosas, estos espacios en los que los rosantinos se mueven, socializan, consumen y se divierten. Haré un breve recorrido histórico recuperando sus relatos para saber que lugares les son significativos y porqué. Asimismo, intentaré saber cómo perciben al territorio en su totalidad y cómo se da esta relación con otros pueblos y con la ciudad misma.

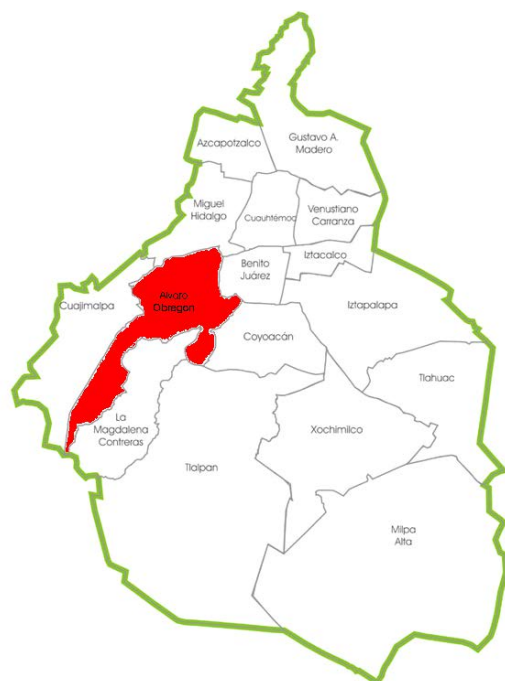
5.1.1. Origen, localización y relaciones extracomunitarias de Santa Rosa Xochiac: chiguñosos frente a los chomicos y los candeleros.

Actualmente el pueblo de Santa Rosa pertenece a la delegación Álvaro Obregón³². La delegación –que antes llevaba el nombre de San Ángel- estuvo conformada por haciendas³³,

³² La DAO delegación se ubica al sur-poniente del Distrito Federal, junto con la delegación Cuajimalpa constituye un acceso importante a la ciudad, ya que por ahí pasan las carreteras que conectan al DF con el Estado de México y con el estado de Michoacán.

³³ A partir del siglo XVIII se empezó a hablar de las haciendas como una finca agrícola y/o ganadera. En esta el señor o patrón poseía varias hectáreas de tierra y acogía a una población indígena que trabajaba sus tierras. De lo que se cosechaba, se tenía que entregar una parte al señor y otra se la quedaban los campesinos para su consumo (Enciclopedia de México 1987:3804).

barrios, pueblos, ranchos y villas que fueron absorbidos por la mancha urbana de la urbe mexicana. Dentro de la delegación Álvaro Obregón, Santa Rosa y San Bartolo son considerados poblados rurales³⁴. Esta clasificación se debe al tipo de tierras que posee: comunales y ejidatarias. Las tierras comunales pertenecen a todo el pueblo y están ubicadas principalmente en el bosque que se encuentra en la parte alta del pueblo. Los ejidos son tierras que se repartieron a los campesinos para la siembra cuando se instauró la Reforma agraria (1917) como resultado de la Revolución (1910). Esto llevó a la desaparición del sistema de las haciendas.



Mapa 3. Delegación Álvaro Obregón

Fuente original: www.080.df.gob.mx/.../mapas_df/mapa_df_con.jpg.

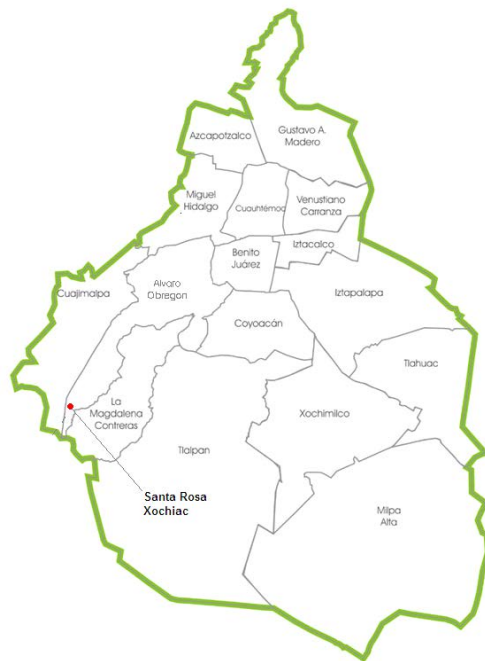
Los poblados rurales poseen unos requerimientos específicos sobre el tipo de construcción: en cuanto a la altura de las edificaciones y al área libre mínima a conservar en los terrenos (que pueden ser subdivididos en predios y lotes)³⁵. Sin embargo los últimos 20 años –a partir de la presidencia de Carlos Salinas (1988-1994)-, muchos de estos terrenos se han

³⁴ Dentro de las 16 delegaciones de la ciudad de México, existe un total de 35 poblados rurales.

³⁵ Para la zona los tipos de suelo son: Habitacional Rural (HR): la altura es de 2 niveles, con 60% del terreno como área libre en un lote mínimo de 750 m², Habitacional rural de baja densidad (HRB), Habitacional rural con comercio y servicios (HRC), de Rescate ecológico (RE) y Equipamiento rural (ER) (Doc. de la DAO 1997: 93).

vendido, provocando un cambio en el uso de suelo pasando de rural a habitacional.

El pueblo de Santa Rosa se fundó en 1704, lleva el nombre se Santa Rosa en honor a Santa Rosa de Lima, la primera santa latinoamericana. Dice la historia oral que en esas fechas el dueño de una hacienda cercana (Luis Mijares) estaba robando los terrenos que pertenecían al pueblo de San Bartolo. Entonces, la misma gente de San Bartolo mandó poblar los límites de sus terrenos para que el hacendado ya no siguiera robándoles sus tierras. De aquí se formó un pequeño poblado que llevó en un principio el nombre Santa María (Cuauhtenco) al que posteriormente se denominó Santa Rosa Xochiac. La palabra Xochiac proviene del náhuatl xoxhi: flores, atl agua: flores en el agua³⁶.



Mapa 4. Santa Rosa Xochiac

Fuente original: www.080.df.gob.mx/.../mapas_df/mapa_df_con.jpg.

Los límites de Santa Rosa van más allá del límite administrativo. Si bien existen lugares estratégicos dentro de la delegación de Álvaro Obregón a la que pertenece Santa Rosa, sus habitantes “no se mueven” exclusivamente en esta unidad administrativa y jurídica. Es importante tomar en cuenta que la mirada de los nativos está en el conjunto de pueblos con

³⁶ Frecuentemente estos pueblos llevan un nombre “católico” y otro de origen indígena. Algunos ejemplos: Santa Fe Acaxotchtli, San Mateo Tlaltenango, San Bartolo Ameyalco, San Andrés Totoltepec, San Juan Chimalpa, San Nicolás Totolapan).

los que se identifican (o se oponen³⁷). Estos pueblos se ubican en Álvaro Obregón, Cuajimalpa e incluso en el Estado de México.

Las categorías de las comunidades son resultado de la interacción y no tanto de la contemplación” (Barth 1976:33). En este sentido, podemos ver que con los pueblos cercanos de San Bartolo y San Mateo se mantienen relaciones de intercambio y denominaciones singulares. Respecto a las denominaciones una informante afirmaba:

“Aquí nos decían chinguñosos, quien sabe quién nos pondría así, los chinguñosos de Santa Rosa. Los de San Bartolo los chomicos y los de San Mateo los candeleros. No sé porque, desde que tengo uso de razón así nos llamaban, de Tepelpán los chupamirtos porque cultivaban mucha flor.” (entrevista DT)

Las relaciones de intercambio entre Santa Rosa y San Bartolo son intensas. Tal vez a partir de sus orígenes podemos entender el vínculo e identificación que se tiene en Santa Rosa con el pueblo de San Bartolo. Los días de fiesta de cada pueblo son espacios para invitarse unos a otros:

“Si voy si me invitan a SB o SM pero a visitar a mi familia, ahí tengo parientes, ahí se acostumbra que el día de la fiesta invitan al mole³⁸, vas a la iglesia, un ratito, te persignas y luego te vas al mole. Es como una convivencia de que te invitan a la fiesta y vas y aprovechas para platicar pero es muy dado que te inviten el día de la fiesta, igual acá los invitamos el día de la fiesta, es como un intercambio.” (entrevista DT)

También las fiestas son un espacio para la socialización entre la gente joven y para que surjan relaciones de noviazgo y matrimonio. Encontramos que hay una relación de parentesco con la gente de San Bartolo y con Acopilco. Los informantes entrevistados tienen primos y tíos *de allá*, porque existe y ha existido la tradición de casarse con gente *de allá*. Las mujeres de Santa Rosa que se casan con hombres de San Bartolo siguen patrones de patrilocalidad, es decir que irán a la casa de los padres del novio, mientras que cuando el novio es de Santa Rosa, *‘se trae’* a la novia del otro pueblo.

Esta relación de noviazgo, matrimonio y amistad con la gente de San Bartolo es bien aceptada por ambas poblaciones.

³⁷ De acuerdo a F. Barth (1976), “las distinciones étnicas no dependen de una ausencia de interacción y aceptación sociales; por el contrario, generalmente son el fundamento mismo sobre el cual están contruidos los sistemas sociales que las contienen.” (Barth 1976:10)

³⁸ El mole es un platillo típicamente mexicano, se sabe que proviene del Estado de Puebla y se creó en tiempos de la colonia. Generalmente se utiliza carne de pollo como base con la salsa del mole que lleva más de 40 ingredientes, incluyendo una gran variedad de chiles, chocolate, almendras, ajonjolí entre otros.

“mi hermano cuando era chavito así de 16 años iba siempre y decía que si ibas y decías que eras de SR era así de ¡órale! Pásale, te presento a mi hija a ver si la conoces’, la máxima ilusión era que se casara con alguien de Santa Rosa.” (entrevista IP)

Más adelante veremos cuáles son sus ‘centros’, que son espacios para el consumo y la recreación.

5.1.2. Relación con la ciudad de México. Transportarse a la ciudad

Si bien como ya vimos, siempre ha existido un vínculo laboral y económico con la Ciudad de México, fue en los años 60’s cuando se asfaltó la carretera que comunica a Santa Rosa con la ciudad, esto hizo que el flujo de personas entre una y otra, se volvieran más frecuentes. Antes de que sucediera esto, la gente se tenía que organizar para ir una vez a la semana o cada quince días, muchos de ellos lo hacían caminando.

“DT y STII estuvieron recordando que hace varios años decían ‘vamos a México’, esto significaba que tenían que organizarse porque tenían que salir temprano y le tenían que dedicar todo el día a su visita a la ciudad” (Cuaderno de campo 15/III/07).

A partir de que se pavimentó el camino, empezaron a haber camiones que subían y bajaban diario, por lo que la relación con los servicios de la ciudad se intensificó como el uso de hospitales y acceso a escuelas.

“Ha sido como de generaciones (ir a la escuela secundaria en la ciudad), porque a partir de mi hermano MA fue allá, ya de ahí fuimos nosotros. Antes en el caso de mi hermano (J) existía la prevocacional que era el equivalente a la secundaria, en el Politécnico, tenía que ir hasta el casco de santo Tomás (pero no todos podían ir).” (Entrevista EB)

Todavía en la década de los setentas, los autobuses salían cada media hora, en la noche ya no había transporte. EB nos comenta que para ella, que estudiaba en la Universidad era muy difícil quedar para trabajar en equipo con sus compañeros que vivían en la ciudad.

“...yo me acuerdo pues no, de ir a hacer trabajos a casa de otra compañera era prácticamente imposible, pues porque era quedarse más tiempo, más gasto... los camiones salían cada media hora porque si uno no agarraba uno el de cierta hora (da a entender que ya no se podía tomar otro autobús)” (entrevista EB)

Actualmente los llamados peseros o camiones, salen cada cinco minutos los cuales van a San Ángel y a Coyoacán, a partir de las diez de la noche deja de haber servicio.

5.1.3. El proyecto Santa Fe y la creación de zonas residenciales en los alrededores

El territorio que hoy aloja al proyecto Santa Fe, había sido a mediados de siglo un conjunto de minas y posteriormente uno de los basureros más importantes de la ciudad. En 1948 se empezó a explotar la primera mina en Santa Fe. Posteriormente ante el agotamiento de la arena, las minas Peña Blanca, Km 8 ½ y Cruz Manca ya muertas se fueron clausurando y sobre los bancos que quedaban, se hicieron los basureros más grandes de la ciudad. El proyecto causó mucha sorpresa ya era una zona donde había habitado gente que vivía de la recolección de basura (pepena) con altos índices de marginalidad:

“Es curioso por lo que representaba Santa Fe, que antes era un basurero, cuando tenías que pasar por ahí, era muy desagradable, de hecho a mi no me gustaba ir a Tacubaya porque pasabas por el basurero y era una peste terrible y todo, ver la basura ahí y ahí, ver las chocitas hechas con basura, era un impacto visual muy fuerte porque muchas veces uno está acostumbrado a las limitaciones o a la pobreza pero no sabes, es muy desagradable ver la basura. Es increíble lo que pasó con esta zona, ahora es todo lo contrario ¿no? Si te das cuenta del poder del dinero, quién se iba a imaginar en aquel entonces que podría tener una plusvalía tan alta esos terrenos. Ahora es prácticamente lo más moderno, me atrevo a decir, del país.” (Entrevista JM)

Aunque la instauración del proyecto Santa Fe fue algo visto con sorpresa, también supuso cierta pasividad ya que era algo que consideraban que no afectaba directamente al pueblo:

“... pues yo creo que ya la gente se ha vuelto muy apática, mas que nada yo en lo personal yo decía ‘si yo no vivo allá’..., ya entró la apatía. Sin tomar en cuenta que era el modus vivendi de esa gente, era su trabajo (de los pepenadores). También porque en Santa Rosa nadie trabajaba ahí, había gente de San Mateo y en Santa Rosa que trabajaba antes pero en las minas, acarreando arena y eso. No nos afectó mucho... no tuvo mucha repercusión en la economía de SR.” (Entrevista DT)

Una de las consecuencias negativas que se observan, es que a partir de la construcción del proyecto, el tráfico ha aumentado considerablemente. En los últimos años, un tema recurrente es el caos vehicular que se vive en Santa Fe. Si bien se han construido nuevas vialidades (el 26 de septiembre de 2004 se construyeron tres puentes que conecta a las colonias cercanas con Santa Fe), es tanto el flujo de personas y automóviles que llega por

las mañanas, que estos han buscado nuevas rutas para llegar a su trabajo o escuelas, por lo que se aprovechan las vialidades que pasan por Santa Rosa como el Camino al Desierto de los Leones.

“Me parece que a veces que como Santa Rosa es una manera de llegar a Santa Fe, se genera tráfico, como que gente que quiere venir de San Bartolo a la Ibero (Universidad Iberoamericana) como que Santa Rosa se vuelve cuello de botella y eso ha afectado.” (Entrevista IP)

“...el tráfico. Vete en horas pico de las 9 a las 12 a Santa Fe y te tardas nada más de aquí a Santa Fe, si antes se hacía 10 minutos, ahora es como 30, 45 minutos. No, está intransitable.” (Entrevista DT)

En el trabajo de campo y en las entrevistas, se percibe cierta preocupación ante la posible expansión de residencias y negocios similares a los que existen en Santa Fe y que ocupen terrenos de Santa Rosa. Hay cierto miedo a la especulación que puede asaltar Santa Rosa en un presente cercano:

“... el peligro está en que ese proyecto viene para arriba, hacia nuestras comunidades, o sea que la mancha urbana que así se dice, viene avanzando y ese es su principal... , estas zonas se ven en peligro por estos proyectos que vienen metiendo mucho dinero de gente del país y hasta gente extranjera. Ese es el peligro para aquí para la comunidad. Si ese proyecto llegara acá seríamos expulsados prácticamente o reducidos a un centro del pueblo rodeado de casas o edificios o centros comerciales.(entrevista MG)

“Ha beneficiado por el empleo, pero pues hay una cosa que nos va a pasar a amolar que se van a llevar el agua, para eso la quieren, no hay de otra, Y todo lo que están haciendo en Santa Fe va a afectar en Santa Rosa. Va a haber, me imagino que han de ser extranjeros y multimillonarios, van a venir a comprar terrenos aquí y a pagarlos a lo que les pidan. O sea Santa Fe se va a comer a Santa Rosa. Se van a apropiarse de... van a venir comprando, comprando, comprando los terrenos y Santa Rosa va a desaparecer.” (Entrevista DT)

En el caso de Santa Fe y otros pueblos, ha sucedido lo que MG prevé, el pueblo de Santa Fe a partir de los setentas fue absorbido por múltiples colonias populares, conformada por gente que venía de otros estados. Y como hemos visto, el proyecto Santa Fe se gestó desde hace dos décadas, por lo que físicamente sólo queda el casco del pueblo y en la memoria de algunos, su recuerdo de haber vivido en un pueblo.

5.1.4. Conurbación con la ciudad y crecimiento del pueblo

A partir de la década de los 40's y durante los 50's y 60's, se hicieron nuevas colonias de residencias como Guadalupe Inn, la Florida, Chimalistac las cuales se ubican en la zona alta de la delegación. Esto llevó al ensanche de las vías de comunicación como el Camino al Desierto de los Leones y al aumento del transporte hacia esta zona (Doc. DAO 1997, Herrera 1978).

En 1977 Santa Rosa todavía no pertenecía al área urbana de la ciudad de México, ya que no existía una continuidad física entre el pueblo y el área urbanizada. De acuerdo a Adriana Herrera (1978) los habitantes del pueblo tenían que bajar a Tizapán o a San Ángel para recibir servicio médico, e incluso para comunicarse por teléfono, telégrafo o correo, así como para realizar actividades recreativas como ir al cine, al teatro, etc. (Herrera 1978:64 y 65).

“En esa época (a principios de los ochentas) que yo me acuerde creo que una sola persona tenía teléfono, una señora que me parece que todavía vive por la casa por donde tu estas rentado, adelantito se llama la señora C, es una familia que en esa época, que no era de aquí pero vinieron a construir aquí y tenían teléfono.” (Entrevista EZ)

Ahora ya se tienen prácticamente todos los servicios: agua, luz, drenaje... a excepción un centro de salud.

