

# Visita de un aprendiz a los maestros floreros de Iztapalapa (testimonio de una experiencia antropológica)<sup>1</sup>

Carlos García Mora\*

A Efraín Cortés Ruiz,  
maestro etnógrafo,  
en memoria de aquella bisoña experiencia

**RESUMEN:** Este artículo versa sobre una breve y modesta experiencia antropológica en un poblado chinampero de la cuenca de México. A propósito de ésta, se hace alusión a los diversos aspectos de la problemática que el antropólogo enfrenta durante un trabajo de campo. Aunque aquí se sostiene que la antropología debe mantener el rigor al recopilar sus datos, también se destaca que, en la práctica, la investigación se lleva a cabo en circunstancias por demás diversas y, en ocasiones, alejadas de la metodología científica.

**ABSTRACT:** This article presents a brief account of an anthropological experience in one of chinampa towns in the basin of Mexico. Different aspects of anthropological field work are discussed although the circle suggests that ethnography must retain a certain degree of rigor when gathering its data, it also maintains that due to an array of diverse circumstances research processes may occasionally differ from strict scientific methodologies.

En abril de 1994, varios antropólogos se reunieron para realizar una idea lúdica, cada uno de ellos tenía que relatar una experiencia de campo, y a partir de ella, reflexionar sobre esa fase esencial de la investigación.<sup>2</sup> El propósito de quienes

\* Dirección de Etnohistoria del INAH.

<sup>1</sup> Versión revisada de la ponencia leída el 28 de abril de 1994, elaborada a sugerencia de Alba González Jácome. El autor agradece a Efraín Cortés Ruiz su testimonio oral y copia de sus notas. Parte de la información se verificó con éstas y otros documentos, junto con varias publicaciones. Se reconoce a la colega Catalina Rodríguez Lazcano por su meticulosa revisión. A los historiadores Rafael Tena por su asesoría etimológica e histórica, y Tomás Jalpa por su información e ideas. A los miembros del Seminario de Historia, Filosofía y Sociología de la Antropología Mexicana (SHFSAM) del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) en general y en particular a Rodolfo Coronado, Rosa Brambila, Andrés Medina, Mechthild Rutsch y Luis Vázquez León. Luego se sumaron observaciones anónimas del comité editorial de la revista *Nueva antropología*.

<sup>2</sup> Esta reunión se llevó a cabo durante el simposio El Trabajo de Campo en el Quehacer Antropológico realizado en la Escuela de Antropología de la Universidad Autónoma del Estado de México, en abril de 1994, por sugerencia de Alba González Jácome e iniciativa del SHFSAM.

organizaron tal reunión era establecer la problemática de la antropología en el escenario de estudio y discutir la naturaleza general del “trabajo de campo”.

Carlos García decidió participar en ese juego narrando una modesta experiencia que había tenido hacía poco más de 22 años en la cuenca de México. Ésta incluyó visitas esporádicas al pueblo de Iztapalapa en diciembre de 1971, el segundo semestre de 1972, y después en 1976; esta experiencia es descrita a continuación en el contexto del conocimiento disponible sobre el poblado que se tenía en el medio antropológico en ese tiempo.

## I

El autor tenía 21 años. En 1969, ingresó a la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), a principios de 1970, por primera vez, empezó a prestar sus servicios a cambio de una paga, colaborando como ayudante de investigación en la Sección de Etnografía del Museo Nacional de Antropología. El jefe de dicha Sección, profesor Fernando Cámara Barbachano, disponía de varios investigadores y ayudantes de planta y eventuales.

Este personal estaba organizado en diferentes grupos de trabajo. Uno de ellos, supervisado por Teófilo Reyes Couturier, se dedicaba a obtener información etnográfica sobre los santuarios y las peregrinaciones religiosas en México. En 1970, García Mora ingresó como ayudante a este grupo para seguir la más grande peregrinación anual al santuario de la basílica de Guadalupe en la cuenca de México, realizada por la feligresía del obispado de Toluca en febrero de cada año.

Los ayudantes prestaban sus servicios sin algún contrato de por medio, ni siquiera oral, sólo se les asignaba una tarea que generalmente se llevaba a cabo en equipo. Luego se les daba otra y así una y otra vez, sin que llegaran a conocer el proyecto general, ni los objetivos finales, de manera que simplemente entregaban su informe de cada misión. El profesor Cámara era quien decidía qué uso dar al conjunto de la información que se iba reuniendo o simplemente disponía que se fuera archivando.

Quienes eran estudiantes recibían mensualmente una modesta suma de aproximadamente \$1 200 (el salario mínimo oficial era de 900). Aparte, se les daba una cantidad fija para cubrir sus gastos de transporte, hospedaje y alimentación cuando los enviaban “al campo” (esa cantidad más bien baja determinaba el tipo de hotel y alimentación que podían pagarse).

Eventualmente, cuando debía hacerse una observación que requería la participación temporal y simultánea de varios ayudantes, éstos eran reclutados en la ENAH mediante el simple procedimiento de “pasar la voz” entre los estudiantes. Eso resultaba muy práctico, pues dicha escuela se encontraba en la planta alta del mismo Museo, de manera que en sólo unos días eran reunidos los estudiantes necesarios. De hecho, fue así como el autor supo —por un compañero de su grupo

escolar— que se requería personal en la Subdirección de Etnografía para seguir y observar la peregrinación mexicana. Así como otros estudiantes, bajó al sótano del Museo —donde se encontraba dicha dependencia— para ofrecer sus servicios. Luego de cubrir el acontecimiento, casi todos los ayudantes quedaron libres, pero el autor permaneció aunque nunca fue contratado formalmente.

Poco después, el profesor Cámara fue nombrado subdirector del INAH y pidió el apoyo de algunos de los grupos de trabajo de la Sección de Etnografía para su nuevo cargo, entre ellos el encargado del proyecto Santuario y Peregrinaciones, en el cual permanecía aún Carlos García.

Después de participar en otras actividades del grupo, él fue comisionado junto con Venus Arrellanos para observar, por las mañanas y por turnos, las numerosas peregrinaciones que llegaban día a día al santuario durante noviembre y diciembre de 1970, debían registrarlas y hacer un sencillo cuestionario a sus encargados. Otros compañeros tenían que observar las que arribaban por las tardes. El objetivo era obtener datos para identificarlas, seleccionarlas y, luego, entrevistar a los responsables en sus lugares de procedencia o adscripción. De esa manera, con una clasificación estadística del tipo de peregrinaciones que llegaban y con entrevistas abiertas, se buscaba caracterizar al conjunto de ellas [García M., 2001]. A la larga, el proyecto quedó inconcluso, aunque produjo escritos clasificatorios.<sup>3</sup>

Ahora bien, una de las peregrinaciones identificadas fue la de los “Mayordomos de Iztapalapa” cuyo arribo fue presenciado por un integrante del equipo de Cámara el jueves 25 de noviembre a las 13:00 horas. Al parecer fue un grupo numeroso (alrededor de 400 personas según un testimonio) y un tanto espectacular, pues estuvo acompañado de dos bandas de música y fue recibido por dos bellas “portadas” o arcos florales con estructuras de madera de gran tamaño, colocadas una en la fachada de la basílica y la otra adentro, frente al altar mayor. Antes de que llegara esta peregrinación, el autor pudo observar durante la mañana cómo, unos maestros floristas de Iztapalapa, terminaron —con flores blancas y anaranjadas— la decoración de los arcos realizados allí mismo desde un día antes. Al día siguiente a las 14:00 horas, también presenció la despedida de nichos con imágenes de la virgen de Guadalupe, llevadas por peregrinos de la Asociación Juan Diego de Iztapalapa para dejarlas guardadas en la basílica la noche anterior.<sup>4</sup> Dada su aparente importancia y el hecho de ser representativa de uno de los tipos de peregrinaciones que llegaban al santuario (las que venían a nombre de un pueblo rural), se decidió buscar a sus organizadores para entrevistarlos.

