

Isabel Hernández González

La participación de lo sagrado en la formación de las identidades en San Mateo Atenco, México

Para poder desarrollar el tema de la participación de lo sagrado en la formación de las identidades, es necesario analizar el concepto de identidad, lo que nos permitirá estudiar los hechos concretos relacionados con nuestro tema de interés.

La identidad es el resultado de un proceso social que consiste en la construcción a nivel individual o colectivo de un conjunto de referentes que asignan a los individuos a un sistema de pertenencia frente a otros que son considerados como ajenos.

A partir de la identidad se invocan o reivindican elementos que actúan como marcas distintivas o particulares y que se convierten en valores que señalan, limitan, resaltan y ordenan un universo social.

Estas marcas son asumidas por los individuos, quienes se reconocen a sí mismos como portadores de atributos especiales que los acercan o hermanan a otros individuos.

Se dan estos procesos identitarios a partir de la *diferencia* para llegar, en los individuos, a una conciencia del yo, y en las colectividades a la constitución de grupos de *semejantes*.

Giménez señala que la identidad

... se relaciona esencialmente con la autopercepción y el autorreconocimiento de los propios actores sociales; variables éstas que no son directamente observables, desde la posición del observador externo. Concluyamos entonces que la identidad supone, por definición, el punto de vista subjetivo de los actores sociales acerca de su unidad y sus fronteras simbólicas, respecto a su relativa

persistencia en el tiempo; así como en torno de su ubicación en el mundo, es decir en el espacio social. (Giménez; 1993: 24)

Este autor destaca algo sumamente importante para el caso de las identidades: se trata de la dimensión subjetiva e inconsciente de los actores sociales con respecto a sus referentes identitarios. Por tanto, la identidad como sistema simbólico que además es producto de las relaciones sociales, tiene dos dimensiones: una perceptible a la vista del observador y que está constituida por manifestaciones tales como una lengua, un vestido, tipo de vivienda para el caso de las identidades étnicas; y otra dimensión que sólo es descubierta por el observador a través de una investigación orientada para ese fin. Esta última es la parte subjetiva e inconsciente de la identidad.

La identidad como producto de un autorreconocimiento implica una toma de conciencia por parte del actor social, por lo que contiene ingredientes importantes de emociones y afectividad, que mueven a compromisos y a una práctica determinada. Es decir, la identidad supone una actitud mental y una disposición. Surge de la confrontación que da lugar a un "nosotros", frente a "los otros". Un yo para el caso de las identidades individuales, que se asume y que además proporciona seguridad y claridad en el individuo.

Las identidades se forman al interior de la red de relaciones sociales, en la vida cotidiana de los individuos, quienes toman de su sociedad los elementos que las nutren, a partir de selecciones pertinentes se-

gún justificaciones y razones propuestas desde un imaginario colectivo cultural concreto y cambiante.

En este trabajo se pretende abordar, la participación de lo sagrado en la formación de las identidades en dos espiritualidades del catolicismo,¹ en una zona concreta del estado de México: San Mateo Atenco en la zona antiguamente lacustre del Alto Lerma, en el valle de Toluca.

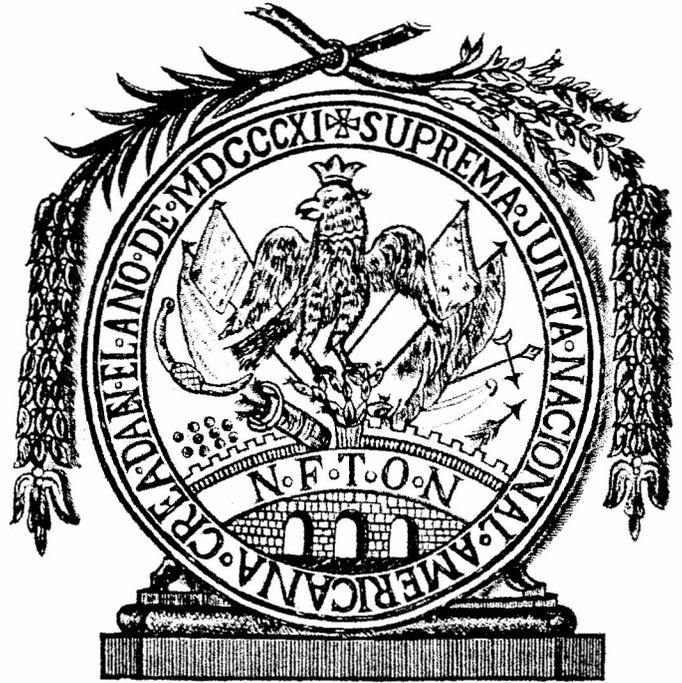
Estas espiritualidades son:

1. El Catolicismo Popular, constituido por un culto a santos y una organización de mayordomías, hermandades y otras agrupaciones para cumplir con un calendario de festividades, con presencia de peregrinaciones a santuarios y un complicado sistema ritual cuyo espacio es el barrio, donde las familias el día del santo patrono preparan comida que brindan a parientes, compadres y amigos.

2. El Movimiento Carismático de Renovación en el Espíritu Santo, recientemente introducido en algunos lugares del municipio y cuyo concepto de lo sagrado, difiere del sostenido por el Catolicismo Popular: limitan este atributo sólo al dios trino (padre, hijo y espíritu santo). La virgen María participa de lo sagrado a través de su hijo Jesús siendo intermediaria entre los creyentes y éste.

Por tanto este movimiento religioso no promueve la creencia en los santos, ni las festividades religiosas en honor a éstos. Enfatiza en la creencia en el espíritu santo enviado a quienes lo invocan para que se haga presente y vaya purificando y renovando la vida cristiana de los creyentes. También creen en los carismas que el mismo espíritu santo envía a los fieles según como el mismo espíritu santo desea. El colectivo es importante en esta espiritualidad, por la oración que se hace en grupo, creándose una fuerte identidad en él. Desde luego es ajeno a la vida tradicional de San Mateo Atenco.

¹ Seguimos el concepto de espiritualidad que proporciona Mazal en un trabajo acerca del catolicismo en el Perú, en el cual define a ésta como "el modo concreto que tienen de vivir su fe los distintos grupos religiosos de una misma Iglesia. Aunque todos los miembros de ésta, acepten y traten de vivir las creencias, los ritos, las formas de organización y las normas éticas comunes, sin duda no todos lo hacen de la misma manera sino que suelen constituir grupos diferentes, que optan por algún punto importante del patrimonio religioso común y viven su fe y reordenan de algún modo el patrimonio religioso común a partir de su propia opción" (Mazal, 1990: 12).



El Catolicismo Popular en los pueblos del Alto Lerma

Los pueblos campesinos del Alto Lerma, provenientes de grupos indígenas otomianos y nahuas, que han padecido la desecación de las ciénegas del Lerma a través de un proceso que comienza a principios de la década de los cincuenta, han perdido algunos referentes de su antigua identidad étnica, como la lengua (en muchos lugares sólo los ancianos recuerdan algunas palabras), su indumentaria y otros. Al reelaborar sus referentes han colocado a los elementos culturales religiosos del Catolicismo Popular como esenciales para reafirmarse como pueblos.

Por lo mismo podemos decir que en estos casos, el Catolicismo Popular funciona como un pilar importante de reivindicación de la cultura global antigua conformando identidades religiosas que apoyan la "costumbre" y actúan como nexos fuertes de vínculo con lo antiguo.

El sistema de celebraciones religiosas, al incluir danzas, música, comidas especiales de fiesta y otras manifestaciones culturales, recrea la cultura tradicional en los espacios del barrio y los atrios de capillas y parroquias. Estas manifestaciones culturales, aunque cambiadas, aún significan el contacto con lo propio, con los mayores y los viejos del pueblo.

Lo anterior nos lleva a señalar cómo ante situacio-

nes de cambios económicos y culturales, los pueblos pueden exhibir su identidad religiosa para enfrentar otra cultura y presentar una búsqueda de reelaboración identitaria y resistencia cultural.

Ante el cambio promovido por el proceso de urbanización, industrialización y comercialización de la zona —sobre todo en la vecina a Toluca, capital del estado de México—, podemos decir que en estos pueblos lo religioso se convierte en un ingrediente fundamental de pueblos que resisten.