En 1980 todavía había muchos terrenos libres de construcción entre San Mateo y San Bartolo, fue en los 90's cuando se vendieron muchos terrenos y se dio esta conurbación con los dos pueblos. Si bien se les adjudica la responsabilidad a estos dos pueblos de haber vendido sus terrenos, también en Santa Rosa hubo una venta masiva a nuevos pobladores:

“San Mateo y San Bartolo, ellos son los que fueron vendiendo sus ejidos. Antes había franjas muy importantes de terrenos todavía boscosos y para allá se invadió por las zonas residenciales.” (Entrevista MG)

Actualmente Santa Rosa presenta una dispersión de construcciones fuera de sus límites lo cual ha llevado a que se presente una conurbación con San Bartolo (que está mas abajo o sea mas cerca de la ciudad), y hacia Cuajimalpa con San Mateo.

“Ya se juntó casi con San Bartolo con San Mateo, ya no, ya casi está junto. Hay un límite territorial por las delegaciones. Antes empezaba donde era San Bartolo pero había mucho

despoblado, no había casas, estaban totalmente separados y ahorita están junto, conocer los límites solo la gente de aquí.” (Entrevista DT)

En un documento emitido por la Delegación Álvaro Obregón en 1997 sobre el desarrollo de esta, ya se hacía evidente la preocupación por el crecimiento del pueblo, ya que se explicaba que de continuar el crecimiento de asentamientos humanos dispersos tanto en Santa Rosa como en San Bartolo, sería insuficiente brindar todos los servicios de infraestructura y equipamiento debido a que se trata de asentamientos irregulares, y la atención a las zonas con suelo urbano se deteriorarían. Asimismo se planteaba que la pérdida del bosque (ante el aumento de estos asentamientos) afectaría la captación del agua, la producción de oxígeno y aumentaría la producción de arrastre de tierra por las corrientes del agua de lluvia (Doc. DAO 1997:56).

Un informante manifiesta su preocupación de que en Santa Rosa pase lo mismo que en otros pueblos donde se perdieron sus tradiciones:

“...nosotros tenemos familia en Tizapán y todavía hace como 20 años íbamos a visitarlos, ellos venían y nosotros íbamos a sus fiestas y nos recibían igual con mole y ahí estar comiendo con la familia. Igualmente en otras casas de allá recibían personas de SB o sea que se veía que todavía era como pueblo y allá lo que pasó es lo que puede pasar acá, lo que ya está pasando que fueron vendiendo sus propiedades y fueron llegando **gentes ajenas que inevitablemente hicieron que las costumbres se vayan acabando porque esa gente, la mayoría ya no coopera, no participa, no les interesa, ellos nomas es para llegar a vivir ahí a trabajar y ya, lo demás no les importa, quienes sean sus vecinos, que le puedo aprender de esa gente etc.** Y es lo que ha pasado acá de la gente de arriba, no coopera, una parte si pero la mayoría no coopera.” (Entrevista MG)

5.2. El territorio como representación de la memoria colectiva.

5.2.1. Apropiación de las calles y los espacios públicos. Los “sitios de Santa Rosa”

Hay lugares que son compartidos. Espacios que sirven para socializar, como punto de encuentro y donde se fortalece este sentido de pertenencia. La antropóloga americana Setha Low (1990) propone la idea del *setting*, para realizar investigaciones en el marco de la antropología urbana. Ya Kuper (2003) había utilizado la categoría “*site*” que se define como “a particular piece of social space, a place socially and ideologically demarcated and separated from other places. As such it becomes a symbol within the total and complex system of communications in the total social universe” (Kuper 2003:258). Las relaciones

sociales se articulan a través de distintos “*sitios*”, que están asociados a distintos mensajes y grados de comunicación. La importancia de los sites, para Kuper, está no solo en el hecho de que muestran una apariencia distintiva sino por su significado latente y clasificador (Kuper 2003:258).

Encontramos por ejemplo el paraje de Doña Juana, se conoce así porque hace muchos años la única persona que vivía ahí era una persona llamada así. En el paraje había terrenos de siembra (milpas) principalmente. Después del fallecimiento de la señora este referente se mantuvo en la memoria de los habitantes:

MG. Dicen que allá vivía una persona que así se le llamaba, hace años, se le quedó así.

DT Es la única que vivía ahí ¿es que no había casas! Eran milpas. Yo me acuerdo.

MG. Eso era lo más alejado, como que era gente que le gustaba vivir sola. Se dedicaban de tiempo completo a sus terrenos. Falleció Doña Juana y se siguió conservando ese nombre.

(conversación con MG y DT)

También hay un lugar a las afueras del pueblo y colindando con el bosque que es conocido como Los Magueyitos, justamente porque hay una serie de magueyes (una especie de cactus) que demarcan el fin de la calle y el inicio del bosque. Los Magueyitos sirven como referencia para salir a la peregrinación a Chalma.

A diferencia de la ciudad donde hay restaurantes bares, cafés, aquí los espacios para socializar son distintos. En la plaza Hidalgo se instala el mercado los martes y domingos. Especialmente los domingos la gente va a los puestos de comida donde acude con su familia o se encuentra con vecinos y amigos. Pero no sólo estos espacios son importantes, las mismas calles se vuelven espacios para las fiestas como la calle que lleva a la capilla llamada Ojo de Agua, por los manantiales que se encuentran en esta. En las calles principales Rafael Checa y Acoltitla, los días de fiesta se colocan puestos o lugares donde se vende comida y regalos, donde se instalan los juegos de la feria.

¿Cuáles son los principales sitios de Santa Rosa?

A través del trabajo de campo pude observar que los principales *sitios*³⁹ son la Iglesia de Santa Rosa, la capilla y la plaza Hidalgo. Estos lugares, están estrechamente relacionados

³⁹ Cfr. pág. 64 (Low S. & Lawrence Z.: 1990, 2003)

con las fiestas que ahí se llevan a cabo, como las fiestas religiosas que se dan en la iglesia y en la capilla y la plaza donde se realizan las fiestas patrias.

Desde la perspectiva de Safa, el sentido de pertenencia a un lugar, si bien tiene como referencia un territorio, se construye principalmente en la esfera de lo simbólico. Mas que las delimitaciones político administrativas, nos interesan las formas en que las personas piensan y representan ese territorio. Estas apropiaciones se dan y se fortalecen a través de las fiestas patronales (Safa 2001:52).

5.2.2 Narrativas de identificación/ diferenciación

El saludo es la primera forma de identificación y por lo tanto implícitamente de diferenciación del que no es de Santa Rosa. La calle es un espacio de reconocimiento del “otro”. Si una persona de Santa Rosa se encuentra en la calle se le saluda. Seguramente también se conoce a su familia; se forma parte de la red social.

“En la parte de doña Juana tu andas caminando y ya hay zonas donde no identificas a nadie, es gente de fuera, ya te sientes un poco extraño, al menos aquí en el pueblo identificas a la gente, visualmente hasta hay una seguridad o hasta estas acostumbrado, al saludo que todavía se da, que buenos días, buenas tardes eso todavía se conserva. También con las nuevas generaciones ya no se va dando eso, ya no se saludan, a consecuencia de lo mismo que ha crecido tanto.” (Entrevista JM)

“La gente sabe quién eres, sabe si no eres de ahí y anda muy al pendiente de lo que haces y lo comenta (risas). No sé cómo haya sido antes pero me parece que todavía es un grupo de personas que se conoce muy bien, a veces tu no sabes pero las personas si saben quién es tu papá, quien es tu mamá, de dónde te bajaste y a dónde subiste (en el autobús).” (Entrevista IP)

Estas formas de socialización se dan en el pueblo frente a las colonias de la ciudad donde el anonimato es evidente. Los vecinos de Santa Rosa observan esas diferencias (en la ciudad no se saluda, no se reconocen, no hay apoyo) y afirman que:

“una ventaja es que la mayoría de la gente nos conocemos y eso da mucha tranquilidad porque ya hay muchas colonias, donde igual ya ni le hablas a tu vecino.” (Entrevista EZ)

Existe una preferencia por consumir ciertos productos y en determinadas tiendas del pueblo que forman parte de las “narrativas”, se considera que la calidad de estas mercancías es

mejor. Si bien ya se acude a los supermercados y a las tiendas de *abajo* y existe una tradición de comprar en el centro de la ciudad, el consumo cotidiano se lleva a cabo en el mismo pueblo. El consumo de productos propios es una forma de apoyo de esta red de amistad y de apoyo mutuo.

Por ejemplo, la gente con la que trabajé tiene un aprecio especial por una panadería que está muy cerca de la fonda que lleva DT. Dicha panadería está dentro de una casa, ahí tienen un horno de ladrillo que utiliza leña. Los clientes saben que a las seis de la tarde “sale el pan” y una de mis informantes (DT) me pidió más de una vez que fuera a comprar el pan para la merienda. Existe un aprecio especial el poder comer pan de una panadería, a diferencia de comprar el pan de las cadenas de panaderías o supermercados masivos que hay en la ciudad.

El martes y el domingo hay mercado, aunque el domingo está mas especializado en la venta de comida “ya hecha”. Entre las señoras del pueblo, se comparte la idea de que es mejor comprar la fruta y la verdura en el mercado porque es más barata y más fresca.

También existe una paletería (tienda de helados y paletas) llamada “La Michoacana”, DT y sus amigas me dijeron que cada vez que pasa por ahí se compra una nieve y que son mejores que las caras de Santa Clara (que es una cadena comercial de prestigio), ya que opina que es mejor helado.

En los puestos de las fiestas, el regateo es algo normal. En los puestos se da de comer comida típica hecha a base de harina de maíz y frijoles (quesadillas, tlacoyos, gorditas), pero también se vende comida de estilo norteamericano como hot dogs, hot cakes (pancakes), papas fritas y hamburguesas. Se venden regalos y juguetes para niños, utensilios de cocina y accesorios para hombres y mujeres. También se ofrecen los productos de caricaturas y películas que en ese momento están de moda, como Batman, X-Men, Barbie, la Cenicienta etc.

5.2.3 ¿Por qué es mejor vivir en SR?

A través el lenguaje podemos ver cómo se construye cotidianamente la distinción espacial entre el pueblo y la ciudad de México, ya que para referirse a la ciudad se dice “allá abajo”, cuando una persona va a ir a alguna parte de la ciudad dice “voy a bajar a la ciudad”. También podemos ver cómo existe una serie de “discursos” compartidos y aprendidos que sirven para explicar porqué vivir en Santa Rosa es “mejor” que en cualquier colonia de la ciudad.

Una de las principales distinciones que se hacen de la ciudad, es el clima⁴⁰. Debido a que Santa Rosa posee una zona boscosa, el clima siempre es mas frío que en la ciudad, por lo que los informantes me comentaban que se agobian en ir a la ciudad porque hace mucho calor “abajo”, y comentan que cómo hay mucho asfalto, el calor “sube de las calles”.

A los hijos de mis entrevistados (de entre 10 y 16 años) tampoco les gusta bajar a la ciudad porque además del calor, se sienten abrumados con tantos coches y tanta gente. Conforme van creciendo tienen que ir con más frecuencia a la ciudad para asistir a las escuelas de nivel medio superior y superior. LP de 18 años también comenta que cuando baja se “engenta”.

“A MR por ejemplo le estresa mucho el trafico, el calor porque ella dice que el calor es diferente y por ejemplo ella estar un día en la ciudad, a espacio abierto o en el trafico los ojos se le ponen rojos y como hay trafico estar en el trafico la ponen de mal humor, si se estresa mucho.” (Entrevista EB)

Sin embargo para comprar productos especializados se asiste a la ciudad. Las personas que tienen tiendas en el pueblo van a lugares del centro para abastecerse (La Merced, La Central de Abastos). También es una tradición ir al centro de la ciudad a comprar el traje de novia o el de primera comunión (en la Lagunilla principalmente, que es una zona que aloja mercadillos y establecimientos populares).

También muchos de los paseos se dan en el centro por su oferta de museos, y porque se venden múltiples productos a bajo precio, entonces la gente “baja” a “chacharear” (comprar

⁴⁰ El clima de Santa Rosa es distinto al que existe en la cuenca que aloja a la mayor parte de la ciudad: la cercanía de la DAO con la Sierra de las Cruces, propicia que haya mayor humedad y una vegetación mas intensa, en Santa Rosa observamos que el clima es mas fresco que en el resto de la ciudad (Doc. DAO 1997: 46).

objetos baratos: chácharas), principalmente en la calle de Pino Suárez ubicada en el centro.

Son muy frecuentes las visitas San Ángel y a Mixcoac que están en el sur, van a comprar y a los lugares de esparcimiento como cafés, al mercado. Estas dos zonas están muy bien comunicadas (hay mucho transporte y vías de comunicación importantes). También van a Tacubaya que es una zona con muchos comercios y al cual es relativamente fácil llegar desde Santa Rosa.

“Había pero uno que otro cajón de ropa de un hermano de mi papá que tenía un cajón de ropa, así se le llamaba, pero vendía en abonos. Tenían de todo ¡eh!, zapatos, rebozos, calcetas, medias todo lo que buscaras, era una tienda pero vendían de todo. Antes se usaba mucho comprar la tela y mandarlas hacer, a nosotros nos hacían nuestros vestidos y ya nomás nos compraban nuestros zapatos en San Ángel, en San Ángel y en Tacubaya había muchas zapatería.” (Entrevista DT)

Como vemos, hay un vínculo fuerte desde hace muchos años, con la ciudad: tanto laboral como a nivel de consumo. Pero por otro lado hay un discurso construido que incorpora una serie de narrativas que giran en torno al “prefiero estar en Santa Rosa que en el DF”. También es importante ver qué pasa en las nuevas generaciones que ya se movilizan en el DF con más frecuencia, tienen amigos de allá, pero siguen apreciando el vivir en Santa Rosa:

“Me gusta (ir al DF) porque hay muchas cosas que ver y que son gratis y que te sorprenden, pero para vivir no me gustaría, las noches que tengo que dormir en la ciudad todo el tiempo estoy oyendo los claxons y los coches y me cuesta trabajo dormir y en mi casa no se oye eso.” (Entrevista IP)

Se considera que el pueblo es mejor que las ciudades por su condición de ‘ruralidad’, STII nos contaba que le gusta mucho vivir en Santa Rosa porque cuando se levanta en la mañana, abre la ventana y ve los árboles y oye a las aves cantar (Cuaderno de campo 15/III/07)

“Pues yo todavía considero que es tranquilo, y bueno, ahorita, ya con el paso del tiempo, pues lógico, el deterioro de las calles ... pero todavía yo considero que todavía es seguro, porque todavía puede uno caminar bien... en general, sí me gusta porque ahorita ya hay servicio de luz, drenaje, agua potable, teléfono, y pues yo considero que tenemos lo básico.... aquí todavía se saluda uno mucho como vecino, buenos días, saludas y eso” (entrevista EZ)

Esta tranquilidad también la busca la gente que se ha ido a vivir a las afueras de la ciudad (como ya hemos comentado, hay un proceso de segregación de las clases medias y altas). EZ me contó de un colega de la escuela que se burlaba de ella cuando eran jóvenes porque vivía “en el pueblo”, se lo encontró recientemente en una reunión y le comentó que le gustaría vivir en Santa Rosa. Ella se mofó un poco de él porque tras muchos años se habían invertido las imágenes de Santa Rosa y de la Ciudad de México.

“y me dice ya platicando ‘oye y ¿no hay posibilidades de por aquí de comprar un terreno o que me vendan un terreno?, no’ dice ‘ya la ciudad está llena de smog, el tráfico, los asaltos, la delincuencia, no, no ya esta imposible ya no se puede vivir ahí’ ¿no?, entonces qué posibilidades hay de que por aquí me vendan un terrenito, entonces yo me acuerdo que me quede así, y le dije como crees que te vas a venir a vivir aquí a Santa Rosa.” (Entrevista EZ).

Algo que como urbanita, me llamó mucho la atención es la forma en que la gente se apropia de la calle, caminando, saludando, charlando. Las fiestas promueven que haya un movimiento de peatones hasta altas horas de la noche, pero también en un día normal es posible salir a la calle sin temor, esto se opone rotundamente a la forma de vivir la ciudad:

“El estado de sitio que se vive en la noche para los peatones del DF, aquí no se ve, especialmente en días de fiesta. (Cuaderno de campo 1/XI/09)

5.2.4 ¿Quiénes son los avecindados?

La identidad implica poder contestar la pregunta ontológica de “quiénes somos” que responde inmediatamente un “quiénes no somos”. Para resolver esto, Portal propone analizar la identidad desde dos dimensiones complementarias: como integración por un lado y como un proceso cambiante por el otro:

“La identidad se construye a partir de un movimiento continuo que va de la diferenciación –o la particularidad de los sujetos- a la indeferenciación -o integración” (Portal 1997:49).

La constante migración tanto de provincia como de otras partes de la misma ciudad, llevó a una rápida colonización de la zona. Los asentamientos se iniciaron hace unos 30 años a

partir de la compra de los propietarios originales y nativos del pueblo, que fueron vendiendo los terrenos de siembra⁴¹.

La gente que ha llegado de fuera, –a los que se les llama avecindados-, viven en las periferias del pueblo y eso ha tenido –desde el punto de vista de los rosantinos-, consecuencias negativas, ya que para ellos es fácil vender sus terrenos a la gente de clases altas que llega “huyendo del caos de la ciudad”. Piensan que esto puede encarecer el precio de los servicios como el agua, la luz y el predial (impuesto de bienes inmuebles) principalmente.⁴²

“Antes no era fácil que la gente vendiera sus terrenos, la gente trabajaba en el campo, pero después, como ya no se trabajaban, lo fácil era venderlo. Lo grave es que si tenías un terreno de 1000 metros lo loteabas y lotecitos de 100 metros lo daban en facilidades de pago en abonos, lo iban vendiendo y mucha gente llegaba y esto vino a romper el equilibrio que tenía Santa Rosa, porque había tendido un crecimiento natural de los mismos hijos que lo iban poblando, pero era muy lento el crecimiento, en 25 años a la fecha, fue que comenzó a suceder ese fenómeno porque básicamente en la periferia, en la parte de arriba, es gente de fuera.” (Entrevista JM)

“... el precio del terreno se elevó porque la gente principalmente de ciudad que estaba harta de la ciudad y quería venirse aquí relativamente a una casa de campo pero que le quedara cerca de la ciudad.” (Entrevista EZ.)