<sup>3</sup> Informes inéditos se conservan en el Archivo Histórico de la Subdirección de Etnografía del Museo Nacional de Antropología [Cámara, 1972; Cámara y Reyes 1975].

<sup>4</sup> Según registraron Cortés Ruiz [1971: f. 2] y Arrellanos [1971: f. 9], amén de la observación personal del autor.

Así, la decisión de visitar Iztapalapa se debió a esa única circunstancia y fue tomada por el supervisor del grupo de trabajo; o bien, debido a la intervención del etnólogo Efraín Cortés Ruiz, miembro del mismo, quien también había participado durante las observaciones en el atrio de la basílica de Guadalupe y al parecer atestiguó la llegada de la peregrinación, siendo probablemente él quien obtuvo los datos sobre el encargado del grupo iztapalapense en aquel momento. Entonces, el autor acompañó al etnólogo como aprendiz para buscar a los mayordomos en dicho pueblo. En ese tiempo, con frecuencia los estudiantes aprendían cómo hacer trabajo de campo saliendo con etnógrafos experimentados, lo cual se acostumbraba también con aprendices asalariados como fue el caso aquí tratado.

¿Dónde estaba Iztapalapa y cómo viajar a esa población? Según sabía, se encontraba cerca del cerro de La Estrella y se llegaba por la calzada Ermita Iztapalapa. Por suerte, el autor tenía conocimiento de la línea de trolebuses Iztapalapa-Tizapán que cruzaba la villa de Coyoacán, en uno de cuyos barrios había vivido —en ese momento habitaba en una colonia muy cercana—. (Rumbo a Tizapán, esa línea era una manera lenta pero segura de viajar hacia San Ángel y, por un ramal, a la Ciudad Universitaria, lugares a donde solía ir el autor, por lo cual la había usado con frecuencia.)

Durante un año, entre 1967 y 1968, rumbo a Iztapalapa, semanalmente utilizó esa línea para hacer su servicio militar obligatorio en un centro de adiestramiento ubicado dentro de los terrenos de la Universidad Iberoamericana, a la orilla de la colonia Campestre Churubusco; y durante el Movimiento Estudiantil de 1968, la utilizó junto con sus compañeros de brigada para dirigirse a “volantear” propaganda política en colonias urbanas cercanas a Iztapalapa. Cuando ya era estudiante de la ENAH, tomó un trolebús de esa ruta para asistir con un compañero suyo a presenciar la famosa representación teatral al aire libre de la Pasión de Jesús, la cual se escenificaba anualmente en el centro y alrededores del pueblo de Iztapalapa cada Semana Santa. A la sazón, esa había sido su aproximación paulatina e inconsciente a un pueblo que desconocía.

El viaje hacia el lugar donde el investigador piensa hacer indagaciones antropológicas le causa una impresión específica del lugar al cual llegará y de las personas que allí espera encontrar, incluso también influye la forma cómo se acerca al lugar y a sus habitantes, la manera como el antropólogo se aproxima al sitio y sus moradores ya va respondiendo las preguntas que lo llevan hacia allá.<sup>5</sup> Si así fuera, el viaje a Iztapalapa estuvo preñado con una heterogénea gama de impresiones equívocas por acercamientos que, en realidad, nunca lo fueron. En todo caso, fue uno de los factores de su asombro “descubrir”, a unos minutos de su ambiente urbano cotidiano y fácilmente accesible, una realidad social y cultural a la cual él era ajeno.

<sup>5</sup> Según se asienta con razón en un sugerente ensayo de Krotz [1991].

Aprendiz de todo y oficial de nada. El autor era medio chambón como ayudante de campo. Mal aguantaba las —para él— incomodidades propias de este tipo de faena pues era un ser urbano nato. Se acobardaba cuando debía abordar a la gente y, para colmo, era un preguntón torpe y un atarantado para mirar observando e interpretando. También carecía de instrucción adecuada y le faltaba disciplina para tomar apuntes sobre el terreno. Sin embargo, se encaminaba a ser bueno procesando, en su mesa de trabajo, la información obtenida con esfuerzo. Además, era persistente en su compromiso con el material cosechado, nunca lo abandonaba sin importar el tiempo que pasara, pues le escandalizaba dejarlo inédito y desperdiciar así el patrocinio de su institución y, sobre todo, la ayuda que los lugareños le brindaban para reunirlo y escribirlo.

## II

Hasta donde el autor puede recordar, su primera visita la efectuó acompañando a Efraín Cortés Ruiz a fines de 1971, probablemente en el mes de diciembre, para entrevistarse con los encargados de la peregrinación iztapalapense que habían llegado a la basílica de Guadalupe el mes anterior. Iztapalapa resultó ser un antiguo pueblo de origen mesoamericano, antiguamente cabecera de un *tlatocayotl* ("señorío") de horticultores chinamperos y cazadores lacustres. Tras larga historia, estaba sufriendo su asimilación masiva y traumática al área metropolitana de la ciudad de México, aunque conservaba una arraigada y compleja organización popular del culto religioso.

Esa primera visita empezó mal. Al pasar por el costado de una iglesia o capilla, los antropólogos vieron llegar una procesión que cruzaba el atrio, quisieron verla de cerca antes de que entrara al templo, para alcanzarla se saltaron la barda (de baja altura o medio derruida) del atrio. Al hacerlo, fueron regañados con indignación por los señores que venían en la procesión, debido a la falta de respeto al sitio con esa manera inapropiada de entrar. Entonces, la primera reacción de los dos fue huir, sobre todo porque, con su conducta, habían cerrado el acercamiento a la gente del lugar. Sin embargo, uno de ellos, seguramente Efraín, recapacitó e instó al otro a regresar para enfrentar la situación, lo cual hicieron disculpándose cara a cara con los señores. Éstos, los reconviniéron por su proceder irrespetuoso: "No es correcta su conducta, muchachos".

Después de que los señores se enteraron, mediante la carta oficial que portaban, de la razón de su visita, los recibieron con amabilidad.

Después, el autor olvidó ese incidente, pero un día antes de presentar la ponencia de la cual derivó este artículo, coincidió casualmente con Cortés Ruiz, a quien le platicó que hablaría sobre su mutua experiencia en Iztapalapa, García Mora recordaba el incidente por la misma razón que lo había olvidado, la vergüen-

za de una situación en la que cayeron por su culpa. Así, una vez recuperado en su memoria el bochornoso hecho, la ética profesional obliga a mencionarlo ahora.