Medina, al hablar de la comunidad indígena como referente, expresa la importancia que tiene el sistema de festividades religiosas para las relaciones intercomunales: el intercambio de santos, las visitas de imágenes, las peregrinaciones. Agreguemos que este sistema de culto a los santos con su contexto ritual no sólo es importante hacia el exterior sino que al interior de la comunidad refuerza nexos entre barrios y familias, y se usa para reproducir un sistema de lealtades y compromisos más allá de los surgidos de las relaciones familiares (Medina, 1992: 17-19).

López Austin señala la importancia de lo sagrado para los pueblos mesoamericanos, la función social del mito, que tenía un lugar preponderante en culturas apegadas a la tierra, a la naturaleza y a los ciclos anuales. Lo sagrado y la cosmovisión mesoamericana tuvo expresiones locales importantes, y su difusión en toda el área cultural posibilita el hecho de hablar de una cultura mesoamericana (López Austin, 1990: 25 a 41).

La creación cultural en torno a lo sagrado, que durante el periodo colonial tuvo que ser reelaborada por los pueblos indios, que llegaron a incorporar a los santos católicos a su panteón, ahora sirve —si bien refuncionalizada— como dimensión cultural aún fuerte, de referentes para marcar, distinguir, señalar, limitar.

El Movimiento de Renovación en el Espíritu Santo en San Mateo Atenco

En este movimiento religioso se crea una identidad que tiene usos diferentes a los encontrados en el Catolicismo Popular. Este movimiento religioso fue introducido al país a principios de los setenta, en la zona sur de la ciudad de México por la jerarquía católica, que lo importó de los Estados Unidos.

Conocido también como pentecostalismo católico o como pentecostalismo carismático, este movimiento va surgiendo apoyado desde el Vaticano como un proyecto de renovación de las prácticas católicas y un acercamiento a los católicos que no se ocupaban sino en forma marginada de la fe. Fomentado para conseguir el fortalecimiento sobre todo en países conocidos como tradicionalmente católicos, se presenta como un recurso de proselitismo y afirmación de los católicos, ante el avance y progresos conseguidos por otros cultos en el campo religioso.²

En México aparece en medios urbanos, y de ellos va hacia los rurales y semiurbanos. En cuanto a la composición de sus miembros, habiéndose dado entre gente de Coyoacán y el Pedregal de San Ángel, en la actualidad su crecimiento lo ha convertido en un movimiento transclasista, con fuerte base en los sectores populares, principalmente en zonas urbanas. Se alberga en las parroquias, donde el párroco del lugar funge como dirigente y guía del grupo. Frecuentemente existe un grupo de laicos cercanos al párroco que administran o desempeñan papeles directivos.

En San Mateo Atenco se introduce como consecuencia de su difusión de parroquia a parroquia, como recurso para consolidar y ganar espacios en los campos religiosos del país: acercando a los católicos periféricos e interesándolos en su propia creencia religiosa.³

Los carismáticos se asemejan a los católicos populares en el hecho de pertenecer a la misma Iglesia; pero en cuanto a prácticas, aquéllos están más cerca de los pentecostales no católicos, a quienes conocen como "los hermanos separados".

El reclutamiento que llevan a cabo en medios urbanos entre personas solas, o con necesidades de compañía y afecto, problemas familiares o de otra índole, es el más exitoso, ya que en estos grupos este tipo de personas encuentran consuelo, ayuda y cuidado.

El crecimiento se da a partir del convencimiento por medio de pláticas y cursos en torno a la vida cris-

² El campo religioso lo forman por un lado los emisores, que son los que poseen las ofertas y las lanzan a la sociedad, y por otro los receptores, constituidos por la posible clientela, o masa de destinatarios, de los discursos religiosos.

³ Llamamos católicos periféricos a aquellos que mantienen lazos débiles con su Iglesia, y que se caracterizan por la baja participación y poco interés por los problemas de ésta. Forman la frontera de los católicos en el campo religioso.

tiana y creencias particulares de este tipo de espiritualidad.