Anteriormente los padres repartían sus terrenos a sus hijos cuando estos se casaban⁴³. MR comentó que no tenían escrituras pero no importaba porque era algo que se respetaba y se sabía que esos terrenos pertenecían a una determinada familia. Pero considera que ahora esto ha cambiado y la gente tiene que aprender a escriturar sus terrenos, que también quede asentado cuando se los dan a sus hijos, porque hay muchos intereses de comparar esas tierras “para construir casas de ricos”. MG hablaba sobre el mismo tema y reflexionaba que

⁴¹ Este fenómeno migratorio contribuyó a que la población se duplicara en menos de 30 años. Según los datos del SCINCE 2000, la población a principios de este siglo era de 8,800 personas, mientras que a principios de los setenas era de poco menos de cuatro mil habitantes (SCINCE 2000, Herrera 1978).

⁴² En los setenas existían 560 casas habitación, actualmente este número asciende a poco más de 1,900. Es de llamar la atención que la mayoría son casas propias (1,600) y muy pocas se rentan (178) (SCINCE 2000).

⁴³ En el caso de la familia con la que trabajé principalmente, los padres le dieron al hijo mayor un terreno para que construyera su casa y quedó asentado que la casa en la que viven actualmente será de la hija menor. Asimismo, los abuelos fueron repartiendo sus terrenos para que sus hijos vivieran en Santa Rosa.

si ahora estos terrenos se van vendiendo ¿dónde van a vivir las nuevas generaciones? Piensa que si los hijos ya no tienen dónde construir una casa porque es muy caro, se van a acabar yendo del pueblo y “eso es preocupante.” (Cuaderno de campo 6/IV/07). Debido a esto, MR piensa que es importante que el pueblo esté unido, “que todos estén de acuerdo para defenderse de esta situación.” (Cuaderno de campo 12/III/07).

¿Quiénes no son de Santa Rosa? Justamente los llamados avecindados que han poblado las periferias del pueblo, que vienen de otros estados o de los sectores bajos de la ciudad y han llegado buscando terrenos baratos. Estos nuevos habitantes al no compartir los “secretos del territorio” (Portal 1997:85) y al no participar en las fiestas de forma activa, no poseen los mismos códigos que dan cuenta de la pertenencia.

Además, se les “acusa” a estos nuevos pobladores del descuido y la degradación del pueblo, ya que se considera que ellos no tienen el sentimiento de compromiso o de pertenencia al pueblo y que provienen de lugares donde no fueron educados para cuidar y comprometerse con el territorio⁴⁴.

Desde su perspectiva, a los avecindados les da lo mismo si compran o se divierten en el pueblo o en otras colonias de la ciudad.

“Hay mucha que todavía sigue conservando el saludo, el ayudarse en cualquier problema pero a parte de que ha llegado mucha gente de fuera, como que la gente es muy apática. Pero si la gente que es oriunda de aquí de SR todavía hay ese vínculo de amistad de vecinos.” (Entrevista DT)

“...mucha gente ya se ha deshecho de terrenos que fueron patrimonio de sus bisabuelos, se los dejaron. Y esto sí ha venido a afectar hasta la misma tranquilidad por mucha gente que ha venido con otras costumbres, con otros vicios.” (Entrevista SM)

Se dice que la parte alta del pueblo está poblada por gente rica, incluso es bien conocido que muchos artistas tienen su casa ahí ya que tiene una vista espectacular de la ciudad. Mientras que la parte mas baja estaría conformada por “sectores medios”. Estos tipos de residencias corresponden al tipo de urbanización que Teresa Caldeira denomina “enclaves fortificados” (fortified enclaves). Este modelo segrega a las clases medias y altas del resto

⁴⁴ Las orientaciones de valores, las normas de moralidad por las que se juzga la actuación son variaciones que señalan y exageran las diferencias, la identidad está asociada a un conjunto de normas de valor. (Barth 76: 28) En este sentido, vemos que las personas que siguen estas normas aunque sean fuereñas son más aceptadas que las no las siguen. En este caso los preceptos son participar y colaborar en las fiestas, saludar a las personas, ayudar en las faenas entre otras.

de la población (Caldeira 2000:4). En estos enclaves conocidos como fraccionamientos, se da una privatización de la seguridad. La noción de lo público y lo privado se transforma, lo que normalmente conocíamos como espacios públicos como las calles, los parques, las escuelas y las tiendas se convierten en espacios de acceso restringido (Caldeira 2000:2 y 4).

Esta gente nueva no quiere que se conserven los nombre antiguos, porque serían “poco elegantes”:

“Y aquí lo que ha afectado mucho es la mentalidad de gente que vienen de otros lados, ellos al venir a este lugar ya no se sienten de pueblo. Como que ellos se sienten avergonzados de estar en un pueblo y lo citan como colonia. Pero como ya llegó mucha gente de otros lados, hace años, le cambiaron el nombre porque se oía mal etc. Como doña Juana y le pusieron ‘Prolongación de Centenario’, porque ya va siendo una gran cantidad de gente que ha llegado y ya impone sus criterios. O sea que ha ido rebajando a la gente de ciertos lugares del pueblo, y esto puede pasar con el paso de los años que la gente que ha llegado decida hasta por encima de de la gente de la comunidad” (MG)

5.2.5 La mirada del otro

Si bien no busqué intencionalmente hablar con personas que no son del pueblo, pude charlar con algunas que participaban en el taller que ayudé a organizar. Entre los participantes había gente que residían en el pueblo desde hace poco tiempo, permitiéndome acceder de forma involuntaria a la percepción que tienen algunas personas externas a él. En el momento de desarrollo del taller estábamos hablando de los problemas que hay en Santa Rosa cuando de forma espontánea comentaron las diferencias entre la ciudad y el pueblo: Santa Rosa es percibida como un lugar en el que no hay tanta drogadicción, ni violencia. Una señora que apenas llevaba dos años viviendo en SR compartió sus impresiones:

“...ella dijo que es la misma gente de Santa Rosa la que no deja que haya drogadicción ni delincuencia. Y también son ellos los que se encargan de conservar las tradiciones. Dijo que por lo mismo le ha costado mucho trabajo insertarse al círculo, porque la mayor parte de la gente se conoce, son familiares o son amigos”. (Cuaderno de campo 15/III/07)

Pero también existen opiniones críticas hacia los rosantinos. NR vive desde hace más de 30 años en Santa Rosa, mientras charlábamos por las calles se quejaba de que tienen muy descuidado el pueblo, muy sucio, se lamentaba que no se hubieran conservado las casas de antes que eran de adobe⁴⁵, ahora muchas casas son de autoconstrucción hechas de ladrillo

⁴⁵Material de construcción hecho a base de una tierra especial, paja y pequeñas piedras (tezontle).

gris y sin terminar, antes las casas eran todas del mismo estilo y estaban pintadas del mismo color:

“...la gente no se ha organizado y no les gusta recibir consejos de fuera. Antes las calles estaban adoquinadas y ahora están asfaltadas, las casas con cemento (sin pintar) se ven horribles, las hubieran mantenido como antes, se veía muy bonito.” (Cuaderno de campo (abril 2007))

NR comentó que “los del pueblo” no aceptan a la gente de fuera, ella lleva viviendo 30 años y a excepción de DT, la siguen tratando como “fuereña”. Ella recibe agua gracias a que sus “hijos ya son nativos de Santa Rosa”, porque cuando entubaron el agua sólo se les dio a los nativos del pueblo.

Otro caso que me llamó la atención es el de HL quien dijo que él respetaba a MG, a JL y a la señora HR, porque ellos son nativos ya que él llegó a los 15 años por lo cual “solo” lleva 45 años viviendo en SR (Cuaderno de campo 3/IV/09). Esto último muestra la importancia que tiene haber nacido en el pueblo y pertenecer a una familia originaria de este.

5.2.6 Acción colectiva; las faenas comunitarias

Al igual que en otros pueblos próximos a la ciudad, en SR se realizan “faenas” que son actividades dirigidas a buscar un bien que beneficie a todo el pueblo. Se hacen faenas para limpiar los tanques de agua de los manantiales o donde se almacena el agua. Muchas veces se hacen faenas para arreglar o pavimentar una calle, para arreglar una tubería, a estas faenas acuden principalmente los vecinos interesados. También se hacen faenas en el panteón⁴⁶, poco antes del 2 de noviembre se realiza una limpieza general.

Una vez, hace como diez años, muchos rosantinos fueron al bosque a reforestar ya que hubo un incendio donde se quemaron muchos árboles:

“El problema de conservar la reserva, me parece que es una responsabilidad importante, porque desde el incendio, se perdió un chorro de bosque, el pueblo se movió para apagar el incendio, nos organizamos (porque me involucré mucho), brigadas de reforestación, ahorita el problema de conservar el área comunal para tener bosque, oxígeno y agua. El incendio fue en el 98 mas o menos.” (IP entrevista)

“A raíz de los incendios gran parte del monte sufrió daños entonces como surgió una reforestación de las partes dañadas. En aquel entonces unos amigos y yo encabezamos la reforestación. Se llevó dos años, en periodo de lluvias.” (JM entrevista)

⁴⁶ Es común que se le llame ‘panteón’ a los cementerios.

Los mayores comentan que muchas de estas actividades se han perdido, ya que las faenas estaban muy relacionadas con la agricultura. Estas actividades servían para fortalecer esta relación de pertenencia a la tierra.

5.3. Cambios en las actividades económicas del lugar

5.3.1 Transformación de los oficios

En el año 2000 apenas un 2% del total de la población ocupada se dedicaba exclusivamente al sector primario (agricultura, ganadería) como forma de subsistencia, el 17.5% se dedicaban al sector secundario y la gran mayoría, un 73% se dedicaban al sector terciario (SCINCE 2000).

Pero esto no siempre fue así. A principios de siglo, Santa Rosa era una comunidad principalmente agrícola, seguida de la venta en la ciudad de la leña que se talaba en el bosque. En la década de los 50's y 60's todavía se sembraba utilizando el sistema de terrazas, en las orillas se colocaban magueyes para evitar el deslave de la tierra, se cosechaba: maíz, frijol, haba y se comían quintoniles (una hierba comestible). Nada de esto se vendía, era todo para el autoconsumo, la gente también tenía animales de granja como vacas, caballos, gallinas, borregos y cerdos. Conforme se fueron integrando al trabajo de la ciudad, estas prácticas agrícolas se fueron abandonando.

Desde hace más de 50 años la relación laboral con la ciudad se intensificó, aunque con el paso de los años se ha modificado el tipo de trabajo que se realiza en esta. Principalmente los varones bajaban a vender leña que cortaban en el bosque (Mixcoac, San Ángel, las Águilas, San Jerónimo).

“...a vender leña casi era la ocupación de toda la gente de aquí.” (Entrevista EZ)

“Mi abuelo me ha contado que la economía se basaba principalmente en la leña, la gente subía a cortar leña y la llevaba a la ciudad, cuando las cocinas eran de humo (después fueron de gas), incluso en la ciudad la leña era la fuente de energía y ellos la vendían.” (Entrevista IP)

“En caso de mi papá de joven, antes de trabajar de empleado, el y sus hermanos trabajaban la leña, la cortaban y la vendían en la ciudad.” (entrevista JM)

“Hay muy pocos leñeros o gente que trabaja en el monte todavía, yo diría que son alrededor de 8 gentes quizás” (entrevista JM)

Los pobladores recuerdan que hace unos sesenta años, mucha gente de Santa Rosa iba a la ciudad para trabajar como jardineros en las casas de “los ricos” que vivían en San Ángel⁴⁷. Mientras tanto, las mujeres iban a las residencias de esta colonia para laborar como trabajadoras domésticas.

“Mi mamá, trabajaba pero muchas veces ayudando en casas, en la limpieza. ella iba a San Ángel Inn, había una familia que conocía a su papá de mi mamá y ellos ocupaban gente de confianza para que les ayudara en las labores de la limpieza de la casa... no creo que fuera diario pero sí era un ingreso, es que como éramos muchos que en esa época éramos ocho y sí estaba un poco difícil la situación” (Entrevista a EZ)

“Mi mamá iba a trabajar hasta Mixcoac, ayudaba en casas, lavaba, planchaba y nosotros nos quedábamos a cuidar a mis hermanos los más chicos. Teníamos que ayudarle a hacer lo que podíamos medianamente, porque ella nos traía de comer”. (Entrevista DT)

También se dice hace más de 50 años, hubo un incendio en el monte, que acabó buena parte del bosque y se perdieron muchos árboles. Además las autoridades prohibieron la tala de árboles, fue a partir de ahí que la gente empezó a ir a la ciudad a buscar trabajo a las casas para hacer el mantenimiento de los jardines:

“Un gran número de personas se dedicaron a la jardinería. Es desde, va a la par de cuando ellos iban a talar al monte, a lo mejor un poquito después, porque son trabajos que realizan en las colonias de clase media alta San Ángel, las Águilas, lo más común era esa parte, Mixcoac, san Jerónimo.” (Entrevista a JM)

“Tuvo mucho auge hace unos 50 años lo de la jardinería, iban a San Ángel, a Mixcoac, a la del Valle, a Narvarte.” (Entrevista a DT)

Actualmente todavía hay jardineros pero los oficios y empleos se han ido diversificando:

“*Orita* ya está todo como muy..., ya hay de todo. Hay muchos jardineros pero señores grandes. Ya de los chavos... solamente unos primos que tengo que son relativamente jóvenes, son cuarentones, pero trabajan fuera, en Villa Verdum, en el Pedregal, pero porque

⁴⁷ San Ángel se encuentra en la Delegación Álvaro Obregón y es una de las colonias antiguas con más abolengo de la ciudad. Efectivamente, aloja residencias para las clases altas y es una de las zonas con más alto costo. Pero también, representa un sub centro, ya que está ubicado frente a la Avenida Revolución y se encuentra muy cerca de la Avenida de los Insurgentes, dos vialidades de suma importancia, ahí se encuentra una central de autobuses (llamadas Paraderos) que comunican a la zona sur con la parte más céntrica de la ciudad (unos de ellos van a Santa Rosa). Asimismo, posee mercados y puestos (paraditas) ambulantes.

yo creo que les gusta mucho pero no han hecho grandes fortunas. Y personas que son contratistas pero a nivel más bajo.” (Entrevista DT)

Además de la jardinería en las zonas cercanas, a partir de la década de los 50’s la oferta laboral que ofrecía la industria, propició que muchos de ellos se fueran a trabajar como obreros a las fábricas y empresas que florecían al norte de la ciudad y en el Estado de México. También algunas mujeres que ya tenían estudios de secundaria o carreras técnicas, trabajaron como empleadas o como secretarías (DT, LR).

“En ese entonces que empezaban a hacer carreras, maestros... yo fui una de las primeras secretarías.” (entrevista DT)

En los últimos 20 años, muchas personas de Santa Rosa se ha incorporado laboralmente al proyecto Santa Fe trabajando en la limpieza de las oficinas y principalmente como empleados en las tiendas departamentales del gran centro comercial que ahí se aloja. Centro Santa Fe es uno de los centros comerciales más grandes del país con 300 establecimientos, un campo de golf, un centro recreativo para niños y salas de cines.

LP (18 años) y conoce a mucha gente de su edad que tiene un trabajo de medio tiempo en Santa Fe mientras terminan sus estudios:

“...trabajan varios de mis amigos, en el Palacio, ya luego voy a saludarlos. Tengo un amigo que trabaja en Cinemex y nos hace un descuento” (entrevista LP)

Ante el problema del desempleo que se sufre todo el país, Santa Fe es un espacio de fuente de empleos principalmente para las mujeres:

“Santa Fe vino a solucionar mucho y sobre todo de las mujeres y chamacas que muchas ya no quisieron estudiar y se metieron a trabajar, y de lo que sea ¡eh! En *restorán*, de dependientes, sobre todo en tiendas departamentales, hay muchísimas. Inclusive muchas niñas que han estudiado carreras técnicas pero que no ejercen. Se van a trabajar a cualquier tienda departamental, es tanta la necesidad de ponerse a trabajar... económica porque esa es la realidad que la mayoría de niñas se está yendo... a trabajar de lo que haiga.” (entrevista DT)

Sin embargo los rosantinos no piensan que implique que haya mejorado su calidad de vida, es simplemente un trabajo más:

“Inclusive muchas niñas que han estudiado carreras técnicas pero que no ejercen. Se van a trabajar a cualquier tienda departamental, es tanta la necesidad de ponerse a trabajar...”

económica porque esa es la realidad, que la mayoría de niñas se está yendo, muchachos también, a trabajar de lo que haiga.” (entrevista DT)

5.3.2. Permanencia del perfil campesino

Algunas personas todavía tienen tierras de siembra y la siguen trabajando, lo hacen más como una forma de mantener el vínculo con esta y de conservar la tradición que aprendieron de sus padres, pero ya no es una forma de subsistencia:

“...a raíz de que mi papá se pensionó como que retomó lo del campo, inclusive se compró unos borregos, una burra para pasear a sus nietos, luego si le daban ganas de irse al monte, pues se iba al monte, así como hobby, no tanto por la necesidad, por que antes era diferente, pero con lo de su pensión ya retomó lo que un día hizo.” (Entrevista JM)

“Conozco familias que como que todavía tienen a parte terrenos pues ya no hay terrenos de cultivo, pero si se de gente que llega a tener y se de gente por ejemplo algún familiar de mi esposo que se lleva a sus nietos a sembrar, son gente de tradiciones muy arraigadas” (Entrevista a EZ).