Regresando al relato, Cortés Ruiz y García Mora regresaron algunas veces más durante el siguiente año, 1972; la primera, el 7 de enero, para entrevistar al mayordomo Higinio Hernández del barrio San José. Como desconocían la dirección exacta, tuvieron que preguntar a los vecinos para localizarla, hacerlo fue tan fácil como en los poblados rurales. Esa ocasión coincidió con la reunión anual de la Sociedad Florera, encargada de elaborar una de las dos portadas florales que se colocaban en la basílica de Guadalupe para celebrar su peregrinación anual, reunión a la que fueron invitados los antropólogos.

La junta se celebró en un patio, alrededor fueron colocadas sillas pegadas a las paredes. Allí se fueron congregando varios "señores" (nunca mujeres) —se les denominaba como señal de distinción y respeto a hombres maduros y de edad avanzada que ocupaban los cargos religiosos más altos— arriba de los "jóvenes" (llamados así fueran solteros o casados). En los rostros morenos y los movimientos corporales de dichos señores podía observarse cierta dignidad propia. Conforme iban llegando cada uno, cruzaban el patio sin dirigirle la palabra a ninguno de los presentes y entraban en la habitación donde estaba un nicho con una imagen de la virgen de Guadalupe; ante ella se santiguaban y, luego, salían para saludar de mano —ahora sí— a cada uno de los que estaban sentados, pero en orden jerárquico; después de eso, tomaban su lugar en una de las sillas vacías.

En otra ocasión, los antropólogos fueron convidados a una comida con la cual la familia de un mayordomo celebró su "función", es decir, cuando cumplió con el cargo de efectuar la fiesta religiosa que se le había encomendado. Fue una comida al viejo estilo lacustre, típico de la cuenca de México, carne de pato en mole acompañado con pulque; como probablemente este alimento y esta bebida habían desaparecido de la zona, tal vez fueron traídos de otros lugares sin el control de calidad propio del pueblo, por esto fue difícil hincarle el colmillo a la carne y el pulque tuvo un efecto devastador en el aparato digestivo del autor.

De esa manera, los investigadores fueron formándose una idea de la naturaleza de tierra sagrada que tenía Iztapalapa y de su activa y complicada vida religiosa. Se habían encontrado con una población compuesta por dos partes o "medios pueblos", Atlalilco (o Cuatlalilco) al poniente, e Izomulco (o Sosomulco) al oriente, quizá relacionados con una antigua división entre familias dedicadas al cultivo hortícola de las chinampas (llamadas "las verduleras") y las de cazadores y pescadores lacustres (llamadas "los tiradores").

En la era mexica al parecer, ambas mitades —en su orilla norte— tenían riberas de la ciénaga de México de tal forma que cada una estaba, en parte, extendida sobre ésta con sus chinampas y en otra parte de tierra adentro sobre las faldas del cerro *Huixachtcatl*, ahora llamado de La Estrella [Ávila, 1991:24 y s]. Estos medios pueblos

podrían indicar, más que la separación, la asociación fundadora de dos conjuntos de familias étnicamente similares o no, uno de estos pueblos dedicado a la caza lacustre y actividades colaterales, y otro, a la horticultura chinampera y tareas relacionadas o dependientes de ella, principalmente.

Si el nombre de una mitad fue *Atlalilco* podría significar, de acuerdo con su probable etimología, “lugar donde se guarda o pone agua”, o si fue *Cuautlalilco*, “lugar de tierras de arboledas”; en ambos casos pudo referirse a chinampas irrigadas permanentemente por las aguas controladas de sus canales y delimitadas por hileras de ahuejotes que daban al sitio su apariencia característica. El nombre de la otra mitad es más difícil de interpretar, pues si fue *Izomulco* puede interpretarse como “en la salsa hecha con sangre”, lo cual es por ahora incomprensible, o si fue *Sosomulco* (*Tzotzomulco*, originalmente quizá) podría significar “lugar donde se mata golpeando, mutilando o desgarrando”, lo cual puede ser una manera de referirse al sitio donde los cazadores lacustres mataban aves silvestres con fisgas o instrumentos similares.

Todo esto sugiere la hipótesis de que Iztapalapa se asentó como cabecera de un señorío mesoamericano mediante la asociación de un pueblo cazador-pescador-recolector lacustre y otro horticultor ribereño, asentados juntos con su respectiva ribera cada uno. También sugiere preguntas, ¿esa asociación hipotética fue la de horticultores de jerarquía superior y más sofisticada organización y cultura, con un grupo supeditado a la economía sencilla pero suplementaria? Para ello, ¿qué estructura territorial se dio al poblado, sus tierras y aguas y al entorno geográfico en general? ¿Qué organización social y política se adoptó? ¿Qué simbolismo sancionó dicha estructura y organización y a qué cosmovisión correspondió? Después, en la era novohispana, ¿qué reconfiguración social y espacial y qué reinterpretación ideológica sufrió?

Una segunda hipótesis puede ser que dicha dualidad fuera resultado de la congregación novohispana de dos señoríos antiguos, con sus respectivos macehuales, tributos, tierras y jurisdicciones, obligadas a convivir y compartir un gobierno común.

Una tercera e inesperada hipótesis podría ser que la división en dos fue resultado de una reforma urbana liberal en el siglo XIX. En efecto, el poblado chalca de Atlautla al sudeste de la cuenca de México, también cuenta con dos medios pueblos a raíz de una división —con todo y barrios— hecha en ese mismo tiempo, según la tradición oral.<sup>6</sup>

La cuarta es una hipótesis rara, puede ser que —como ocurrió en otro poblado chalca en ese mismo tiempo— el clero secular haya fundado una parroquia al lado de un convento (así desplazado), y así dividió el asentamiento en dos partes y asignó a cada una su respectivo santo patrón.<sup>7</sup> La consecuencia de ello pudo ser la reor-

<sup>6</sup> Según tradición oral del lugar.

<sup>7</sup> Tomás Jalpa [1996], comunicación oral.

ganización de los barrios y su estructura corporativa, ahora bajo la supervisión del cura, disputándole al cuerpo religioso popular su papel de protagonista. El asunto es por sí mismo una interesante cuestión por dilucidar.

De cualquier manera, cada medio pueblo contaba con su sociedad florera (agrupación de “maestros floreros” o “floristas”) y su sistema de mayordomías encargado de poner portadas florales en la basílica de Guadalupe; una, como ofrenda a la virgen de la mitad de un pueblo, y la otra, de la otra mitad. A su vez, cada parte del pueblo estaba conformada por varios barrios, cada uno con su capilla y organización. En conjunto, los barrios acudían a la organización de su medio pueblo respectivo; y en su turno, a la de todo el pueblo, en actividades comunes como la peregrinación anual a la Villa de Guadalupe, la fiesta patronal de san Lucas y la del santuario del Señor de la Cuevita (imagen milagrosa de un famoso Santo Entierro, “hermana” de los cristos de Culhuacán, Tepalcingo y Chalma, a unas cuadras del centro del poblado).