En un medio de preponderante catolicismo popular, el Movimiento de Renovación en el Espíritu Santo trata de acomodarse en el campo religioso de la zona atrayendo la simpatía de los católicos populares a partir de las coincidencias existentes y minimizando las diferencias. Se acerca a las nuevas generaciones con la promesa de enseñarles la verdadera fe. No obstante que este movimiento religioso declara estar en contra de "fanatismos" del Catolicismo Popular como el uso de palmas benditas para conjurar o alejar males, o el empleo de reliquias de algún santo, o bien los sufrimientos corporales como penitencia, se esfuerza por lograr en los conversos una posible reelaboración del universo religioso a fin de poder lograr un sitio exitoso dentro del campo religioso de la zona.

Cabe ahora preguntarse sobre el resultado que se tendrá de la convivencia de estos dos tipos de catolicismos y de sus identidades correspondientes.

Mientras el Catolicismo Popular está preponderantemente en manos de organizaciones como mayordomías, y las familias de los barrios tienen una importante participación en la organización del sistema ritual, en el Movimiento de Renovación en el Espíritu Santo, el párroco y en general la jerarquía católica (fundamentalmente el obispo) son los guías espirituales que dictan lo que se debe hacer.

El Movimiento de Renovación en el Espíritu Santo promueve el ambiente festivo y de regocijo entre los fieles en los momentos de oración colectiva, ya que la presencia del espíritu santo debe ser fuente de alegría y felicidad e introduce cantos durante estas celebraciones conocidas como asambleas de oración. Se puede orar y alabar cantando, y aún moviendo pies y manos como baile. Los cantos provienen del exterior del grupo de creyentes, quienes los memorizan a través de grupos de jóvenes conocidos generalmente como ministerios de música.

El catolicismo popular introduce danzas y música en las celebraciones del día de santos patronos, en santuarios y en las peregrinaciones. Ambas espiritualidades fomentan la cohesión del grupo, siendo este aspecto un punto de contacto entre ambas espiritualidades.

Será de sumo interés seguir a estas dos espiritualidades en su convivencia, analizando los conflictos de la relación, así como las coincidencias y puntos de contacto. Los conversos provenientes del catolicismo popular tendrán que reelaborar su universo simbólico religioso.

En principio podemos destacar que parece que mientras el Catolicismo Popular tiene más que ver con lo antiguo y la "costumbre", lo campesino y la tradición, el Movimiento de Renovación en el Espíritu Santo parece estar más del lado del cambio y la sociedad urbana.

Bibliografía

- Aguado, José Carlos y María Ana Portal, "Tiempo, espacio e identidad social", *Ateridades*, año 1, núm. 2, pp. 31-41, 1991.
- Carrillo Alday, Salvador, *La renovación en el Espíritu Santo*, Teología pastoral, Instituto de la Sagrada Escritura, México, 1984.
- Cardoso de Oliveira, *Etnicidad y estructura social*, CIESAS, México, 1992.
- Díaz de la Serna, Ma. Cristina, *El movimiento de renovación carismática como un proceso de socialización adulta*, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, México, 1985.
- Giménez, Gilberto, "Cambios de identidad y cambios de profesión religiosa", en Guillermo Bonfil Batalla (coord.), *Nuevas identidades culturales en México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1993.
- Hernández González, Ma. Isabel, *El catolicismo popular en el barrio de Santa María la Asunción Atenco, México*, tesis de maestría, ENAH, México, 1987.
- , *En búsqueda de una nueva práctica católica. El Movimiento de Renovación en el Espíritu Santo*, en prensa, DEAS-INAH, México.
- Marzal, Manuel, "Catolicismo y pluralismo en el Perú contemporáneo", en *Cristianismo y sociedad*, tercera época, núm. 106, año XXVIII, México, 1990.
- Medina, Andrés, "La identidad étnica, turbulencias de una definición", en Leticia Irene Méndez y Mercado (comp.), *Primer seminario sobre identidad*, UNAM, México 1992.
- Méndez y Mercado, Leticia (comp.), *Primer seminario sobre identidad*, UNAM, México 1992.
- Portal Ariosa, Ma. Ana, "La identidad como objeto de estudio de la antropología", en *Ateridades*, año 1, núm. 2, pp. 3-5, 1991.