Con el cambio de actividades económicas, poco a poco fueron dejando de sembrar y algunos vendieron sus terrenos o se los dieron a sus hijos:

“El terreno que estaba junto a mi casa y cuando mi abuelo vivía, lo sembraban, tenían maíz, papa, huanzontle, flor de calabaza y compasúchil, ahorita está baldío, ya no se siembra nada. Creo que pronto harán alguna casa porque es de unas personas. Mi abuelo por parte de mi mamá todavía tiene una milpita, siembran calabazas y quelites, habas, me parece y frijol, así cositas.” (Entrevista IP)

Actualmente es difícil que las nuevas generaciones se dediquen a la siembra: por un lado la forma de subsistencia ha cambiado radicalmente, pero también la oferta de nuevos servicios ha hecho que estas actividades pasen a tercer plano:

“...en el caso de mi familia *orita* que son MSE, ERE, MRE (su esposo y sus hijos) y yo no tenemos tanto esas ganas de integrarnos al campo porque de alguna o de otra forma hemos tenido acceso a otras diversidad de cosas que hacer, que a veces si se añora porque yo muchas veces lo he pensado y alguna vez lo he expresado que yo si extraño mucho.” (EZ entrevista)”

“mucho gente ya se ha deshecho de terrenos que fueron patrimonio de sus bisabuelos, se los dejaron. Y esto sí ha venido a afectar hasta la misma tranquilidad por mucha gente que ha venido con otras costumbres, con otros vicios.” (MG entrevista)

Ante la conurbación con el pueblo de San Bartolo así como la expansión del Proyecto Santa Fe, existe un temor generalizado de que el pueblo se convierta “en una colonia” más de la Ciudad de México. Los rosantinos han generado estrategias para impedir esto, una de ellas es reproducir y renovar las fiestas.

A continuación hablaremos de las fiestas y su relación con estos lugares o sitios. Asimismo, intentaré indagar porqué la actividad festiva es uno de los elementos principales para dotar de un sentido de pertenencia a los rosantinos.

6. FIESTAS Y RITUALES, RELACIÓN DE COMPROMISO CON LAS FIESTAS PATRONALES PARA FIESTAS ¡LAS DE MI PUEBLO!

“Una persona es de Santa Rosa porque le tiene amor a la fiesta.” (Entrevista IP)

Los estudios de la antropología mexicana han girado en torno a la distinción entre las fiestas rurales y urbanas. Coincidió con Sevilla y Portal quienes consideran que esta mirada impide comprender las articulaciones entre lo urbano y lo rural, además de las transformaciones que sufren cada una de ellas (Sevilla y Portal 2005: 351).

Tanto en el caso rural como en el urbano, las fiestas han sufrido diversas transformaciones de contenido y forma: “la cultura urbana no puede ser comprendida si no se toman en cuenta estas manifestaciones populares con sus raigambres rurales y sus formas de organización particulares” (Sevilla y Portal 2005:356).

Vemos así, que en Santa Rosa existe un calendario de fiestas religiosas, cívicas, familiares y laborales, desde donde los sujetos estructuran sus espacios y tiempos colectivos e individuales. Desde esta perspectiva, las fiestas son una forma de organizar y entender la vida, son un corte en el tiempo que da sentido a la vida cotidiana (Sevilla y Portal 2005:341).

Entendemos a las fiestas como “sistemas simbólicos articulados entre sí, que constituyen redes sociales de intercambio y organización, a través de los cuales la ciudad se articula, se comunica y genera sentidos culturales específicos (Sevilla y Portal 2005:365). Para Portal (1997), la fiesta es “la más expresiva síntesis de la historia y la cultura de una comunidad” (Portal 1997:14).

6.1 Introducción a las fiestas de Santa Rosa

En “Ciudadanos desde el pueblo” (1997), Portal plantea que una de las maneras fundamentales en que se construyen las identificaciones sociales en este tipo de pueblos, reside en el ritual religioso, esto es, que las identificaciones centrales se elaboran en relación a lo sagrado. Su análisis contempla dos planos: la celebración festiva misma (red de fiestas religiosas) y la estructura organizativa (sistema de cargos) (Portal 1997:56).

Como vimos en el capítulo 3, Portal propone la existencia de un sistema de cargos urbano, el cual permite entender la identidad de los pueblos estudiados (Portal 1997:14). En este apartado, veremos cómo funcionan los sistemas de cargos, e incluso cómo se han importado a otros festejos (laicos). En segundo término observaremos la forma en que se teje esta red de fiestas en Santa Rosa y veremos cómo las fiestas, sobre todo las patronales, organizan la temporalidad del año e incluso lapsos de tiempo mas amplios; cómo estructuran las actividades, la administración de recursos, los tiempos para la colaboración de la fiesta y posteriormente su participación en ella.

6.2 La organización de la fiesta: el sistema de cargos

Las mayordomías o sistema de cargos provienen de una adaptación que se hizo en la época colonial al sistema político-religioso indígena. Andrés Medina señala que en la cuenca de México, “podemos encontrar comunidades con sistemas de cargos de una inesperada complejidad, que contrastan marcadamente con aquellos de la etnografía clásica y que plantean problemas sugerentes para la teoría, así como para el estudio de la historia de la cultura de México” (Medina 1995:7). Medina concluye su reflexión al pensar que no existe una separación rural-urbana en las fiestas de las comunidades de la ciudad, si bien muchas de ellas están rodeadas y han sido “estranguladas” por la ciudad moderna. Considera que es necesario reconocer la vigencia de las estructuras político-religiosas de los sistemas de cargos, ya que expresan su raíz mesoamericana y a través de ellos se reproduce una cosmovisión en las que basan su identidad (Medina 1995:14, 22).

En este sistema se designa a un varón adulto, para que desempeñe ciertas acciones tanto políticas como ceremoniales. Usualmente se da un sistema de “escalafón”: para ser el mayordomo principal (o *primero*), el año previo se tiene que ser ayudante o *segundo*. Es importante señalar que el tipo de mayordomías que abordaremos aquí, implica un compromiso relacionado con los aspectos religiosos y no con los aspectos políticos, como podría ser en una comunidad indígena.

Este tipo de servicio a la comunidad no implica ninguna remuneración pero como veremos mas adelante, sí puede conllevar muchos gastos (Cancian 1996:193). ¿Dónde está entonces

la ganancia de ser mayordomo? Como veremos mas adelante, hay una cuestión de agradecimiento hacia el santo patrono y de adquisición de estatus.

En el caso de Santa Rosa, coincidimos con lo que dice Teresa Rodríguez sobre el sistema de cargos en Veracruz. Rodríguez afirma que este constituye un fenómeno socio-estructural que otorga prestigio, ya que para poder acceder a él, se requiere un estatus económico que les permita solventar los gastos mínimos requeridos para poder comprometerse con esta responsabilidad. El compromiso de servicio al pueblo conlleva un alto nivel de implicación por parte del mayordomo.

“También algo muy característico de Santa Rosa es la imprudencia al administrar los bienes por el amor a la fiesta. No ahorras, hay gente que es mayordoma que vende su casas para sacar la fiesta de la mayordomía o que vende todos los terrenos y que se queda así como que después de que tenía todo su patrimonio va gastando todo eso en servir... para ellos ese es el sentido de servir al pueblo, ‘yo he servido al pueblo porque he sido mayordomo seis veces’ ¿no?” (Entrevista IP)

Sin embargo, el responsable, no afronta este gesto de forma individual, ya que el sistema: “integra a la vecindad del mayordomo, su grupo doméstico y su parentela quienes cooperan económicamente y con fuerza de trabajo...” (Rodríguez1995:65). Los mayordomos reciben ayuda de su familia para preparar las comidas, organizar las fiestas, etc., también se le pide ayuda a otras personas ya que implica mucho trabajo y aquellos que ayudaron se les invita a comer o se les da algo e beber.

Una de las formas de reunir dinero para estas fiestas, es por medio de las “voluntades”, los encargados van de casa en casa pidiendo ‘lo que sea su voluntad’, los vecinos aportan una cantidad de dinero, no es algo obligatorio aunque sí existe cierta coerción de aportar aunque sea poco, ya que es una forma de mostrar que se es del pueblo y que existe un compromiso con la comunidad.

“Ellos se ponen una cuota que se dice (gasto en) ‘cera y castillos’ y teóricamente, cada casa, cada padre de familia tiene que dar creo 50 pesos, no, son 100 pesos que se dan cada fiesta por ejemplo en enero, en mayo, en agosto y en diciembre.” (Entrevista EZ)

En las fiestas religiosas, se elige al mayordomo con un año o más de anticipación, éste se va preparando, ahorrando y pidiendo dinero a lo largo del año para que cuando sea la fecha de la fiesta, ya esté todo listo.

Prestigio Desde el punto de vista de los entrevistados, la auténtica mística de “ser mayordomo” se ha perdido. La competencia por hacer mejor la fiesta que el año anterior implica gastos muy fuertes. Sin embargo, esta cuestión del estatus y competencia que da el “ser” o “haber sido” mayordomo, siempre ha existido.

“Es raro el que no repita, muchas veces, ya no se hace tanto por la misma fe ni nada sino nada más para un lucimiento personal. Haga de cuenta que aquí en la comunidad como que hay ciertos egos que hacen que la gente no quiera quedarse atrás en esas cosas. Si un mayordomo hace una buena fiesta, otro que viene, trata de hacerla mejor con los gastos que implique y si quiere hacerlo mejor, tiene que superar esa fiesta.” (MG entrevista)

Lo común es que el día en que se lleva a cabo la fiesta, se elijan a los mayordomos del siguiente año. Si bien la mayordomía puede durar dos años, también es posible que no haya personas que se ofrezcan para serlo. Cuando es así “se les entregan las llaves” al sacerdote, figura que ocupa el lugar más destacado de la jerarquía social dentro del sistema de la mayordomía, para que él la organice.

En cada una de estas fiestas encontramos que hay dos tipos de mayordomías: el mayordomo general, que se encarga de ‘florear’ la iglesia cada sábado, así como ‘ir a botear’, que consiste en llevar un bote de metal donde la gente puede depositar sus cooperaciones. Por otro lado están los ‘mayordomos de cuetes’, que se encargan de conseguir el dinero y al ‘cuetero’ que instale los llamados castillos para el día de la fiesta. Estos últimos se dividen en 1ª compañía y 2ª compañía, unos van a la parte alta del pueblo y los otros hacia abajo a pedir dinero a los vecinos para comprar los fuegos artificiales. Los mayordomos tienen una lista con las familias de Santa Rosa y van los domingos de casa en casa a pedir una cooperación para sufragar estos gastos.

6.3 Las fiestas religiosas, fiestas patronales

Portal (1997) no considera a la religiosidad del pueblo de San Andrés, lugar en el que realiza su investigación antropológica, como una reminiscencia del pasado indígena, “sino como uno de los pilares en la construcción de la imagen del mundo moderno”. En este sentido “la religiosidad no puede pensarse como una construcción exclusiva del ámbito agrario, sino que representa un vínculo entre lo urbano y lo rural”. Portal propone que si bien el pensamiento moderno se fundamenta en los criterios de racionalidad que se iniciaron con el renacimiento en Europa, en México éste se constituyó sobre la base de una cosmovisión ancestral prehispánica que ha permanecido a través de la tradición. La construcción del periodo moderno se fundamenta en elementos reconocidos como formas ‘premodernas’ de pensamiento (Portal 1997:29). Veremos, que en cada una de estas fiestas existen elementos prehispánicos que se articulan con los impuestos por la iglesia católica.

A continuación haré una descripción de las principales celebraciones religiosas⁴⁸ que se dan en Santa Rosa, de acuerdo a los tiempos en que entré al campo, por lo cual comenzaré con las fiestas de Semana Santa y terminaré con la celebración que se da entre el 31 de diciembre y el primero de enero:

CALENDARIO FESTIVO DE SANTA ROSA

<i>Fechas de celebración de la fiesta</i>	<i>Motivo</i>
Semana Santa	Quema de chimos
20 de mayo	Fiesta del Divino Rostro (fiesta patronal)
1° de noviembre	Día de muertos
12 de diciembre	día de la Virgen de Guadalupe
1° de enero Santa Rosa de Lima	Fiesta patronal

Vale la pena señalar que se intentará resaltar aquellos elementos que son propios de Santa Rosa, ya que muchas de estas celebraciones del calendario festivo de Santa Rosa, se dan en

⁴⁸ Actualmente la mayor parte de la población es católica (7,535 personas de un total de 8, 800) (SCINCE 2000).

la mayor parte del país, sin embargo en el pueblo existen ciertas particularidades que con importantes tomar en cuenta.

6.3.1 Semana Santa: la quema de chimos

Durante la Semana Santa en las calles se engalanan; se cuelgan pequeños papeles en morado y blanco como muestra de luto por la crucifixión de Jesucristo.

El Sábado Santo se procede a la quema de Chimos. Este es un tema que se comenta en el pueblo durante varios días. Se habla del tamaño, la originalidad del chimo, de si se rompió, o si quemaron bien los cuetes durante la fiesta.

La tradición de quemar a los judas el Sábado Santo es común en la mayor parte del país. Sin embargo, la quema de “Chimos” o “Judas”⁴⁹ en Santa Rosa ha adquirido ciertos rasgos que han hecho de esta quema algo “característico” del pueblo. La realización de los chimos varía, pero generalmente toma entre seis y dos meses hacerlos. Los chimos están hechos de papel (puede ser papel periódico o del que se utiliza para los costales de cemento) y pegamento; con una vara especial llamada garambullo, que les da la estructura, después se pintan. Cuando están terminados, un cuetero contratado previamente instala los fuegos artificiales.

En Santa Rosa, esta tradición se renovó gracias a una persona (CL), quien hace unos 30 años, formó un grupo y empezó a recuperar esta tradición realizando muñecos más grandes, distintos de los convencionales que tienen forma de diablo, ya que vio que esta tradición se estaba perdiendo. Poco a poco fueron surgiendo nuevos grupos y nuevas ideas para hacer estas estructuras hechas. Actualmente existen más de 5 de grupos, unos queman a las figuras en la Iglesia y otros en la capilla, se ha hecho esta división porque si todos acudieran a la Iglesia, les llevaría toda la noche.

“Otra tradición muy importante es los chimos pero eso volvió a nacer con los DS. Estaba CH chiquita, eso es de SR. Yo me acuerdo cuando era chiquilla que sacaban un judas pero

⁴⁹ “La quema de judas o chimos” es una tradición que se da en Semana Santa, se elaboran muñecos representan a Judas Iscariote, el apóstol que de acuerdo a la Biblia, traicionó a Jesús. Mide unos 50 cms. de largo aproximadamente, están hechos a base de papel y llevan fuegos artificiales dentro que se hacen estallar el Sábado Santo. Estas figuras se han transformado con el paso de los años, frecuentemente tienen forma de diablo o incluso de algún personaje de la política poco popular.

no lo hacían aquí, lo compraban y estos chavos lo hacen. Y eso lo hacían los mayordomos que estaban en la iglesia.” (Entrevista DT)

Durante la quema de chimos, la gente comenta el tamaño, la originalidad y la calidad de cada uno. Cuando se quema, se pone especial atención, en ver si todos los fuegos artificiales explotan y queda solamente la estructura de madera, si es así, fue “un chimo bien hecho” y se considera que el trabajo del “cuetero” fue bueno.

Los integrantes del grupo Los Soñadores, nos comentaron que hacían los chimos cada año, para mantener la tradición, pensaban que eso era lo importante y no competir con los otros grupos. CL comentó que piensa que él y su grupo “Los de Siempre” ya pueden dejar de hacer los Chimos, ya que la tradición ya se había recuperado y eso era lo importante.

Semana Santa. Chimo terminado



Si bien normalmente los judas tienen forma de “diablito”, o también es común ver diseños con la figura de los ex-presidentes menos populares, en Santa Rosa, las figuras cada vez son más sofisticadas y más grandes. Se hacen chimos con forma de dinosaurio, de león, de

arlequines e incluso un grupo (Los Arcos) el año anterior había hecho una figura del personaje de caricaturas japonés “Pikachu”, este mismo grupo en 2007 obtuvo el diseño de Internet. Los muñecos son pintados con pintura en aerosol, la misma que se usa para el graffiti.

La preparación de los chimos es muy laboriosa y se lleva a cabo con bastante anticipación, entre dos y seis meses. Recuperando la estructura del sistema de cargos, existen tres mayordomos (Primero, Segundo, Tercero), que se preocupan por encontrar un espacio, generalmente su casa, para construir el chimo, por conseguir el material, y también se encargan de preparar comida y bebida para los integrantes del grupo. El resto del grupo tiene que ofrecer cooperación y generalmente acude los fines de semana a trabajar en la construcción del chimo. También se puede cooperar con víveres como harina, arroz o frijoles. Las mujeres, hermanas o esposas, se dedican mayoritariamente a la preparación de comida y bebida –que se da cada vez que se reúnen.

El día que el chimo se va a quemar, se hace una fiesta previa a “la quema”, los grupos que tienen más dinero contratan conjuntos musicales, se colocan mesas y sillas y se invita a todos los que participaron en la preparación del muñeco, a los que colaboraron con dinero, y también a sus familiares y amigos. Después se sale a la calle en una especie de peregrinación, mucha gente acompaña a los que hicieron al chimo, y lo llevan cargando hasta la capilla. Los integrantes llevan una camiseta con el logo de su grupos y van echando porras⁵⁰. Durante este recorrido, los integrantes de cada grupo ‘botean’, esto es, pasan un bote entre el público para que depositen monedas y se pueda recuperar parte de los gastos. Después de la quema, se retoma la fiesta que termina hasta la madrugada. En la fiesta hay grupos musicales, puestos de comida y bebidas.

En general todos los integrantes del grupo tienen que realizar las mismas actividades: cortar el papel, preparar el engrudo, que es una mezcla de harina con agua que sirve como pegamento, cortar el carrizo, etc. Algunos tienen actividades especializadas como dibujar el diseño de ese año y calcular las medidas. En uno de los grupos (Los de Siempre), uno de sus integrantes se ha especializado en pintarlo:

⁵⁰ Cuando se “echan porras”, se van gritando consignas para animar y alentar al grupo a que siga adelante.