Para ello, disponían de un sistema jerarquizado de cargos religiosos que hilaba una intrincada red y funcionaba ateniéndose a un abigarrado calendario de festividades. Amén de organizaciones religiosas menores de todo tipo propias de jóvenes, señoritas y hasta niños. La complejidad era tal que esa red incluía interrelaciones con grupos de danzantes, hermandades y mayordomías de otros poblados de la cuenca de México y fuera de ella. Además de la masiva celebración de la Semana Santa, la actividad religiosa penetraba todos los niveles sociales, el pueblo, el medio pueblo, el barrio, la calle, la cuadra y la familia. Así lo atestiguaban las numerosas imágenes a las que se rendía culto familiar y extrafamiliar en el templo parroquial, el santuario, las capillas, las esquinas y los hogares.

El mundo iztupalapense fascinó al entonces novicio autor a quien todo eso le resultaba nuevo. Por ello, aún después de salir del grupo de trabajo dedicado a los santuarios y peregrinaciones, siguió acudiendo al pueblo por su propia iniciativa, cuenta y riesgo, contando con la ayuda de Catalina Rodríguez Lazcano, estudiante de antropología. En una ocasión invitaron a unas conocidas a presenciar una fiesta, entre ellas a Patricia Peña Haaz —estudiante del Centro Universitario de Estudios Cinematográficos— quien tomó fotografías.

El autor no llevó diario de campo, sólo tomó apuntes manuscritos (sobre todo de las entrevistas). Como había aprendido en el equipo de Cámara, lo hizo en hojas sueltas de papel tamaño carta, apoyándose en una “carpeta eléctrica” donde luego las guardó, en ellas registró la fecha, el lugar y el informante (foto 1). Las hojas fueron destruidas tras redactar el informe final. Tampoco vivió en el lugar, fue y vino en la misma jornada con días, meses y hasta con años de separación. Las visitas sumaron un número pequeño en total. Excepto quizá un cuestionario sencillo proporcionado al equipo original de encuestadores y tal vez usado en las primeras ocasiones, el autor no tuvo guión alguno para recopilar sus datos. Su trabajo consistió



en entrevistar mayordomos y otros miembros del sistema de cargos religiosos y vecinos en general, averiguando más sobre lo que los mismos informantes le iban revelando. Esa fue una labor de descripción etnográfica sin orientación teórica específica, ni problema por resolver, ni hipótesis por comprobar, al menos no de manera consciente, claro. El propósito original era conocer cómo se organizaba la peregrinación iztapalapense al santuario guadalupano, pero tan pronto como Cortés Ruiz y él se percataron de la existencia de una estructura religiosa pueblerina en cuya trama se organizaban los peregrinos, sus entrevistas se encaminaron de manera natural a saber simplemente más sobre ella, en qué consistía, cómo funcionaba, cuáles eran sus componentes, etcétera. En menor medida, también hicieron observaciones directas, pero el autor descuidó apuntar descripciones como la de esa comida que ahora recuerda y relata; de las ocasiones cuando sí escribió la crónica de algún acontecimiento, después, poco utilizó de ella.



Foto 1: Patricia Peña Hazz, ca. 1972. Nebulosa fotografía de Catalina Rodríguez Lazcano y el autor apuntando sus observaciones en Iztapalapa, alrededor del año 1972.

En una de sus primeras visitas al barrio San Ignacio, llegaron al terreno donde hacían su trabajo de "enfloramiento" los maestros floristas, éstos desconfiaron de Rodríguez Lazcano y de García Mora cuando preguntaron por uno de ellos pues creyeron que eran enviados "de la Delegación".

En efecto, a pocas cuadras de ese terreno tenía su edificio la Delegación Política del Departamento Central del Distrito Federal, sede del poder político inmediato.

Esta dependencia sustituyó en 1929 al ayuntamiento, después de que en 1928 fue arbitrariamente eliminado el municipio, privando a la población de su derecho a elegir a sus autoridades y sometiéndola a un funcionario que no era elegido por el pueblo y que no era obligatorio que fuera nativo del lugar para recibir su nombramiento.

El recelo de los maestros floristas estaba justificado pues tenían mala relación con dicha delegación política, debido al comportamiento arbitrario de ésta que los acosaba prohibiendo algunas de sus costumbres (como lanzar cohetes en la celebración de sus fiestas religiosas). Pero una vez hechas las aclaraciones del caso, los estudiantes fueron bien recibidos siempre. Al parecer, a los maestros les simpatizó el interés de los jóvenes por su organización y tradiciones, pues era lo contrario a lo que se enfrentaban cotidianamente.

Por aquellos días, además de soportar el acoso de las autoridades, también enfrentaban la del sacerdote católico encargado de su parroquia, quien luchaba por deshacer el control popular del culto religioso para poder apropiárselo. No obstante, sufrían la catastrófica expropiación de sus tierras agrícolas, en las que las autoridades de la capital habían decidido construir una enorme central de abastos. En ese tiempo ya se relataba cómo algunos viejos lloraron desconsolados y otros murieron de tristeza al perder sus chinampas de toda la vida, las cuales habían pasado de padres a hijos desde tiempo inmemorial.

Sin embargo, los antropólogos no respondieron a sus expectativas. Los floristas deseaban que siguieran todas sus fiestas, pero otras actividades y obligaciones los condujeron a ellos por otros caminos, abandonando sus pesquisas sobre Iztapalapa. Tiempo después, en una última visita a destiempo, al atardecer del día cuando ya había acabado una de las fiestas (la patronal de san Lucas al parecer), fueron recibidos con un ademán del brazo y un gesto como diciendo “¡Ya para qué vienen!”, en particular por uno de sus mejores y más amables informantes, un viejo maestro florista del barrio San Ignacio. Tiempo después de este suceso, cuando García Mora viajaba en la línea de transporte antes citada, coincidió con él en un trolebús, a través de la ventanilla de su asiento vio descender al florista pero éste no volteó a verlo a pesar de que el autor percibió que lo había reconocido. Nunca supo si había sido así; si lo fue, quizá el maestro pensó que el autor había perdido interés por Iztapalapa y, por ello, ni siquiera lo saludó, de hecho, lo desconoció. De esa manera, terminó la relación.

Hasta la fecha, al autor todavía se aflige por el recuerdo de esa escena, tan vívida como si hubiera sido ayer. Al haberle asignado los floristas un papel que no pudo cumplir, aquella probable mirada de indiferencia fue el castigo por la decepción que les causó.

Quizá ese desencuentro lo hizo regresar a Iztapalapa junto con Catalina en 1976, para cumplir su deuda pendiente. Así, repartió un pequeño artículo que había escrito sobre el lugar, con un resumen del material recogido allí, el cual había sido publi-

cado el año anterior y no lo había entregado a sus informantes —como debía haberlo hecho— a pesar de que habían transcurrido muchos meses desde su publicación. Pero llegó tarde, el maestro florista ya había muerto. A pesar de este suceso y como consuelo, lo distribuyó entre algunos vecinos del barrio. Curiosamente, el más entusiasmado por ese texto fue un muchacho del lugar, quien los exhortó a que siguieran asistiendo a las fiestas para obtener más información, con la cual podía ampliar el artículo.

Ese texto había sido resultado de una buena decisión del autor, tomada en el segundo semestre de 1974, quitando tiempo de la investigación de tesis que llevaba a cabo (sobre un poblado de la Sierra Tarasca) para redactar una breve ponencia con una síntesis de las averiguaciones de Efraín, Catalina y él, la cual leyó en noviembre de ese año.<sup>8</sup> En ésta, describió una de las manifestaciones de la naturaleza agraria y la tradición antigua de Iztapalapa, preservadas pese a la ola urbanizadora, la organización y culto populares del catolicismo local basados en la vieja estructura territorial del poblado. Dedicó un apartado al caso específico del barrio San Ignacio y otro a las sociedades floristas. Al final, asentó que se le estaba negando la autodeterminación al pueblo. En los resúmenes de las ponencias publicados para acompañar el programa de la reunión donde se presentó, el contenido del trabajo apareció descrito por el autor con estas palabras:

Se señala que, debido al proceso de urbanización del área metropolitana de la ciudad de México, el pueblo de Iztapalapa pierde su carácter rural transformándose en urbano, sin destruir su vida religiosa tradicional. Ello se demuestra con la existencia de barrios, sociedades de floristas y el culto a imágenes carismáticas. Se concluye que la pugna entre la modernización y el tradicionalismo refleja resistencia a la destrucción de las comunidades y, también, a la imposición de relaciones asimétricas con el sistema metropolitano [Cámara y Officer, 1974:52].

Debido al énfasis respecto a la etnografía de supervivencias estructurales y religiosas de un pueblo nahua originario, el breve escrito se inscribió inconscientemente dentro de la etnología mesoamericanológica.

Por cierto, Ángel Palerm, director del Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CIS-INAH), de donde era becario el autor, hizo una mueca de ligero desdén por la ponencia del García, cuando se lo encontró en la reunión y le preguntó qué trabajo presentaría. Más que por el tema, la base del desdén debió ser por el hecho de que su material fue obtenido en un grupo de trabajo de una de las corrientes dominantes en el INAH, en contra de las cuales Palerm

<sup>8</sup> En la 73a. reunión anual de la *American Anthropological Association*, efectuada en la ciudad de México. Para ello, el autor solicitó incluir su ponencia al profesor Fernando Cámara en el simposio sobre el fenómeno religioso en México que organizó con Doris Heyden para dicha reunión.

había encabezado una oposición persistente. Ello le hizo sentir al autor que su trabajo lo estaba presentando clandestinamente, porque trataba un tema diferente de la investigación para la cual estaba becado y por el reiterado desinterés con que fue recibido su texto. En efecto, ignorado simple y llanamente por los otros ponentes del simposio, quienes comentaron entre ellos sus trabajos, la única reacción a su lectura la recibió cuando terminó la sesión, al saludar a un escéptico estudiante de la ENAH, quien le preguntó si todo lo que había leído era cierto.

Logró ver publicada la ponencia al año siguiente, pero en la ciudad de Mérida. Esto, debido a que, por las casi nulas relaciones del entonces estudiante con editores de revistas antropológicas, aprovechó la que tenía con un estudiante de Mérida, quien en ese tiempo empezaba a dirigir la publicación estudiantil de su escuela.

Un pasante de arqueología, excompañero del autor en la Escuela de Antropología, Felipe Solís Olguín, versado en la historia mexicana, al saber del interés de García por Iztapalapa, le relató —para subrayar lo especial del pueblo— una anécdota de cuando trabajó allí como maestro en una escuela. El padre de uno de sus alumnos, oriundo del lugar, lo fue a ver porque sus hijos carecían de interés en su pasado y quería que él lo ayudara motivándolos en clase. Para demostrarle su vieja ascendencia, le llevó documentos pertenecientes a su familia. Felipe se daba de topes en la cabeza al platicarlo, por haber dejado pasar la oportunidad de registrar el contenido de dichos papeles, los cuales pudieron tener información con interés histórico.

En otra ocasión, a fines de 1975, después de leer el artículo recién publicado del autor, una estudiosa en el campo de la etnohistoria de la cuenca de México, Teresa Rojas Rabiela, le comentó a éste el contenido con una simple acotación: “Dices cosas sensacionales y tú ¡ni cuenta te das!”.

En ese tiempo, el autor estaba por ingresar a un programa de investigación sobre la etnohistoria de la cuenca de México, dirigido por Ángel Palerm en el CIS-INAH, dentro del cual fue puesto precisamente bajo la asesoría de Rojas Rabiela, quien encabezó un proyecto colectivo sobre agricultura campesina. Ello permitió al autor adentrarse más en el conocimiento antropológico sobre esa región, donde también había tenido experiencia de campo en el área de Chalco-Amecameca.

De esa manera, el autor fue percatándose, poco a poco, de que había tenido la ocasión de hacer un estudio de cierto valor, desde el punto de vista de las grandes preguntas antropológicas sobre la cuenca de México. Cobró conciencia cabal de la importancia de la historia de Iztapalapa y el sentido de ésta en el contexto de la antigua sociedad mesoamericana, así como en el de su sometimiento colonial, su reconfiguración novohispana y sus reformas en los siglos XVIII, XIX y XX, respectivamente. *A posteriori* se percató de la relevancia de Iztapalapa como ejemplo notable de pueblo originario sobreviviente, por la sospecha de que, en su etnografía e historia, sus pobladores guardaban claves para la reconstrucción del pasado de la cuenca de México y de los componentes antiguos de su sociedad actual, útiles para aclarar el

conocimiento sobre la evolución de los pueblos mesoamericanos, antes y después de ser invadidos y conquistados por españoles. ¿Qué había sido y era Iztapalapa en realidad? ¿Cuál fue la naturaleza de su organización social? ¿Acaso se trató de una corporación sociopolítica heredera de un antiguo señorío nahua? Éstas fueron las preguntas que terminaron intrigándolo.

Además, al regresar en 1976, el autor conoció una faceta del pueblo que lo enfrentó al hecho de cómo un antropólogo puede ser tan ciego, a pesar de estar en el campo, cuando llega a buscar sólo datos específicos sobre un tema. Como ha quedado dicho, él estaba participando en ese momento en un estudio sobre un tema diferente al de la etnografía religiosa, el de la agricultura campesina en la cuenca de México. Pues bien, durante sus anteriores visitas a Iztapalapa, nunca se le había ocurrido conocer las chinamperías de las que tanto le hablaron sus informantes, pues él sólo estaba interesado en la religión popular y de ellas casi nada sabía y poco le despertaron su interés como tales. Pero esa vez, habiendo adquirido conocimiento sobre este otro aspecto interesante —los sistemas agrícolas mesoamericanos— caminó hasta el final de la calle Pachicalco, unas cuantas cuadras más de las que había caminado anteriormente, para llegar a la orilla norte del barrio San Ignacio. Allí se topó, atónito, con lo que nunca había visto hasta entonces, las chinampas de Iztapalapa. Antes, ¡ni siquiera se le había ocurrido asomarse! Las había tenido en sus narices a unos cuantos metros y jamás se había percatado de ellas. Se estaban deteriorando, pero aun así le causó una fuerte impresión esa faceta esencial de un pueblo que, desde la era mesoamericana, había nacido lacustre y desarrollado una productiva horticultura. La magnitud de la tragedia de Iztapalapa estaba allí frente a sus ojos, pues dentro de poco ni ese dañado paisaje agrícola podría verse más, pues la Central de Abastos arrasaría con las chinampas, antiguo sustento material de esa otrora cabecera señorial.<sup>9</sup>