“Uno de los sobrinos de EN es el que empezó a pintar y orita es el que le toca. Los demás están echando la chela (cerveza), van, vienen, juegan mientras el otro chavo está pintando y habrá uno que otro que si como que le remuerde la conciencia y le está ayudando ¿no? (risas). Pero así que digas, hay uno así, solamente él porque él sabe.” (Entrevista ED)

El tiempo en que se preparan los chimos, es un espacio para socializar, para compartir la comida, las charlas y las anécdotas. LP (18 años) participa en la preparación de los chimos y comentó que sus contemporáneos también participan ya que la generación anterior (40 años o más) es la que ayuda a coordinarlos. Efectivamente, durante el tiempo de preparación, se pudo observar a muchos jóvenes varones de unos 16 años en adelante.

6.3.2 Fiesta del Divino Rostro

El 20 de mayo se celebra la fiesta patronal en alabanza a la iglesia que lleva el nombre de Iglesia del Divino Rostro:

“En la Iglesia está pegada una hoja con la explicación de lo que es el Divino Rostro, dice que es el pañuelo con el que María Magdalena le limpió la cara a Jesucristo y según ellos, también quedó marcada la cara como en el Manto Sagrado y por lo que entendí, esto lo relacionan con la Asunción de Cristo y por eso es la fiesta de la Iglesia” (Cuaderno de campo 20 de mayo de 2007).

Para esta fiesta y para las que son muy grandes (como la del primero de enero), se realiza una misa fuera de la iglesia, en el atrio, donde se pone un templete y una lona para que más gente pueda escuchar la misa. En la parte externa a la Iglesia, se colocan muchos puestos de comida y juegos de feria.

A esta fiesta acudieron personas de otros pueblos (Acopilco y Chimalpa) con flores y regalos. Esto es algo común y se da año tras año. Se le llama *correspondencia* porque cuando es la fiesta de los otros pueblos, les corresponde a las personas de Santa Rosa acudir al otro pueblo. En 2007 se cumplieron 61 años de continuar con la correspondencia. Según la memoria de los rosantinos, las correspondencias empezaron con la familia Flores y la familia Sánchez en la década de los treinta.

En una parte del atrio de la iglesia, se prepara una mesa especial con comida para la gente que pertenece a dicha correspondencia. Los mayordomos de Santa Rosa pagan estos gastos

y las señoras se encargan de cocinar y de darles de comer a los invitados.

En abril es la correspondencia con San Juan Chimalpa:

“...la gente de Chimalpa se organiza para traer algo el día de la fiesta aquí. Creo que son cuetes, un castillo y vienen y entregan el castillo, entonces el mayordomo tiene que darles la bienvenida y atenderlos y a eso de le llama correspondencia. Y también en Santa Rosa hay correspondencias a Chimalpa que se junta dinero y se les dan cuetes para su fiesta, para la fiesta de Chimalpa, a eso le llaman las correspondencias” (Entrevista IP).

Los arrieros

Esta tradición proviene de Toluca⁵¹ y se inició en Santa Rosa hace unos ochenta años. Existen dos grupos: el principal (integrado por varones adultos) y el de los *arrieros chiquitos* (compuesto principalmente por niños). El grupo principal baila en el atrio de la iglesia mientras que los arrieros chiquitos lo hacen fuera, junto a la iglesia⁵².

Arrieros se les llama a las personas que llevan a las mulas, se visten de manta y llevan las sandalias llamadas huaraches. Se supone que cada arriero lleva un caballo (o mulita) que transporta algún tipo de objeto o mercancía que se regalará o servirá para la comida que se da en la tarde (metates –una especie de mortero–, ollas, especias para guisar, manteles, mandiles, imágenes religiosas, fruta). Uno a uno va descargando a sus animales y empuñando sus estandartes se incorporan al grupo que está bailando. Los estandartes traen imágenes religiosas y dice de dónde provienen los arrieros. Los regalos se cuelgan a manera de adorno, mas tarde se regalaran al público y a los anfitriones que son en este caso, los mayordomos. Las mujeres van recibiendo las mercancías mientras preparan la comida que se dará a medio día y en la noche.

Existen frases ‘hechas’ que se dicen por tradición entre los arrieros y los anfitriones que les dan de comer:

“Hay diálogos que se repiten, como negociaciones, también cuando les dan la comida al que se supone que llega: ‘cómase esta mulita que apenas se murió hace un mes’ y el otro contesta ‘vengo tan cansado que ya ni masticar puedo, nomás trago’. Entonces cuando te ofrecen comida, te dicen esta frase y para recibirla tú debes contestar con la que

⁵¹ En la ciudad de Toluca (capital del Estado de México) existen una serie de bailables que ilustran las actividades de algunos oficios: *los panaderos, los segadores, los toreros y los arrieros*. Estos llegan al lugar donde se van a presentar con caballos ‘engalanados’.

⁵² El año en que asistí, se hizo una invitación a un grupo de músicos provenientes de Toluca, que tocan la música que bailan los arrieros.

corresponde. Es una descortesía no comer el platillo que te dan” (Cuaderno de campo 20/V/07).

El mayordomo es también llamado ‘patrón’, y lleva un ‘cargador’, que es como su ayudante y se supone que está aprendiendo para ser el patrón el siguiente año. El patrón pone un altar en su casa y cuando se acaba el baile en la iglesia, invita a la gente a ir a su casa, ya adentro se hace una oración. Este año el ‘patrón’, que iba vestido de charro, pertenecía a una de las familias más reconocidas de Santa Rosa (la familia F), DT me explicó que su familia se dedicó a principios del siglo pasado a la jardinería de muchas residencias de San Ángel y trabajaron en los parques y áreas verdes de la ciudad y a partir de ahí obtuvieron mucho dinero⁵³.

Para estas fechas también hay danzantes⁵⁴ que van a bailar afuera de la iglesia a lo largo del día. Esta vez, el grupo que danzó era de Santa Rosa, pero muchas veces acuden grupos invitados de otros pueblos. Se trata de una tradición relativamente nueva, lleva como unos 30 años de existencia. El grupo de chinelos de Santa Rosa está formado por niños, mujeres y hombres. En sus ropas llevan bordados, dibujos tanto prehispánicos como de la religión católica.

Chalma

Se acostumbra que el miércoles siguiente del festejo del día de la Asunción, se realice una peregrinación a Chalma⁵⁵. Para esta peregrinación, existe una organización especial de

⁵³ Cuando hice la tesis de licenciatura sobre Santa Fe, las personas entrevistadas me hablaron de la familia F, al ser reconocidos como una familia de “abolengo”.

⁵⁴ En la época prehispánica, la danza acompañaba a todas las festividades como parte del ritual donde se honraba a las deidades. En la colonia, la Iglesia no se opuso a este tipo de danza sino que incorporó una temática que resultara adecuada a la religión católica. Los evangelizadores integraron los rituales indígenas a los festejos cristianos. Este tipo de danza se practica con un sentido particularmente religioso. Generalmente se ejecuta en honor al santo Patrón y lo más frecuente es que se baile en el atrio de las iglesias. A través de la danza se establece un vínculo de comunicación entre los seres humanos y las deidades. Es posible que la indumentaria combine elementos indígenas (como cascabeles y plumas) e hispánicos (como lentejuelas, espejos, chaquira y tela de satín) (Enciclopedia de México 1987).

⁵⁵ Chalma es un pueblo que pertenece al municipio de Malinalco en el Estado de México. Fue originalmente un centro ceremonial pre cortesiano y desde el siglo XVII ha sido uno de los santuarios más visitados el país. En 1550 aproximadamente, los frailes agustinos encontraron una cueva en Chalma con la representación de Tezcatlipoca (que los cronistas llamaron ‘dios de la cueva’) al cual sustituyeron con un Cristo de tez morena. Muchos poblados de estados cercanos

cargos que consisten en: presidente, tesorero y secretario. Estos cargos, a diferencia de las mayordomías, duran 4 años. El presidente pone un altar en su casa y ahí se guarda la imagen que se va a llevar a Chalma. Las tres figuras van a pedir “voluntades” al pueblo para conseguir dinero, comida y música para el día que sale y regresa la peregrinación.

“...van todos y él (el presidente) es el que habla, les pide el favor: ‘Yo soy aquí el primero y les pido el favor, vengo a pedirles la voluntad para que nos pongas una banda el día que llegue la peregrinación’ o así.” (Entrevista ED)

“Les dicen a sus amigos ‘quiero que me ayudes con una voluntad, con lo de la música’ y ya tiene que ver si durante 4 años va a llevar la música.” (Entrevista ED)

Un día antes de emprender el viaje a Chalma, la gente del pueblo va a la casa del presidente a llevar las ‘limosnas’ para juntar dinero para los peregrinos, esta limosna también se puede dar en forma de víveres como arroz, frijoles, tortillas, etc. Tradicionalmente, a las personas que acudieron a llevar una limosna, se les ofrecen tamales (preparación a base de harina de maíz). Ese día se “echan porras” y a veces se llevan grupos musicales y “bailables” (bailes típicos mexicanos).

Existen dos grupos que van a Chalma y existe ciertas distinciones: unos son los ricos que dan tamales de carne y salsa y colocan muchos adornos en el altar; en el grupo de los pobres se dan tamales de sal y un plato de frijoles. Si bien la peregrinación va junta, los peregrinos eligen con qué grupo va a ir caminando durante la peregrinación, lo que implica que va a comer y dormir con ese mismo grupo.

“Un tiempo dicen que sí se estaban peleando, porque van echando carreras, pero ora ya no. Como rivalidad, no se puede evitar la comparación, que están acá los pobres y acá los ricos, que esté dio mas carne, que la banda tocaba mas fuerte” (Entrevista ED).

Cuando los peregrinos regresan, todos sus familiares van a recibirlos a las orillas del pueblo, esta vez son los familiares quienes preparan la comida, la música y los cuetes:

“Cuando ya llegan ya está la música y los tamales y todo y ya casi, casi los mayordomos se dedican a atender a la gente, a los peregrinos y pues se ponen a bailar y esas cosas” (Entrevista ED).

La salida de la peregrinación es en ‘Los Magueyitos’ una zona boscosa por donde se toma

como Tlaxcala, Puebla, Hidalgo y el DF hacen una peregrinación a pie llevando estandartes y copias de la imagen (Enciclopedia de México 1987: 2013).

el camino que lleva a Chalma. También por los Magueyitos se les recibe cuando regresan, en donde hay un pequeño altar, ahí se coloca la comida y se tiran los fuegos artificiales cuando han llegado.

Familiares y amigos listos para recibir a los peregrinos que llegan de Chalma



6.3.3 Día de Muertos

El día de muertos es una celebración que se da cada 2 de noviembre y contiene raíces tanto prehispánicas como católicas ya que coincide el día de Todos los Santos con el día de Mitlantencuhtli, señor de los muertos. En los hogares donde se sigue esta costumbre se colocan pequeños altares con las fotos de sus difuntos. Los altares son adornados con papel picado, flores, velas y ofrendas a los muertos. Estas ofrendas se colocan las bebidas y alimentos preferidos por los muertos (es común ver altares con tequila, mezcal, mole, algún tipo de pan). De acuerdo a esta tradición, en este día, los muertos pueden bajar a visitar a sus seres queridos y a degustar la ‘esencia’ del aroma y del sabor de los alimentos que les dejaron (Enciclopedia de México 1987:5652,5653).

El 2 de noviembre es la visita al cementerio. Se ponen flores en las tumbas, algunos contratan grupos de música para que canten canciones populares (pueden ser las que les escuchaban los muertos o las que les recuerdan a ellos). Fuera del panteón se vende comida y flores.

Día de Muertos Paradita de flores fuera del panteón de Santa Rosa



Las flores típicas que se ponen en las tumbas y en los altares son las de color naranja que se ven en la foto, llamadas flor de cempasúchil. Ese día se da una misa en el panteón para rezar por los muertos. A medio día el panteón está tan lleno que es casi imposible caminar.

La primera cera

La primera cera es un rito particular de Santa Rosa, en los pueblos vecinos este no se realiza:

“...el primer año que se muere alguien, los familiares y amigos van a visitarlos y la familia del que falleció les da de comer y de beber. Muchas veces la familia (extensa) les ayuda con los gastos. Y la gente les lleva una veladora. C.O. Entonces es como una forma de agradecimiento, la gente les lleva una vela a sus muertos, reza por ellos y la familia les da de comer” (Cuaderno de campo 1/11/07).

Este día acompañé a DT y a su esposo a hacer el recorrido de la cera. Ellos habían

comenzado desde las seis de la tarde, los alcancé como a las ocho de la noche y acabamos a la una y media de la madrugada. En cada casa había un altar con la foto de la persona que había fallecido, se colocaron flores y pertenencias del difunto como su ropa o la comida y/o bebida que les gustaba, como una forma de recordarla. Incluso en algunas casas había música (danzón, música norteña), que era la que prefería el difunto.

Las casas se preparan y acondicionan para esta fiesta. Generalmente se utiliza la sala o el comedor para recibir a los invitados. Todas las sillas y sillones se colocan en la orilla junto a las paredes para que quepa toda la gente que los visita. En general, las sillas estaban dispuestas de forma que quedaban frente al altar. DT y su esposo llevaron una bolsa grande con velas para dar una en cada casa que visitaran. Al entrar a la casa, prendían la vela y rezaban el Padre Nuestro y colocaban la vela cerca del altar. Al final de la noche las casas estaban repletas de velas que habían ido colocando los visitantes. Cada casa, tenía entre 100 y 200 velas, que primero se van poniendo cerca al altar y cuando ya no caben, se colocan en el piso.

En esta ocasión no está mal visto llevarse la comida y no comerla *in situ*, porque es sabido que mucha gente “da de comer y de beber” por lo que es imposible consumirse. DT y su esposo colocaron en una bolsa de mercado mucha de la comida que les ofrecieron, tortas, sándwiches, carnitas etc. para llevársela a su casa.

“...se van a visitar y en la casa te reciben con algo, con lo que puedan, hay gente que hace barbacoa, hace carnitas, mole, tamales, en grande. Hay gente que te dará una tostada, un sándwich, un jugo de naranja, un vaso de agua. Termina a las dos, tres de la mañana del día dos (de noviembre). Y la casa de los que se murieron no la cierran, todo el día está abierta.”
(Entrevista DT)

Fue interesante al acompañar a DT y a su esposo, al ver cómo iban charlando sobre los muertos. Si bien, no sentía un ambiente de tristeza, los iban recordando, cómo eran, qué les gustaba, de qué murieron. También iban haciendo un recuento de cuántas personas fallecieron ese año, si habían sido más que en años anteriores (se calcula que ese año fueron 60 personas del pueblo las que murieron).

En la calle se iban encontrando con familiares y conocidos, entre ellos intercambiaban comentarios sobre a qué personas habían visitado, quiénes les habían faltado, etc.

En relación a los otros pueblos, la Primera Cera sólo se da en Santa Rosa, lo cual sirve para

reforzar la narrativa de que en Santa Rosa se conservan más tradiciones:

“En San Bartolo y San Mateo no hay lo de la primera cera a menos que sea gente nativa de aquí. Por ejemplo yo tengo unas primas que viven en San Mateo nativas de aquí y vienen para estas fechas, porque murió su tía (la hermana de mi mamá) y traen su cera.” (Entrevista DT)

Cuando alguien fallece generalmente todo el pueblo se entera. Se teje una red de solidaridad en torno a los familiares del fallecido. Se les lleva comida (principalmente frijol, arroz, café, azúcar) o cuando se trata de una familia cercana, se asiste a la casa, a preparar la comida, a limpiar la casa o los trastos, para ayudar a atender a los invitados que acudirán al novenario:

“Cuando una persona muere tocan las campanas de la iglesia de una manera especial y dicen ‘están doblando, ¿quién se murió?’ y por chismes se riega la noticia como pólvora y la familia ya sabe que le va a caer el pueblo entero ¿no? Con una veladora y que tiene que darle algo a cada persona que va, café, pan... Y se organiza el novenario después de que fallece la persona, es rezar nueve días el rosario y llega mucha gente, bueno, depende quién sea la persona porque yo me acuerdo cuando mi abuelo paterno murió llegaron muy pocas personas porque no era de Santa Rosa. Pero hay rosarios a los que yo he ido donde hay 100, 150 personas y la familia debe prepararse para darle pan y café por lo menos a cada una de las personas que va. Toda la gente va a al entierro.” (Entrevista IP)

6.3.4 Día de la Virgen de Guadalupe

El 12 de diciembre es una fiesta de importancia nacional pero es importante notar que ha crecido en los últimos años en Santa Rosa. Además de que es el día de la virgen de Guadalupe, se hace un intercambio de imágenes entre la iglesia y la capilla: se lleva la figura de la virgen de Guadalupe a la iglesia mientras que la virgen del Divino Rostro va a la capilla.

El 24 de diciembre se acostumbra subir al monte para cortar los árboles que van a estar en la iglesia como árboles de navidad.

Iglesia y atrio decorados para las fiestas navideñas.



6.3.5 Fiesta de Santa Rosa de Lima

Para estas fechas se adornan las calles, cada familia coloca el tipo de arreglo que desea fuera de sus casas, pero sobresalen los adornos hechos de papel en blanco y rosa. De todas las fiestas a las que acudí, este día es el que vi más gente, todo el camino de la iglesia a la capilla está lleno de puestos de comida y regalos, las personas se ven obligadas a caminar lentamente para llegar ya sea a la capilla o a la iglesia. En este festejo hay una feria grande, se colocan unos 50 juegos y más de 100 puestos.

Los vecinos salen el primero de enero desde muy temprano de sus casas para preparar los *tapetes*. El tapete está hecho de aserrín de distintos colores, se realiza a lo largo de la mañana, se hacen distintas figuras y dibujos, este va de la Iglesia a la Capilla y se deshace cuando pasa la procesión. En la plaza Hidalgo era posible ver un tapete de la Virgen que hizo el gremio de la UNAM y la SEP.

Tapetes de acerrín de colores en las calles



Los tapetes no son una tradición original de Santa Rosa, sino que es original de otros lugares como Tlaxcala. En Santa Rosa se realizan desde hace unos 60 años.