Tiempo después, Iztapalapa despertó una sostenida atención antropológica (en especial social y arqueológica), entre otros factores, justamente por: a) la explosiva urbanización de la zona; b) la atención despertada en la prensa y el medio académico por la destrucción de las chinamperías de Iztapalapa para edificar la Central de Abastos del Distrito Federal; c) el apoyo gubernamental al estudio y fomento de la cultura popular (incluyendo manifestaciones espectaculares tales como la celebración de la Semana Santa); y d) la fundación de un Departamento de Antropología en una unidad de la Universidad Autónoma Metropolitana, relativamente cerca del pueblo

<sup>9</sup> Véanse fotografías 6 a 18 de las chinamperías cinco años después, cuando ya se había iniciado su destrucción debido a las obras públicas, fotos tomadas en 1981 por el arqueólogo Raúl Ávila [1991:35-42]; en particular, las del conjunto Pachicalco, fotos 14 y 15. Si el lector ignora lo que es una chinampa, puede informarse amplia y detalladamente consultando las compilaciones de Rojas [1983] y González [1992].

de Iztapalapa. Sin embargo, éste interesó sobre todo a la antropología social, por lo cual su estudio etnológico propiamente dicho (incluyendo el etnohistórico) siguió pendiente.

### III

¿Qué queda de la vivencia mientras hay quien la recuerde? En la práctica, tanto las enseñanzas del experimentado compañero que fungió como adiestrador del autor, como las de los iztapalapenses que le enseñaron la etnografía religiosa de la cuenca de México. En el recuerdo, imágenes de las calles de los barrios y los rostros de los viejos floristas y sus jóvenes seguidores; sonidos de la voz de sus habitantes y la música de las bandas y sensaciones de la vivencia misma y el hecho de compartir con su futura compañera el gusto de vivir aquellas visitas. Pero éstas tuvieron además sus secuelas.

Efectivamente, el encuentro del autor con la religiosidad popular, propiciado por el Proyecto Santuarios y Peregrinaciones, en general, y la experiencia particular en Iztapalapa, tuvo efectos personales y académicos. Respecto de los primeros, el careo de la religiosidad urbana y de clase media del autor con la popular, seguramente influyó en su identificación cultural con el catolicismo mexicano como componente de su identidad nacional y su posición de clase, a pesar de que se estaba extinguiendo su fe propiamente religiosa cuando inició sus visitas a Iztapalapa.

Un efecto académico fue el deseo de dedicar su carrera a la religión popular, pero las circunstancias lo llevaron por otros rumbos. Con todo, influyó en su investigación de tesis, concluida en 1975 y dedicada a un poblado de la Sierra Tarasca, donde en un principio intentó encontrar una intrincada organización como la de Iztapalapa, infructuosamente por supuesto, pues allá las cosas eran diferentes. Sin embargo, estudió dicho tema, aunque asociado a la lucha agrarista y desde una perspectiva diferente a la que tuvo en la Cuenca de México. A lo largo de su carrera posterior, mantuvo la sensibilidad para apreciar la etnografía religiosa y el vínculo de ésta con la organización comunitaria campesina y su herencia mesoamericana.

El estímulo también enfrentó su vocación preferente por la etnología mesoamericana con la crítica a ésta que suponía la existencia y práctica de una antropología social involucrada en el estudio de las necesidades apremiantes de la actual sociedad mexicana. Para el autor, con posición política de izquierda, confrontar ambas cosas a principios de la politizada década de 1970 y la efervescencia de diversas corrientes marxistas, significó un reconocimiento de la contradicción sólo aparente entre su conciencia social y su irresistible atracción por el México profundo. Así lo constató en al menos dos ocasiones.

Primera. Cuando el equipo del profesor Cámara empezó a desintegrarse a raíz del nombramiento de un nuevo director del INAH, al autor le fue asignado temporal-

mente en el Departamento de Etnología y Antropología Social (DEAS) un lugar donde podía hacer su trabajo de gabinete, allí pudo terminar de escribir su informe sobre Iztapalapa, cuyo original entregó al profesor Cámara Barbachano. Por feliz coincidencia, poco después fue nombrada jefa de la DEAS una investigadora que encabezaba un ambicioso conjunto de estudios de antropología social sobre el proceso de urbanización dependiente en cuatro zonas del país, entre ellas la de Iztapalapa.<sup>10</sup> El autor le facilitó a ella una copia de su informe, aunque poca utilidad parecía brindarle a dicha investigación.

En efecto, el libro con los resultados de los estudios mencionados sobre el proceso de urbanización, prologado por su autora en septiembre de 1976, dedicó dos páginas a los barrios de Iztapalapa, su organización y tradiciones religiosas, basado al parecer en averiguaciones hechas por la autora o su equipo en 1968 y entre 1972 y 1974 [Nolasco, 1981:280 y s]. Como ni en esas páginas ni en la bibliografía de la obra se consignó el trabajo del autor, posiblemente quedó sin consultar. Aunque la autora proporcionó en unos párrafos datos parecidos a los del informe de quien esto escribe, ésta era fácil de obtener para quien hiciera indagaciones de campo en el pueblo. De hecho, sin entrar en detalles, la antropóloga ya había registrado desde 1969: “[...]la tradicional división en ‘barrios’, netamente rural, con un sistema de ‘cargos’[...]” [*ibid.*, 1969:11y s]. Además, esa información la interpretó de manera diferente y con una visión más global; por lo cual, ello tampoco permite saber si lo leyó. En cambio, a dos investigadores de su equipo a quienes se encomendó trabajar en el Proyecto Iztapalapa, sí se los proporcionó entre 1972 y 1973.

Uno de ellos, economista, consideró generosamente —tiempo después— que ese informe de unas cuantas visitas decía más de lo que él pudo obtener en un año. El otro, antropólogo social Víctor Insúa, tuvo la iniciativa de observar la conmemoración de la Semana Santa en 1973, sobre la cual escribió una breve descripción publicada ese mismo año, pero su tesis profesional la dedicó al fenómeno de la urbanización en la zona [Insúa, 1976]. Con él, el autor pudo hablar sobre Iztapalapa e intercambiar algún material. Así, pese a la relación más o menos lejana con la directora y más o menos cercana con su colaborador, la orientación de ambos —empeñados en la sociología de la urbanización en Iztapalapa— poco provecho podían sacar de su etnografía cultural; por esto, la colaboración con ellos fue sólo simbólica. Esta primera reacción le implicó al autor, más que un desaire, cierta sensación de estar haciendo etnografía anticuada e intrascendente, dedicada a observar fiestas, en vez de afrontar la enorme problemática socioeconómica de la zona. En efecto, ésta era entonces víctima de una explosiva y descomunal colonización con inmigrantes

<sup>10</sup> El llamado Proyecto Iztapalapa dirigido por la antropóloga social Margarita Nolasco fue iniciado con un reconocimiento de campo en septiembre de 1972 y su primera etapa se programó hasta diciembre de 1973, para continuar un estudio iniciado por su directora alrededor de 1968 [Nolasco, 1969; 1973:21y s].

precaristas, la cual envolvía todos los alrededores de Iztapalapa y pueblos circunvecinos.

Segunda. Años después, el autor asistió a una reunión académica entusiasmado porque un antropólogo presentaría allí una ponencia sobre el fenómeno religioso en Iztapalapa.<sup>11</sup> Dicho ponente mostró su encanto por un doble hallazgo, la utilidad de aplicar encuestas a la población, pues le develaron facetas para él inesperadas sobre ésta, como la existencia de familias con animales rurales en sus casas.

Así como le había ocurrido al autor de este artículo, el ponente también había sido envuelto por el fenómeno que hace invisible a los ojos del antropólogo algunos aspectos de la realidad, debido al lente selectivo de su interés intelectual personal. En efecto, los especialistas en la antropología de la cuenca de México —sin necesidad de aplicar esa encuesta— habrían podido explicarle lo asombroso que hubiera sido la ausencia de animales domésticos propios del ámbito rural en Iztapalapa, tratándose de un pueblo agricultor que hacía poco todavía sembraba sus chinampas. Al hablar sobre la religión propiamente dicha y responder a una pregunta expresa de García Mora, el ponente desdeñó la existencia de mayordomías por considerarlas elitistas, en comparación con la organización de la representación teatral de la Pasión de Jesús en Semana Santa, la cual lo tenía entusiasmado por ser un fenómeno de masas.

García Mora trató de interesar a Garma en la vieja organización religiosa al final de la sesión y le dio a conocer su artículo, después el ponente desarrolló notablemente su posición. En 1989 reconoció:

El pueblo de Iztapalapa aún retiene una buena parte de su organización social antigua. Está conformado por dos mitades y ocho barrios [...] Los “nativos” de Iztapalapa han mantenido un complejo sistema de mayordomías que gira alrededor de las actividades religiosas que tienen lugar en los ocho barrios [Garma, 1989:18].

Incluso, cambió drásticamente su opinión original, en 1992 declaró:

Consideramos que la temática [de la religión popular e identidad] es mucho más amplia, ya que para el estudio de Iztapalapa *éste es uno de los aspectos más destacados para el investigador*, pues hasta la fecha ha recibido escasa atención en estudios publicados [García, 1975; Garma, 1992a:9; cursivas mías].

Aun así, esas dos discrepancias iniciales de enfoque plantearon al autor la disyuntiva entre una antropología etnológica de exploración profunda o una antropología social más comprometida con el presente. Descartó que la segunda fuera superficial, pues expone mejor el movimiento contemporáneo de la sociedad; por ejemplo, al reconstruir y caracterizar la urbanización en la zona de Iztapalapa, pudo

<sup>11</sup> La ponencia fue presentada por Carlos Garma en la II Reunión Latinoamericana sobre Religión Popular y Etnicidad, celebrada en la ENAH el año 1987 o 1988.



identificar la consecuente problemática actual de la zona [Nolasco, 1969, 1981:234-286]. Acertadamente incorporó al estudio de dicha problemática las conflictivas relaciones de coexistencia o intolerancia entre diferentes prácticas religiosas y las pugnas políticas y las ideologías implicadas [Garma, 1989:18; 1990:21; 1992: *passim*].

Con todo, a García Mora le atrajeron sobre todo los procesos de larga duración presentes en expresiones culturales de antiguo arraigo, para comprender la presencia del pasado en la actualidad y el sentido del presente para los habitantes a partir de su vieja herencia. Iztapalapa fue para él una enseñanza viva de la existencia de hilos tendidos en las eras mesoamericana y novohispana, los cuales seguían transmitiendo energía cultural en los estratos sociales subyacentes de la sociedad, entramando una vasta capa social que atraviesa México en el tiempo y el espacio.

#### IV

En una de sus últimas visitas, Catalina y el autor caminaron por Iztapalapa para conocer otros barrios además de San Ignacio, el cual habían visitado preferentemente. En una esquina, dieron vuelta a su derecha y se encontraron con una calle que, al final de la cuadra, terminaba frente a una pulquería. A manera de nombre, ésta ostentaba sobre su entrada el letrero: "Bueno, ¿y qué?".<sup>12</sup>

La retadora pregunta expresaba cierta voluntad popular de comportamiento propio que no tiene por qué ponerse en duda, ni tolerar entrometimiento alguno. Los antropólogos suelen también asumir una actitud similar con respecto a la manera como realizan su trabajo de campo. En parte, esta actitud responde a la naturaleza personal de éste, quizá el más libre de interferencias de los aparatos burocráticos, a diferencia del trabajo de gabinete. Sin embargo, son los propios antropólogos quienes, desde hace mucho, sacaron este tema de anécdotas y charlas ocasionales para debatirlo en la academia, a pesar de la reticencia de quienes prefieren conservar en secreto el mundo tras bambalinas de la antropología.

En algún artículo, Carlos García Mora podría adornarse afirmando que Iztapalapa fue elegida con cuidado, mediante algún procedimiento para determinar su importancia y representatividad (argumentando esto con información obtenida en realidad *a posteriori*). Podría mencionar algún enfoque teórico que hubiera sido capaz de adoptar antes de hacer sus visitas al poblado, así como un sistema probable para aplicar ciertas técnicas de investigación y una metodología para analizar los datos. Tal vez, ordenar éstos de manera que no quedara rastro alguno del aparente desorden

<sup>12</sup> Expresión popular que puede completarse diciendo "Bueno, así soy ¿y qué?" o prosaicamente "¿y qué chingao?" o "¿qué carajo?", expresada en tono provocativo con una peculiar modulación de la voz, difícil de describir por escrito, para dar a entender su intención, cuyo sentido es "Bueno, y a todo esto, ¿qué importa que sea así o haga esto o lo otro?" o "¿qué te importa?", o "qué más da", o "muy mi gusto hacer esto o hacerlo como yo quiera".

y la improvisación con que fueron obtenidos. Una vez elegidas las fotografías menos malas y algún plano del asentamiento, amén de enmarcar el texto con un buen aparato crítico (con notas a pie de página y bibliografía) para redondear la imagen académica del texto, convertiría su improvisada recolección de datos en el terreno en un comunicado científico. Pero, ¡qué lejos estaría el lector de saber cómo el investigador hizo su trabajo de campo!