Como ya mencioné el 12 de diciembre se hizo un intercambio de imágenes, la Virgen de Santa Rosa fue a la capilla y la Virgen de Guadalupe fue llevada a la Iglesia. Este día se ‘regresan’ las imágenes regresan a su lugar con una procesión acompañada de música de banda. En la procesión los mayordomos llevan arreglos florales que se quedan en la capilla. Durante la peregrinación y ya en la capilla se “echan porras” a la Virgen (¡viva la Virgen!).

Para esta fiesta además de los mayordomos, existen *gremios* que están clasificados por oficios (gremios del sector textil, choferes de taxis y camiones, jardineros, trabajadores de LFCE, UNAM-SEP). Los integrantes de cada gremio llevan cintas de tela con el nombre de su grupo y van vestidos de la misma forma. Dichos gremios llevan mariachis o grupos

musicales que cantan afuera de la capilla, se dice que van ‘a cantarle a la Virgen’. En la calle, se pone un templete donde tocan los grupos que los gremios contrataron. Los grupos tocan toda la tarde y a lo largo de la noche. En la noche hay fuegos artificiales.

Vemos que en el sistema de cargos urbano, las mujeres y los hombres pueden participar como mayordomos, mientras que entre grupos indígenas, este cargo es exclusivo para los varones. Hace unos 20 años DT y su esposo se ofrecieron para ser mayordomos, por una promesa que le hicieron a la Virgen si se curaba su hija de asma. Para llegar a la mayordomía tuvieron que inscribirse cinco años antes, DT comenta que fue muy complicado porque tenía que organizar a mucha gente, además de que gastó mucho dinero, pero como se había inscrito con anterioridad, pudo prepararse con tiempo:

“Fui comprando, me daba dinero mi esposo DB, inclusive se metió a trabajar en dos partes para poder pagar los gastos, trabajaba de carpintero y de velador en la delegación, para poder salir.” (Entrevista DT)

Hubo un año en que DT participó como ‘acompañante’, su función era ayudar a limpiar, cocinar y dar de comer a los que van a ayudar los sábados. Los acompañantes siguen las órdenes del mayordomo que es el encargado de administrar el dinero y dirigir la organización. Los acompañantes van en parejas de matrimonios, las mujeres se dedican a cocinar y limpiar, mientras que los varones van a comprar las cosas que se necesitan o hacer trabajos “más pesados”. El jardín de la capilla es decorado para estas fechas: se ponen pequeñas representaciones de cuando la Virgen de Guadalupe se le apareció al indio Juan Diego.

Diciembre. Representaciones de la aparición de la Virgen de Guadalupe en el jardín de la capilla.



Para esta fiesta llega mucha gente de Chimalpa y de Acopilco y ‘hasta de la ciudad’ (de la colonia La Era y San Ángel, entre otras) ya que es una de las fiestas mas grandes de Santa Rosa y es bien conocida por los poblados cercanos. La familia de LR y JM comentó que ‘la fiesta ya no se pone igual porque ahora llega mucha gente de fuera, dicen que están acostumbrados a que el 15 de septiembre llegue mucha gente y lo aceptan pero en esta (que es “su” fiesta), les desagrada que el pueblo esté tan lleno. El 2 de enero prosigue el festejo, a medio día continua la música en el templete, aunque ya hay menos gente que el primero de enero.

6.3.6 Las fiestas patronales cómo un vínculo entre pueblos

Con los pueblos de la región (San Pablo Chimalpa; San Bartolo, Acopilco) se tiene una relación que se remonta a los orígenes mismos de estos pueblos. Esta relación se fortalece año tras año, acuden a las fiestas y contribuyen a su preservación. Por otro lado, la gente que proviene de “otras colonias” es vista como generadora de conflicto, por violencia

provocada por el abuso del alcohol principalmente.

Se construye así una “barrera invisible” entre los pueblos que los distingue –desde su mirada– claramente de la ciudad (Portal 1997:87):

“Cuando alguien pregunta que de dónde eres, es para saber de qué pueblo vienen”
(Cuaderno de Campo 21 de mayo 2007).

Además de las correspondencias de las que ya hablamos más arriba, hay familias de Santa Rosa que invitan a las familias del otro pueblo. A principios de mayo la familia de LR ofrece un desayuno para sus amistades de Aculco. Es una tradición que inició su abuelo y un señor de la misma edad del otro pueblo. Como ya están grandes de edad, ahora LR va a continuar haciendo el desayuno para ayudar al abuelito. En total asisten unas 70 personas al desayuno y luego otras tantas van a la comida.

También durante las fiestas patronales se conserva la costumbre de invitar a comer (es típico para estos días comer mole) a la casa a las amistades del otro pueblo.

Encontramos que existe una relación de parentesco con la gente de San Bartolo, y con Acopilco, principalmente. La gente de 40 años y más tiene primos y tíos de allá, casarse con gente de estos pueblos es una tradición de tiempo atrás. El hijo de JM, que tiene 16 años tenía una novia de San Bartolo.

“existen buenas relaciones porque mucha gente se ha casado con gente de allá. Hay persona que se han ido a casar y se han ido para allá igual lo mismo de allá para acá. Se han relacionado de esa manera los dos pueblos, mantienen una unión muy fuerte, ¡por sangre!”
(Entrevista MG)

En relación con Acoplico y San Bartolo, existe en términos de Barth, un vínculo positivo entre pueblos, que se da gracias a la *complementareidad*, en este caso ésta se da al compartir las fiestas y al establecerse redes de parentesco. Es posible que haya una interacción porque hay una referencia identitaria articulada entre ambas. (Barth 1976:11)

6.4 Fiestas patrias 15 y 16 de septiembre

El 15 de septiembre se celebra en todo el país “el grito de independencia”, conmemorando el inicio de la lucha de independencia que se dio con el grito que dio Miguel Hidalgo en 1810.

Usualmente las fiestas cívicas son promovidas por el Estado con miras a fortalecer la identidad nacional y la propia identidad del pueblo. Se entiende que las *fiestas patrias* no permanecen en el ámbito de lo local sino que envuelven a toda la población nacional en una experiencia colectiva compartida (Sevilla y Portal 2005: 367).

Si bien estas fiestas no son particulares de Santa Rosa sino que se festejan en todo el país, la forma en que se realizan estos festejos en el pueblo incorporan algunos elementos que nos permiten relacionarlo con el sentido de pertenencia.

En primer lugar mucha gente de otros pueblos próximos a Santa Rosa e incluso de la ciudad, acude a la fiesta de Santa Rosa por que es reconocida como una fiesta grande donde se realizan múltiples actividades.

En segundo lugar, estas fiestas no son organizadas por las autoridades locales (como en otras colonias o pueblos donde el gobierno delegacional se encarga de la organización de estos festejos), sino que existe una organización propia. Se utiliza un sistema jerárquico similar al del sistema de cargos que se usa en las actividades religiosas.

“Hay un comité de fiestas patrias que organiza eventos deportivos, que organiza el baile, organiza la ceremonia del grito de independencia y además todas las verbenas correspondientes. Hacen función de box, hacen de atléticas, organizan cosas padres. Va mucha gente que no es del pueblo porque saben que van a ir muchos grupos famosos dicen ‘ahora va a estar la Sonora Santanera, ahora va a estar el grupo Ilusión’.” (Entrevista IP)

En la plaza Hidalgo se ponen lonas y un templete. En la tarde hay lucha libre, pero normalmente hay boxeo; después el grupo de baile folklórico del pueblo hace una presentación con bailes típicos de México. Para terminar la noche toca un grupo de música (salsa, tropical). Todos estos eventos son financiados por el pueblo (no por la delegación como en otras partes), a través del comité el cual se encarga de reunir el dinero y pagar los gastos. A la persona que se encargara de organizarla, se le llama principal (y no primero como en las mayordomías). Al final de la fiesta, “ya en la borrachera”, como se le denomina al momento final de la fiesta, se decide quién será el principal del siguiente año.

15 de septiembre. Bailes típicos presentados en la Plaza Hidalgo por el grupo de baile de Santa Rosa



El día 16 hay una pequeña “marcha de guerra” conformada por niños de la primaria y la secundaria de Santa Rosa, se realiza un recorrido por las principales calles del pueblo hasta llegar a la plaza Hidalgo. A las nueve de la mañana hay una carrera, compiten distintas categorías: jóvenes, niños y adultos. La carrera dura toda la mañana.

6.5 Fiestas familiares

Sevilla y Portal observan que las fiestas familiares han llamado muy poco la atención de los antropólogos en México: “a pesar de que en estas celebraciones se pueden observar procesos sociales muy importantes para el establecimiento de (...) las estrategias de reproducción de los grupos de parientes y del establecimiento de alianzas al interior y al exterior del ámbito familiar” (Sevilla y Portal 2005: 369).

En esta investigación, pude observar que para los rosantinos, las fiestas familiares son muy importantes y que también son un elemento que conforma su identidad. En este apartado

intentaré hacer un breve esbozo sobre la conformación de las fiestas familiares para ver cómo estas también son un elemento identitario en Santa Rosa.

MG comentó en la entrevista que en sus tiempos libres, más que salir a pasear, acuden a las reuniones y fiestas familiares:

“Hay una costumbre muy arraigada que es el festejo de los familiares o amigos pero muy allegados. Es una fiesta regular, no tan grande, casi es más familiar y es muy importante para la familia. Cuando es de mis papás, de mis hermanos siempre se encuentra uno así y lo mismo es en una parte de familias y hay familias que están más arraigadas en las familias de los festejos.” (MG entrevista)

“Mi abuela convoca, o a veces ni hace falta que haya un motivo, dice ‘hay que hacer tamales’ dice ‘bájense a mi casa porque vamos a hacer tamales’ y ahí se junta la bola de viejas a hacer tamales, a platicar y a echar relajo, siempre se reparte el trabajo, es muy divertido, me encanta, estar preparando y ya en la fiesta.” (IP Entrevista)

Durante el tiempo que hice trabajo de campo, pude asistir a varias de estas celebraciones: boda, primera comunión, fiesta de 15 años⁵⁶. A continuación haré una breve descripción de estas fiestas en general, resaltando por supuesto los elementos que llamaron mi atención:

Usualmente se ofrece comida típica como ‘las carnitas’ (carne de cerdo), carne de barbacoa o mole, anteriormente era más común el mole. Cualquiera de estos platillos es muy valorado por los invitados. En el trabajo de campo y en las entrevistas surgió la información de que estos platillos se mandan hacer a un señor que es muy reconocido en el pueblo, especializado en la elaboración de este tipo de comida.

En este tipo de festejos, es común que el padre del festejado o festejada, pase por donde están sentados los invitados, a los mayores se les ofrecen bebidas como tequila o mezcal, mientras que a los más jóvenes se les ofrece algo de menor calidad, como un ron económico.

Estas fiestas se planean con una organización previa que puede ser de entre dos y ocho meses. La participación de la familia en estos eventos es muy importante, hermanas y hermanos, primas y tías, ayudan a servir la comida y a elaborar los recuerdos que se van a regalar.

⁵⁶ Es común que cuando la hija cumple 15 años, se le haga una fiesta grande, se trata de un ritual donde en la fiesta se hace público que la niña ha pasado a la adolescencia, esto es, “a ser una señorita”.

En las bodas también se pide a los familiares que ayuden, por ejemplo, la novia invita a sus primas para que ayuden a servir la comida a los invitados. Las tías y los primos colaboran antes en la preparación de la comida (calentar las tortillas, cortar la cebolla) y los adornos.

“Para una fiesta de primera comunión de la familia: ayudo en lo que puedo, ayudo a limpiar el arroz o hago la salsa o decoro los centros de mesa o a ver que hago ¿no? pero siempre es una colaboración.” (Entrevista IP)

Se hace una amplia invitación al evento, a lo largo del día van llegando los invitados mientras otros se van yendo, por lo que es un poco difícil llevar el recuento del número total de personas que asisten a la fiesta, pero se tiene contemplado que haya comida bebida para todos. Por ejemplo, a las primeras comuniones van los familiares y los conocidos más cercanos (entre 50 y 70 personas), a las dos bodas que asistí había un cupo de unas 150 personas para una y de 300 para la otra. Los invitados no suelen quedarse todo el tiempo que dura la fiesta, sino que asisten una hora o dos. Normalmente los más jóvenes van en la noche y los padres con sus hijos pequeños en el día. La fiesta empieza a medio día (2pm) y acaba a la una o dos de la mañana aproximadamente.

Una forma de solventar los gastos es a través de los *padrinos* que pagan los gastos: los novios piden a sus amigos y familiares que sean padrinos de un aspecto de la boda, por ejemplo de las bebidas, de la comida, del salón de fiestas, etc. Hay un padrino para cada cosa. Así, encontramos que hay padrinos de zapatos, de vestido, de pastel, de bebidas, de grupo musical, de salón etc.

“Aquí se usa mucho (lo de los padrinos) de ramo, de zapato, que de lazo, porque aquí el que es el padrino de velación compra los anillos y paga la misa, pone el conjunto...” (Entrevista EZ)

En fiestas más pequeñas, es posible que solo haya un padrino pero es tradicional que los familiares también ayuden con los gastos:

“Por ejemplo de mis 15 años, aquí si fue de, aquí se es de que tu tío fulanito te ayuda con el refresco, el otro tío con el mariachi y otro dice 'yo te compro el vestido', o sea voluntariamente, 'si quieres yo te pongo eso, yo te pongo aquello', o sea si te ayudan más. O con la familia de mi mamá es de 'yo tengo tanto dinero' Y ya cuando es la fiesta dicen 'que pase el padrino de no se que y de no se cuanto', 'que pase el padrino del pastel' (entrevista LP)

6.6 Elementos festivos que han desaparecido pero permanecen en la memoria: “El Contenido”

Para la Semana Santa se preparaban algunos platillos especiales, parece que estas costumbres se han ido perdiendo:

“En la casas de ED había un ‘tamalito’, me explicaron que se hace especialmente para estas fechas, está hecho de piloncillo y pinole, sabe a dulce de leche. Dicen que antes se hacía en todas las familias, lo dejaban secar fuera de la casa y lo comían a lo largo del año.”(5/IV/07 IP, ED)

También en Semana Santa se acostumbraba que los abuelos les dieran unas nalgadas a los nietos, pero era más bien una reprimenda simbólica:

“Me explicaron que cuando ese señor era niño, en este día los abuelos llamaban a los nietos y les daban de ‘cinturonazos’, como reprimenda de que se habían portado mal en el año. Después les daban los tamales que me comentaron IP y ED y que les llaman ‘tamales de puerco’.” (Cuaderno de campo 07/III/07)

El Contenido

Esta tradición se daba después de que el novio iba a pedir la mano de la novia. Después de que los padres de la novia habían aceptado darla en matrimonio, el novio junto con su familia, iban a casa de la novia a llevar una canasta grande de fruta, atole y tamales, eso significaba llevar el ‘contenido’; DT piensa que era como la dote en otros lugares. Posteriormente se hacía la preparación de la boda. Ahora las nuevas generaciones ya no se casan, sino que se van a vivir juntas:

“...en las bodas, en mi generación ya hay menos bodas y antes era un ritual así de que ibas a pedir a la chava, ibas a dejar el atole, era todo un ritual y ahora ya los chavos deciden que no se van a casar, que van a vivir juntos y poco a poco se van perdiendo esas tradiciones ¿no?” (IP 30 años)

Se considera como algo negativo el que a sus fiestas asista tanta gente de fuera, la molestia es principalmente en las fiestas patronales, ya que piensan que se pierde el verdadero sentido de estas.

“Antes era más convivencia, era la fiesta para la gente del pueblo y ahora ya es mucho para la gente de otro lado, gastan dinero en bandas, en otras cosas y eso es lo que atrae a gente de

otro lado que viene a divertirse. Entonces la gente del pueblo ya no va tanto allá porque ya no hay tranquilidad, ya no hay lugar para estar tranquilo, dicen.” (MG entrevista)

A manera de conclusión sobre el tema de las fiestas vemos que estas son un espacio de socialización (compartir, divertirse, conocer gente) que se da no solo el día de la fiesta sino que también los días previos durante su preparación.

La fiesta sirve para dar cohesión a la localidad pero también para compartir e identificarse con los demás pueblos con los que se tiene una buena relación. Sirven para estructurar el calendario del año, en palabras de Weber “le dotan sentido” a su acción.

Además, las fiestas sirven para apropiarse de las calles y de los espacios del pueblo, esto se opone al modelo urbano de la ciudad, en el cual existe un discurso del crimen por lo cual salir a las calles en la noche. Así, a través de las fiestas, se fortalece la idea de los espacios abiertos, accesibilidad e igualdad así como de libertad de circulación (Caldeira 2000:4).

7. RELACIONES ENTRE COMUNIDADES: ANÁLISIS DE CONFLICTOS

Como hemos visto, Santa Rosa tiene una fuerte tradición en sus fiestas y en algunas actividades tradicionales. Esto no significa que se trate de una comunidad homogénea donde no hay problemas. La existencia de conflictos y debates también sirve para entender este sentido de pertenencia a la tierra.

Portal piensa que ver la identidad desde el punto de vista exclusivo de la integración, constituye un limitante ya que el cambio y el conflicto son componentes de los movimientos sociales (Portal 1997:47-49). Observamos entonces que tanto Safa como Portal, consideran al conflicto, al cambio y la crisis como elementos que componen la identidad y no –como podría pensarse-, como agentes que la debiliten.

Safa plantea que para poder estudiar los vecindarios, es necesario observar que si bien lo vecinal es una experiencia constructora de identidades, también existen procesos donde se ponen en juego intereses económicos entre diferentes actores preocupados por el control del uso de suelo y espacio, lo que constituye una arena política de negociación y confrontación.

Encontramos que hay un cuestionamiento general sobre el gasto que se hace para las fiestas –que en ciertos momentos pareciera desmedido-, frente a la falta de algunos servicios o carencias que tiene el pueblo.

“Otro problema que veo es que no hacen nada, por ejemplo lo de las banquetas apenas lo pusieron, no había antes, las calles llenas de baches, como que les falta. Digo para qué cobran las cooperaciones de las fiestas, porque se supone que a los del mercado también les cobran su lugar del mercado o que va a ser fiesta no se que y ya cobran ¿no? Y digo para qué si no hacen, no veo que, de lo que juntan, ya hicieron algo o ya pusieron lámparas o ya pavimentaron donde todavía no está o el drenaje o eso y no, no, lo veo igual.” (entrevista LP)

Safa observa que si bien se pueden analizar las identidades vecinales como glorificación romántica del pasado y asociarse con provincialismos, también se puede ver como un asunto político: “la lucha por la identidad y el territorio son expresiones políticas a través de las cuales se defiende la variabilidad social, la autodeterminación y la soberanía” (Safa 2001. 53). La identidad vecinal les sirve a los vecinos para defender, conservar o cambiar su pueblo, barrio o colonia de la ciudad de México, ya que esta sirve como el eje que

articula sus demandas (Safa 2001: 55).

Las identidades vecinales también se construyen en una arena social en donde los intereses de diferentes grupos y actores sociales se resuelven. A pesar de que en las grandes ciudades los encuentros son fugaces y con mucha gente que no se volverá a ver en la ciudad, las identidades de tipo vecinal no sólo se revitalizan, sino que se han convertido en ocasión de una lucha política para defender una vida de calidad (Portal y Safa 2005:46). Esta perspectiva implicó una ruptura en la forma en que se venía haciendo antropología en la ciudad. Uno de estos cambios consistió en trasladar la mirada de las delimitaciones geopolíticas al estudio de lo vecinal como un proceso de construcción social. Lo vecinal empezó a estudiarse más como ‘invenciones’ que como delimitaciones territoriales en donde ya no interesa tanto la correspondencia con los elementos objetivos o la veracidad de la historia (Portal y Safa 2005:47).

7.1 Conflicto entre Santa Rosa y San Mateo

No todas las relaciones con los pueblos cercanos son buenas, tenemos el caso del pueblo vecino: San Mateo, donde hay un conflicto por las tierras.

Santa Rosa colinda al oeste por el Desierto de los Leones que es un Parque Nacional. Dicho parque está administrado por San Mateo, este hecho ha provocado ciertas fricciones con el pueblo de Santa Rosa ya que los rosantinos consideran que los primeros obtienen mucho dinero al administrar el parque.

“Los de San Mateo le sacan provecho económico a todo lo que pueden”. (JM abril 2007)

De acuerdo a los testimonios de los entrevistados, el pueblo de San Mateo no tenía tantas tierras como ahora, fue en la época de la post-revolucionaria (1913), en que se quedaron con muchas tierras. Los líderes de San Mateo no dejan a los nativos de Santa Rosa entrar al bosque a talar árboles, argumentando que esos terrenos les pertenecen a ellos, MG considera que está mal porque hay árboles ya secos que son peligrosos y sería mejor talarlos.

Efectivamente el presidente Cárdenas le dio tierras al poblado de San Mateo (en 1936 se les dieron 277), pero fue hasta 1981 que se otorgaron y reconocieron casi dos mil hectáreas de

terreno comunal, de las cuales casi la mayoría pertenecen al Desierto de los Leones. MG dice que en San Mateo muchas personas llevan el apellido Cortés (en 1821 Hernán Cortés conquistó lo que era Tenochtitlán) y la gente de San Mateo argumenta que sus orígenes vienen de Hernán Cortés y por eso son ‘conquistadores’.

“En San Mateo según tenían unos códices de Hernán Cortés, por cierto hay unos que se apellidan Cortés y esos fueron los vivales que tenían esos papeles, ellos dicen que son parientes de Cortés. Quién sabe qué movidas hicieron con los gobiernos anteriores que prácticamente les regalaron parte del Desierto de los Leones que pertenecía a Santa Rosa, había parte que era de Santa Rosa. Pero esa gente usó artimañas, por eso la relación se rompió, porque hubo conflictos.” (Entrevista DT)

De hecho San Mateo, tiene un conflicto de posesión de tierras con otros poblados vecinos: San Mateo tiene un problema con Santa Rosa por 720 has, con San Lorenzo Acopilco por 480 has, con Lomas de Pachuquilla por 113 has. También con la delegación Magdalena Contreras por 542 has. Estos terrenos son comunales y argumentan que poseen un título primordial de 1534 (Rojas 2001).

Como vemos, este conflicto es más o menos reciente y se suscitó a partir del problema de las tierras. DT menciona que antes existía una buena relación con San Mateo como la que se tienen actualmente con San Bartolo. De hecho antes existían correspondencias, ahora sí asisten a las fiestas de unos y otros pero no ‘oficialmente’, por lo que no llevan flores a la iglesia, ni comida a las fiestas.

Además del conflicto con San Mateo, existen otros problemas internos, que de acuerdo a la mirada de Safa, no son necesariamente desarticuladores. Uno de los principales problemas es el del agua.

La identidad local sirve a distintos intereses y a los actores sociales que intervienen en esta arena social, son diversos y sustentan relaciones desiguales de poder entre ellos: una arena social de tensiones y desacuerdos ya que se usa para argumentar a favor o en contra de ciertas decisiones que se toman sobre el territorio” (Safa 2001: 32).

7.2 Problema de abasto del Agua

En este apartado se hará una breve descripción de las acciones que han realizado algunos vecinos en torno al problema del abastecimiento del agua. Es importante reconocer que “las movilizaciones vecinales forman parte del conjunto de manifestaciones de descontento social frente a la agudización de los problemas urbanos por el deterioro del medio ambiente, el permanente déficit de vivienda y servicios y el incremento de seguridad entre otros” (Safa 1998:18). A lo largo de mi presencia en Santa Rosa, el tema del abasto del agua fue volviéndose cada vez más importante. Cuando llegué al pueblo, algunos observaban el problema de la falta de agua y se cuestionaban porqué no aprovechar completamente el agua de los manantiales que están en la capilla.

Durante mucho tiempo se levantó el pavimento de las calles para “meter nueva tubería de agua”, las autoridades delegacionales prometían que esto iba a mejorar la distribución del líquido, sin embargo muchos de los pobladores pensaban que el abastecimiento iba a mantenerse igual de escaso y mostraban cierta preocupación por que el agua de los manantiales se enviara al proyecto Santa Fe, mientras ellos recibirían el agua del Cutzamala (la principal fuente de distribución de agua la Ciudad de México) ⁵⁷.

Ya había terminado el trabajo de campo, cuando un grupo de personas (incluyendo a dos de los entrevistados), empezó la construcción de un pozo de agua que se encuentra en la capilla de Santa Rosa, con la aprobación del sacerdote. Previamente se había mandado hacer un estudio con un geólogo de la UNAM para que evaluara la calidad del agua y viera si el flujo era constante como para poder repartirla en el pueblo. Esto generó problemas con la delegación y con un grupo de vecinos de Santa Rosa, específicamente con la Asociación de Vecinos, que a decir de los entrevistados, está unida a los intereses de la delegación.

“Si bien existen instancias de representación vecinal formal, hasta la fecha

⁵⁷ En abril de 2007, el delegado Leonel Luna asistió a la plaza Hidalgo de Santa Rosa para hablar del Programa Integral de Agua Potable y afirmaba: “Es falso que nos queremos llevar el agua del manantial a otro lado porque eso sería lo más absurdo... Lo que queremos es agua del Ramal Cutzamala para apoyar el suministro que tiene el agua de manantial y poder dotar a toda esta franja de la población que nos hace falta con agua potable... No vamos a mezclar el agua. La gente que se abastece con el agua del manantial, va a seguir abasteciéndose con agua del manantial... Para evitar suspicacias no vamos a pasar por la capilla, nos vamos a ir por otra calle (Noticias de la delegación Álvaro Obregón abril 2007).

no han logrado cumplir su cometido porque en la realidad no representan los intereses de un área vecinal o porque se han convertido en instrumento de control político. Esto ha propiciado el abstencionismo o, en algunos casos, la formación de organizaciones vecinales independientes, que en su mayoría enfrentan serios problemas por la falta de recursos económicos y políticos, lo que dificulta su consolidación y presencia en los escenarios donde se resuelven los asuntos de la ciudad...” (Safa 1998:283).

El nuevo grupo se puso un nombre un poco de forma improvisada, se llamaron “Vecinos del Pueblo”, lo que sirvió para que los habitantes identificaran al grupo que estaba construyendo el pozo. Para poder obtener los fondos para realizar los estudios y obtener el material para la construcción del pozo, sus integrantes vendieron comida (quelites, habas y elotes) los fines de semana en la plaza (MG) y también hicieron recolectas visitando a las familias del pueblo.

Para la construcción del pozo, una vez que el investigador aprobó la calidad del agua, comenzaron a realizar faenas los fines de semana. Se reunían entre 7 y 10 varones que comenzaron cavando, picando piedra y posteriormente pusieron los cimientos y erigieron las paredes con la piedra picada. Por su parte las señoras, se dedicaban a preparar la comida para cuando los señores terminaran.

Debido a que el pozo de agua está en la capilla y la “capilla es del pueblo” (MG), los Vecinos del pueblo, consideran que la delegación no tiene derecho a intervenir ni a oponerse e incluso que el sacerdote no puede prohibir su construcción.

En este contexto, se dio una apropiación del discurso de los pueblos indígenas sobre el respeto de sus “usos y costumbres” (MG, DT), si bien Santa Rosa no es un pueblo de origen indígena (sino colonial) y su población es mestiza. DT criticaba las decisiones del gobierno delegacional y decía que:

“Aquí debería regirse por usos y costumbres y de veras que éramos menos, pero estábamos mejor, se trabajaba de una manera... Y los representantes siempre fueron gente grande y sin preparación.” (entrevista DT)

En este mismo sentido, SM, hablaba de que las autoridades debían respetar sus usos y costumbres sobre el tema de tomar alcohol en vía pública (el cual está prohibido en la

ciudad) alegaba, que entre ellos se cuidan y regulan, por eso esa ley no se debía aplicar en el pueblo.

Construcción del pozo de agua



Tanto MG como DT comentaron que en San Bartolo ya no tienen agua, porque “se la vendieron al Rancho San Francisco” que es un fraccionamiento de “gente de mucho dinero”. Parece ser que el que fue el sacerdote del pueblo quien fungió de intermediario para que San Bartolo conectara el agua de sus manantiales con el fraccionamiento, a cambio de que les remodelaran la Iglesia. Y así fue, pero ahora el pueblo sufre de carestía de agua. A partir de esta experiencia, la Asociación está intentando de que no pase algo similar en Santa Rosa:

“Yo siento de que si se les logra motivar a la gente, la gente todavía puede estar dispuesta a hacer un trabajo por su cuenta, por la comunidad. Y sobre todo para cuidar que esa agua se principalmente sea aprovechada por los actuales vecinos del pueblo y ora si que las futuras generaciones, cosa de que en otros pueblos no ha sucedido, en San Bartolo, acá en Acopilco, Chimalpa, en otras comunidades, ahí esas aguas, esos manantiales ya se han ido a otras zonas.” (MG entrevista)

Vemos que la lucha por el agua no solo se da por satisfacer una necesidad sino que implica mantener los bienes del pueblo en el pueblo: “el agua es de Santa Rosa”:

“Con el agua del pozo tenemos pensado asegurarla que quede aquí en algún depósito donde la gente del pueblo quede a cargo de esa agua, se verifique bien que esa agua sea utilizada para acá para la comunidad.” (MG entrevista)

En los tiempos en que se hizo la investigación, los principales conflictos tenían que ver con el patrimonio de Santa Rosa: uno de ellos con las tierras comunales (pertenece a todo el pueblo), tiene que ver con los orígenes rurales y su relación con la tierra. Y el segundo lugar, la lucha por el agua -más allá de la cantidad del abastecimiento que se pueda dar-, representa una resistencia al crecimiento del proyecto Santa Fe.

8. CONCLUSIONES FINALES. VALORACIÓN GENERAL DEL TRABAJO

A partir de los resultados del trabajo de campo confirmamos la hipótesis inicial:

Nuestra hipótesis es que a pesar de que el pueblo de Santa Rosa se encuentra especialmente integrado a la ciudad, los nativos del pueblo poseen un sentido de pertenencia o identidad que los hace distinguirse del resto de la ciudad y de los habitantes de otros poblados cercanos. Esta identidad se construye en la vida cotidiana y en las fiestas religiosas a través de los elementos ya señalados en la Tabla: 1: la memoria del pueblo, el uso del espacio, las fiestas y las narrativas. Todos estos elementos se constituyen como experiencias que les permiten a los rosantinos, establecer símbolos de identificación y diferenciación.

Fiestas, tradición y modernidad, fiestas importadas y renovadas

A través de las fiestas, Santa Rosa ha logrado mantener sus redes sociales a pesar de que fue absorbido por la ciudad como resultado de la conurbación.

Las fiestas familiares, cívicas, pero sobre todo religiosas (especialmente patronales), sirven para renovar o dotar de nuevo sentido a esta identidad. Asimismo, se han incorporado elementos festivos propios o externos que sirven para reforzar este sentido identitario. Por ejemplo la danza de los arrieros que viene de Toluca, la confección de tapetes en las calles en tiempo festivo, tradición que es originaria del estado de Tlaxcala. También hay tradiciones renovadas como la realización de chimos, fiesta autóctona y recuperada con modificaciones, pasando por la elaboración del clásico diablito a figuras cada vez más grandes y variadas.

Por último el santo Patrón juega un papel preponderante, ya que su celebración permite recordar y reforzar el origen del pueblo. Las fiestas abren un espacio para la socialización, para el goce. Se da un espacio donde se permite tomar alcohol en las calles (usualmente está prohibido) y donde los jóvenes pueden establecer relaciones menos restrictivas con personas del otro sexo ya sean del mismo pueblo o de lugares vecinos. Al darse una apropiación de las calles, el atrio, la plaza, sirven para renovar el sentido de pertenencia a Santa Rosa.

Relación con la ciudad de México

En Santa Rosa siempre ha habido un vínculo con la ciudad de México, sobresaliendo el aspecto laboral. La cercanía con esta ha llevado a que gran parte de la población (sobre todo las nuevas generaciones), se haya integrado al sector servicios, si bien antes se daban actividades como la jardinería o el trabajo doméstico en las casas residenciales de la ciudad. Actualmente hay una intensa relación económica, laboral, de servicios y uso del tiempo libre.

Ahora bien, existe una serie de narrativas compartidas que sirven para fortalecer la idea de que vivir en Santa Rosa es mejor que vivir en cualquier colonia de la ciudad. Encontramos que de entrada se hace una distinción arriba-abajo. Santa Rosa es considerada como una población tranquila, sin tanto jaleo. Tiene un clima distinto: más frío, posee más árboles y hay menos contaminación.

Los pobladores perciben el crecimiento de la mancha urbana hacia Santa Rosa como algo negativo ya que ha contribuido al aumento de tráfico, la llegada de nuevos habitantes en la zona (zonas residenciales pero también sectores medios) y a que el bullicio y la contaminación de la ciudad llegue a Santa Rosa. Si bien se reconoce que el proyecto Santa Fe ha generado fuentes de empleo para la población, este no es el lugar primordial para el consumo o la recreación.

El temor de los rosantinos ante el crecimiento de la mancha urbana y la especulación inmobiliaria con ella, provocando que Santa Rosa “se vuelva una colonia más de la ciudad” (y deje de ser un pueblo). Se pudo constatar que hay un miedo a la pérdida de la 'autenticidad' que simboliza el pueblo. Incluso existe un temor a que eventualmente haya una expulsión de la población nativa ante el encarecimiento de los servicios.

En este caso específico “el ser rosantino” existirá mientras sus habitantes sigan construyendo elementos que los distingan frente a otras comunidades cercanas o frente a la gran metrópoli. Esta construcción se reconfigura socialmente, manifestándose a través de las narrativas y la práctica de las fiestas y rituales familiares.

La identidad vecinal no se entiende como algo fijo

Las identidades no son estáticas, cambian, así como la sociedad y la ciudad de la que forman parte también se transforma de acuerdo a las acciones y los significados que les otorgan sus vecinos. La interacción con otros poblados y con la ciudad de México, propicia que la identidad se transforme, sin embargo, esto no significa que esas identidades vecinales se debiliten.

En este caso específico “el ser rosantino” existirá mientras sus habitantes sigan construyendo elementos que los distingan frente a otras comunidades cercanas o frente a la gran metrópoli. Esa construcción se reconfigura socialmente, manifestándose a través de las narrativas y la práctica de las fiestas y rituales familiares.

El caso registrado durante el trabajo de campo se centró en el problema de abastecimiento de agua y el conflicto con San Mateo. En este sentido, podríamos decir que en el momento en que se gestó la lucha por el agua de los manantiales de Santa Rosa, la capilla se convirtió en un *contested space* en el sentido de Lawrence & Low conectando el significado del lugar y la identidad (2003:18). La identidad sirve para luchar por territorios o patrimonios (en este caso el agua) a través de las narrativas que hacen referencia a un pasado común por parte de los habitantes de Santa Rosa. La identidad vecinal constituye también “una estrategia discursiva que utiliza el pasado y las huellas arquitectónicas en el espacio construido para articular una lucha preservacionista. Hecho también constatado por Safa (1998:276).

Tres dimensiones; tres ámbitos de acción de la identidad vecinal

El proceso de significación del territorio involucra varios ejes o dimensiones cognitivas-espaciales (Lawrence & Low:1990); entre antes/ahora, dentro/fuera, arriba/abajo. Todos ellos definen campos de acción que actúan en tres niveles territoriales que direccionan miradas identitarias complementarias entre sí:

- a) Hacia el interior del pueblo.

La gente del pueblo se saluda y se conoce y reconoce a las personas nativas y a su familia. Existe un sentimiento de seguridad y confort dentro del Santa Rosa. Las fiestas patronales sirven para recordar su origen, para socializar y para apropiarse de las calles, las plazas y del pueblo en general. Existen marcas que solo la gente de Santa Rosa reconoce y saber su origen (Los Magueyitos, el Chorro, el paraje de doña Juana).

b) Entre los pueblos de los alrededores.

La relación con los otros pueblos sirve para identificar al 'otros' que 'son como yo', que poseen un origen similar al mío. A través de las prácticas festivas entre pueblos se fortalece esta identidad de ser distintos den la ciudad. Pero esta identificación compartida no excluye el conflicto ya que existen pugnas y competencias que sirven para fortalecer lo que es 'ser rosantino'. “Mis fiestas son mejores, nosotros conservamos mejor las tradiciones, sí cuidamos nuestro patrimonio” (p. ej. la lucha por la conservación de los manantiales). Puede haber pugnas entre pueblos como es en el caso de San Mateo.

c) Frente a la ciudad de México.

Las narrativas de diferenciación han permitido que a pesar de la inminente conurbación con la ciudad, exista una distinción frente a la urbe. Los 'otros' que vienen de fuera y que viven en el pueblo, seguirán siendo vistos como externos y en general no participan en las fiestas patronales, elemento fundamental para reconocerse como rosantino.

Para concluir encontramos que en comunidades como Santa Rosa, más que una oposición observamos una complementación entre los rural y lo urbano. El primer ámbito hace referencia al origen, si bien el estilo de vida de los pobladores ya no puede ser considerado como rural, existen elementos rurales que les permiten seguir vinculados a su pasado, como el mantener pequeños sembradíos para el autoconsumo. Por otro lado hay una relación intensa con el ámbito urbano ya que desde hace más de treinta años se han incorporado, actividades relacionadas con el estilo de vida de la ciudad, como es la forma de consumo, el tipo de trabajo, los servicios, entre otros.

Bibliografía

- Agar, Michael. (1992) "Hacia un lenguaje etnográfico". en: Reynoso Carlos (comp.) El surgimiento de la antropología postmoderna, Barcelona, Gedisa
- Álvarez, Lucía. (1998) Distrito Federal. Sociedad, economía, política y cultura. México, CEIICH-UNAM
- Arias, Patricia. (2002) "Hacia el espacio rural urbano; una revisión de la relación entre el campo y la ciudad en la antropología social mexicana". Revista Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano. vol. 17, num. 2, mayo-agosto 2002. México, COLMEX
- Barth, Frederik. (1976) Los grupos étnicos y sus fronteras. México, FCE.
- Brambila Paz, Carlos. (1992). Expansión urbana en México. México, COLMEX
- Caldeira, Teresa. (2000) City of walls. Crime, segregation, and citizenship in Sao Paul. Los Angeles. University of California Press
- Cancian, Frank. (1996) "Organizaciones políticas y religiosas". en Korsbaek, Leif, Introducción al sistema de cargos, México, Universidad Autónoma del Estado de México
- Cucó, Josepa. (2004) Antropología Urbana, Barcelona, Ariel
- Cuesta Zarco, Omar. (1997) Capital inmobiliario y metrópoli: Análisis de la transformación de un espacio en el actual contexto de desarrollo urbano de la Ciudad de México; proyecto Santa Fe. Tesis de licenciatura, México, Facultad de Economía-UNAM
- Delgado Javier. (1999) "Las nuevas periferias de la Ciudad de México". en: Hiernaux , Daniel; y François Tomas (comps.) Cambios económicos y periferia de las grandes ciudades. México UAM-X, IFAL
- Departamento del Distrito Federal DDF (1997) Ciudad de México y desarrollo urbano visión 2020, México, Grupo Noriega
- Durán, Ma. Ángeles. (1990) L'us de l'espai en la vida quòtidiana. Valencia, Universidad de Valencia
- Varios Autores. (1987) Enciclopedia de México. México, Bansa
- García Canclini Néstor. (1989) Culturas Híbridas. México, Grijalbo
- García Canclini, Néstor. (2005) La antropología urbana en México. México, FCE
- Garza, Gustavo y Rivera, Salvador. (1993) "Desarrollo y distribución de la población urbana de México, 1960-1990". en Revista Mexicana de sociología. año 55, núm 1, enero-marzo 1993, México, IIS-UNAM
- Garza, Gustavo (2000) La Ciudad de México en el fin del segundo milenio. México, COLMEX, CEDDU, GDF

- Garza, Gustavo y Jaime Sobrino. (2000) “Distribución intrametropolitana de la industria, el comercio y los servicios”. en: Garza, Gustavo (coord.) La Ciudad de México en el fin del segundo milenio. México, COLMEX, CEDDU, GDF
- Garza, Gustavo. (2000a) “Introducción”. en: Garza, Gustavo (coord.) 2000 Op cit.
- Garza Villareal, Gustavo. (2000b). “Superconcentración, crisis y globalización del sector industrial 1930-1998”. en: Garza, Gustavo (coord.) Op. cit.
- Garza Villareal, Gustavo. (2000c) “Servicialización de la Economía Metropolitana 1960-1998”. en: Garza, Gustavo (coord.) Op. cit.
- Giddens, Anthony. (1995) La Constitución de la Sociedad. Argentina, Amorrortu
- Giménez, Gilberto. (2004) Introducción al estudio de las identidades urbanas. IIS-UNAM
<http://www.gimenez.com.mx/>
Página consultada el 20 de agosto de 2007
- Herrera, Adriana. (1978) Santa Rosa Xochiac: un pueblo en proceso de cambio económico y social provocado por el crecimiento e intereses de la metrópoli mexicana. Tesis de licenciatura en sociología, México, FCPyS-UNAM
- Incháustegui, María Teresa. (1994) La Ciudad de México en Transición. Tesis de licenciatura, México, FCPyS-UNAM
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía–INEGI. Sistema de Cuentas Nacionales de México PIB por Entidad Federativa. México, 2001-2006.
<http://www.indetec.gob.mx/e-financiero1/Boletin118/pibe2006.pdf>,
Página consultada el 20 de marzo de 2007
- INEGI. (2000) Sistema para la consulta de información censal (SINCE). México, 2002. (Material en CD)
- Kuper, Hilda. (1972) The Language of sites in the politics of space. en Low, Setha & Denise Lawrence-Zúñiga (comps.) The anthropology of space and place: locating culture, Oxford, Blackwell
- Lewis, Oscar. (1961). Antropología de la pobreza. México, FCE
- Low, Setha & Denise Lawrence-Zuñiga. (1990) The Built environment and Spatial Form. Annual Review of Anthropology #19 pp. 453-505
- Low, Setha M & Denise Lawrence-Zúñiga (comps.) (2003) The Anthropology of Space and place: locating culture. Oxford, Blackwell.
- Medina, Andrés. (1995) “Los sistemas de cargos en la Cuenca de México: una primera aproximación a su transfondo histórico”. Revista Alteridades. Núm 9, año 5, ene-jun, págs. 7-23.
- Revista México Desconocido “Ciudad de México, Distrito Federal.”:
<http://www.mexicodesconocido.com.mx/interior/index.php?p=nota&idNota=1284-Ciudad-deM%E9xico>
Página consultada el 14 de abril de 2007

- Moreno, Isidoro (1991) "Identidades y rituales". en: Prat, Joan (et al) Antropología de los pueblos de España., Madrid , Taurus
- Moreras, Jordi. (1999) Musulmanes en Barcelona. Espacios y dinámicas comunitarias. Barcelona. Gidob Edicions
- Nieto Calleja, Raúl. (1997) El trabajo y la construcción de un orden urbano. Un estudio de prácticas y procesos sociales y culturales en la Ciudad de México. Tesis de doctorado, Guadalajara, CIESAS
- Nivón, Eduardo. (1998a) Mirar la ciudad desde la periferia, tesis para obtener el título de doctor de antropología, México, FFyL-UNAM
- Nivón, Eduardo. (1998) "De periferias y suburbios". en: García Canclini, Néstor (Coord.) Cultura y comunicación en la ciudad de México. UAM-I, Grijalbo
- Nivón, Eduardo (2005) "Hacia una antropología de las periferias urbanas". en: García Canclini, Néstor (coord.), La antropología urbana en México. México, CNCA-UAM-FCE
- Ortiz Madariaga, Laura (2004) Habitar y trabajar en Santa Fe. Estudio de caso de la urbanización en el poniente de la Ciudad de México. Tesis de licenciatura, México, UNAM-FCPyS
- Pérez Maldonado, Javier E. (2007) Historia de la ciudad de México en http://www.df.gob.mx/wb/gdf/historia_de_la_ciudad_de_mexico/_rid/229?page=5
Página consultada el 20 de abril de 2007
- Portal, María Ana. (1997) Ciudadanos desde el pueblo. México, UAM-I
- Portal, María Ana. (1988) "Espacio festivo y reproducción cultural: dos fiestas en la Delegación Tlalpan". Revista Iztapalapa. No. 15 ene-jun, México
- Portal, María Ana. (1999) "Las fronteras simbólicas y las redes de intercambio entre los pueblos urbanos el sur del DF". en Aguilar, Miguel Angel et al. Las fronteras simbólicas y las redes de intercambio entre los pueblos urbanos del sur del DF. Territorio y Cultura. Tomo 2: Diversidad. México. UAM-Plaza y Valdés.
- Portal, María Ana y Eduardo Nivón. (2001) Vivir la diversidad Identidades y cultura en dos contextos urbanos de México. México, CONACYT
- Portal, María Ana. (2002) "Identidad, espacio público y participación ciudadana como retos para la democracia en la ciudad de México: el caso de Tlalpan" en: Arizpe, Lourdes y Héctor Tejera (coords.) Los retos culturales de México, México, LRCDM UAM/Roquefeller/UNAM
- Portal, María Ana y Patricia Safa. (2005) "Barrios, colonias y vecindades. Una forma antropológica de mirar la ciudad". en: García Canclini, Néstor (coord.) (2005) Op. cit.
- Portal, María Ana y Patricia Safa. (2005) "De la fragmentación al estudio de la diversidad en las grandes ciudades". en: García Canclini, Néstor (coord.) (2005) Op. cit

- Programa delegacional de Desarrollo Urbano de Álvaro Obregón (1997): <http://www.setravi.df.gob.mx/transparencia/pdfs/alvaro.pdf>
Página consultada el 25 de marzo de 2007
- Rapoport, Amos. (1994) *Spatial Organization and the Built environment en: Ingold, Tim. Compedium Enciclopaedia of Anthropology*. Londres, Routledge.
- Rodríguez, María Teresa. (1995) “Sistema de cargos y cambio religioso en la Sierra de Zongolica, Veracruz”. *Revista Alteridades*. Núm. 9, año 5, ene-jun, págs. 63-69
- Rojas, Rosa “Con la lluvia esto va a explotar un día” *Periódico La Jornada*. 31 de enero 2001.
- Rosas Mentecón, Ana María. (2005) “Las disputas por el patrimonio. Transformaciones analíticas y contextuales de la problemática patrimonial en México”. en: García Canclini, Néstor (coord.) (2005) *Op. cit.*
- Safa Patricia. (1998) “Las identidades locales en las grandes ciudades: ¿Una nueva estrategia para la democracia?”. en Ziccardi, Alicia y Sergio Reyes (coords.) *XX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología América Latina y el Caribe: Perspectivas de su reconstrucción*, México, UNAM
- Safa Patricia. (1998a) “Identidades locales y multiculturalidad en la ciudad de México: el caso de Coyoacán”. en García Canclini, Néstor. *Cultura urbana en las grandes ciudades*, México, UAM-I, Rockefeller
- Safa, Patricia. (2001 [1998]) *Vecinos y vecindarios en la Ciudad de México. La construcción de la identidad local en Coyoacán*. México. CIESAS-Porrúa
- Safa, Patricia. (2002) “El concepto de habitus de Pierre Bourdieu y el estudio de las culturas populares en México”. *Revista Universidad de Guadalajara* No. 24, Verano http://www.cge.udg.mx/revista_udg/rug24/bourdieu3.htm
Página consultada el 28 de marzo de 2007
- Safa, Patricia. (2002a) “Diversidad cultural y tradiciones populares en las grandes ciudades mexicanas”. En: Assies, Willem et al (coords.) *Ciudadanía, cultura política y reforma del estado en América Latina*, México, El Colegio de Michoacán-IFE
- Safa, Patricia. (2002b) “Pueblos y barrios versus colonias y fraccionamientos”. en: Aguirre Anaya, Carlos (coord.) *Los espacios públicos de la ciudad*. México, Casa Juan Pablos/Instituto de la Cultura de la Ciudad de México
- San Roman, Teresa. “De la intuición a la contrastación: el trabajo de campo en atropología y en la formación de los nuevos antropólogos”. *VII Congreso de antropología social: Zaragoza 16 a 20 de septiembre de 1996*
- Sevilla, Amparo y María Ana Portal. (2005) “Las fiestas en el ámbito urbano” en: García Canclini, Néstor. (coord.) (2005) *Op. cit*
- Schütz, Alfred. (1972) *Fenomenología del mundo social*. Buenos Aires, Paidós, 1972
- Sobrino, Jaime (2000). “Participación económica en el siglo XX”. en: Garza, Gustavo (coord.) (2000) *Op. cit*

- Taylor, SJ y Bogdan R. (1978 [1998]) Introducción a los métodos cualitativos de investigación, Buenos Aires, Paidós
- Unikel, Luis. (1974) “La dinámica de crecimiento de la ciudad de México”. en Borah W, Luis Unikel et al. Ensayos sobre el desarrollo urbano de México. México. SEP
- Velasco, Honorio. (1991) “Textos sociocéntricos. Los mensajes de identificación y diferenciación entre comunidades rurales”. Revista de dialectología y tradiciones populares. No. 26
- Wirth, Louis. (1988 [1938]) “El urbanismo como modo de vida”. en Bassols, Mario (Comp.) Antología de sociología urbana. FCPyS, UNAM, México

ANEXO

Cédula de información y cuestionario aplicados a las personas entrevistadas

Cédula de información

Nombre completo:

Dirección:

Edad:

Estado civil:

No. de hijos:

Lugar de nacimiento:

Nivel de estudios:

Ocupación:

Cuestionario

Percepción del pueblo en el pasado

¿Dónde y cuándo nació?

¿Sabe la historia del pueblo? ¿Cuál es su origen?

¿Cómo era el pueblo cuando era niño? Tamaño, número de habitantes, formas de subsistencia, vida cotidiana

¿Cuándo era niño a qué se dedicaba su familia? ¿Tenían animales, sembraban algo?

¿Qué hacía en su infancia? ¿Iba a la escuela? ¿Qué hacía en su tiempo libre? ¿Cómo se divertía? ¿Qué obligaciones tenía?

¿Tenían TV, radio?

Servicios

¿Cuándo asfaltaron las calles y el camino al DF? ¿Sabe cuando pusieron la luz, el agua?

Percepción actual del pueblo

¿Dónde empieza y donde termina el pueblo?

¿Cómo es el pueblo ahora?

¿Cómo describiría la vida en el pueblo?

¿Cuáles considera que son los principales problemas del pueblo?

¿Qué relación tiene con sus vecinos? ¿Qué parte de sus amigos viven en el pueblo?

Lo laboral

¿Sabe qué tipo de trabajos se realizaban en Santa Rosa hace 30, 60, 90 años?

Actualmente ¿qué tipo de trabajos hace la gente que vive en Santa Rosa?

¿Usted a qué se dedica? A lo largo de su vida, ¿en qué a trabajado?

Fiestas

¿Cómo se organizan para hacer una fiesta (familiar: ahorros, padrinos, con cuánto tiempo de anticipación la organizan; del pueblo: mayordomos, presupuesto)

Papel de las fiestas en la conformación de identidad

Para usted, ¿cuáles son las fiestas más importantes del pueblo? ¿Asiste a ellas? ¿Por qué?

Desde su punto de vista ¿cuáles son los aspectos que hacen que una persona rosantino?

Papel de la Iglesia en el pueblo

¿Asiste a la Iglesia? ¿Conoce al sacerdote? ¿Acude a los cursos y actividades que se imparten en la Iglesia?

¿Quiénes son los que acuden a la Iglesia?

¿Todavía existen las mayordomías? ¿Las fiscalías? ¿Las faenas? ¿En qué consisten?

Relación con los otros pueblos

¿Qué tal es la relación de Santa Rosa con los otros pueblos?

Desde su punto de vista, ¿cuál es el pueblo que conserva más tradiciones?

¿Acude usted a los otros pueblos? ¿Por qué motivo?

Formas de consumo

¿Dónde compra su despensa las cosas de su casa?

Formas de consumo cultural

¿Qué hace en su tiempo libre? ¿Qué hace los fines de semana?

Relación con la ciudad de México

¿Qué tan seguido va a la ciudad? ¿Por qué motivo? ¿A qué parte de la ciudad va? ¿Le gusta, le disgusta o le es indiferente?

Relación con el Proyecto Santa Fe

¿Qué sabe del Proyecto Santa Fe?

¿Acude al centro comercial o por algún servicio (supermercado, hospitales, tiendas, escuelas)?

¿Se les informó que se iba a llevar a cabo el proyecto?

¿Ha cambiado en algo el pueblo desde que empezó el proyecto?

¿Considera que les ha afectado o beneficiado el desarrollo del Proyecto Santa Fe?

¿Alguien de su familia o amigos trabaja en alguna parte del proyecto Santa Fe?

Tabla 4 Propuesta de M. Portal sobre la imagen que tienen del mundo de los habitantes del pueblo de San Andrés:

Variable dependiente	Variable independiente	Categorías
Imagen del mundo y organización de prácticas sociales y Referentes identitarios	Religiosidad popular	<p><i>Mito:</i> memoria colectiva y tradición oral, construcción de un fundamento sagrado (el santo patrón)</p> <p><i>Tiempo y espacio míticos</i></p> <p><i>Rito.:</i> Fiesta del Santo Patrón (celebración festiva y estructura organizativa: < sistema de cargos urbano >)</p> <p><i>Territorio:</i> territorio simbólico, distinción interior/exterior, identificación de un centro</p>

Tabla 5 Cuadro de Patricia Safa: para dar cuenta de la construcción social de las identidades vecinales en el barrio de Coyoacán:

Identidad vecinal

1. como experiencia del sujeto y como símbolo de identificación y diferenciación	a) historia de vida local b) parámetros de límites y fronteras reales o imaginarios c) representaciones de lo vecinal: narrativas y rituales de identificación/diferenciación
2. como arena social	d) el análisis de conflictos por el uso y apropiación del territorio