Sin embargo, el autor escribió con el material así obtenido un artículo de 17 páginas impresas que, para su sorpresa, fue un pequeño pionero entre los escritos antropológicos sobre Iztapalapa. Esas líneas constituyeron uno de los pocos trabajos que, en aquel tiempo, evitaron deslumbrarse solamente por la aparatosa representación teatral de la Pasión de Jesús, hasta entonces tema dominante en la etnografía religiosa sobre Iztapalapa, el cual se abordaba sin hablar de este pueblo como tal. En cambio, el texto del autor esbozó las pistas y caminos por donde podría internarse en el denso tejido sociocultural iztapalapense. Así pues, parece ser que, a pesar de las deficiencias de su trabajo de campo, el autor pudo hacer con su breve descripción una pequeña aportación etnográfica real.

En efecto, posteriormente, se ha integrado el interés antropológico del fenómeno religioso en dicho poblado, como lo constatan las investigaciones realizadas después del relato de este artículo, las cuales ahora parten del hecho de que Iztapalapa cuenta con una organización socioterritorial y un sistema correspondiente de cargos y asociaciones religiosas. Sin duda, esos estudios superaron en casi todo a la pequeña noticia del autor aparecida en 1975, aunque todavía dejaron inexplorada la etnología del pasado y presente del poblado, la cual podría despejar algunas de sus claves históricas.<sup>13</sup>

Algunos hablan de renunciar al mito del método científico en la antropología, pues en la práctica la investigación poco tiene que ver con éste. El autor de este artículo confiesa, de plano, que nunca pudo hacer un trabajo de campo con todas las de la ley. ¿Quiere decir con ello que mandemos a la basura todos nuestros manuales y la teoría al respecto y mejor que cada cual siga haciendo lo que le venga en gana y como Dios se lo dé a entender, puesto que, al fin, eso es lo que todos hacen?

En realidad, sería muy irresponsable tomar esa actitud, pues con ella puede disfrutarse ineptitud y desobligación; pero debe reconocerse que la idea de lo que es el trabajo de campo y de lo que es uno bien hecho, quizá sea diferente a cómo se hace. Lo que se precisa estudiar es cómo labora realmente el antropólogo, para comprender su manera de trabajar. Entonces, ¿el conocimiento se produce sin una técnica específica y sin guiarse por método alguno? Nada más alejado de la realidad. Durante

<sup>13</sup> Véase en la presentación de las referencias documentales y bibliográficas, una somera visión del interés antropológico por la religión iztapalapense.

una investigación de campo como la relatada, el antropólogo enfrenta hechos azarosos adaptando o inventando técnicas de trabajo y elaborando un método específico.

Pero si el conocimiento antropológico es parcialmente válido por el método con el cual se obtiene, también la apreciación subjetiva forma parte de éste. En efecto, el autor declara en este escrito lo que no se atrevió en el científico. Si por ello ahora dice más, es porque perdió información en aquél, quizá debido a su esfuerzo —mal entendido— por darle forma académica y exponer de manera objetiva su contenido, suprimiendo equivocadamente la subjetividad, la cual puede contener material e ideas adicionales.

El autor pensaba en 1971 (y lo sigue pensando) que estaba haciendo antropología cuando visitaba Iztapalapa, pues era inconsciente su falta de un método predeterminado. En realidad, cuando salió a hacer investigación de campo tenía su manera —aunque fuera inconsciente— de abordar su tema, determinada por su propia biografía y experiencia personal. Así, aunque careció de suficientes cursos escolares, poseía un método, hacerse sus propias preguntas sobre las dudas que iba teniendo acerca de la información conforme se la iban proporcionando, luego buscar las respuestas que ésta misma iba sugiriendo; además de usar la concepción que los informantes tenían de su organización social y territorial como estructura descriptiva.

Por otro lado, si aquí parece que el autor se lamenta de no haber hecho trabajo de campo con método, eso puede ser debido al cuidado de su imagen profesional y a la presión gremial ejercida sobre quienes son devaluados por faltarles, en su trayectoria antropológica, estancias prolongadas en el lugar que hicieron objeto de algún estudio o porque ahí nunca llevaron un diario.

El trabajo de campo se hace de muchas maneras, pues varias son las que permiten conocer un pueblo. Entre otras, el modelo malinowskiano de investigación —preparación previa, largas estancias en la localidad y la región estudiadas, convivencia estrecha con los pobladores, dominio de su lengua y elaboración sistemática de diarios detallados y rigurosos— sigue siendo válido, pues si la antropología intenta comprender a la sociedad y su cultura es necesario hacerlo con la disciplina necesaria para alcanzar su objetivo. Sobre todo, es un requisito indispensable el rigor con el cual son obtenidos y transcritos los datos. En este sentido, el autor se privó de una fuente con la cual verificar su descripción, al destruir las hojas donde tomó apuntes durante sus entrevistas. Pero es necesario considerar en qué consiste disciplina y rigor y si la manera como se hace investigación *in situ* determina la obtención y características de la información. De ahí la necesidad de caracterizar el trabajo de campo realmente existente y practicado.

Por ejemplo, las prácticas estudiantiles de campo en México suelen presentar rasgos dignos de interés al respecto. Tal es el caso del gusto que los alumnos desarrollan por la información específica que obtienen sobre poblados o regiones concretos, pues ésta convierte la antropología en algo tangible para ellos, lo cual

puede —entre otros efectos— desinteresarlos de la discusión teórica, como la relativa a la relación entre teoría y práctica, o bien el de concentrarse en su localidad o tema de estudio abstrayéndose del contexto general [Krotz, 1983]. Ciertamente, la atención de casos concretos es uno de los atributos del antropólogo interesado en llevar a cabo su función social, siempre y cuando evite desdeñar la imprescindible reflexión intelectual.

Un último comentario. Para algunos integrantes de la generación de los años sesenta del siglo pasado, a la cual pertenece el autor, la antropología concretó su sentimiento patriótico en un apego a la tierra y su gente, tal como lo abrigaron en 1968 muchos de quienes siendo estudiantes decidieron vivir su país. Pero también implicó cierta frustración, al percatarse de que la antropología, por sí misma, poco o nada sirve como herramienta de transformación justa de la realidad. Así, al autor —ante la inutilidad de su indignación por el destrozamiento de las chinampas iztapa-lapenses— le quedó una vocación por el testimonio. Su artículo "Iztapalapa, tradicionalismo y modernización" fue, esencialmente, la crónica de una experiencia. Haga estudios históricos o contemporáneos, el antropólogo no hace otra cosa que escribir su visión sobre las cuestiones de las cuales se ocupa. La antropología es así, en buena parte, una obra testimonial.



Foto 2: Patricia Peña Haaz, ca. 1972. La fotografía que cuelga en una de las paredes del cubículo del autor muestra una procesión en una calle del barrio San Ignacio, Iztapalapa, van cargando un nicho de madera con una imagen religiosa, precedida por unos niños que sostienen un estandarte.

Identificación con la esencia cultural de la tierra y su gente y testimonio de la inmersión en ella son los significados adjudicados por el autor al trabajo antropológico. Y ése es, precisamente, el sentido que le da al hecho de que cuelgue cierta fotografía en su cubículo de trabajo (foto 2). En ella, aparece un grupo de mujeres y niñas llevando gladiolos para ofrendar al templo, acompañadas por unos hombres adultos y niños, del barrio San Ignacio en Iztapalapa. Caminan en procesión, con el nicho de una imagen religiosa, a lo ancho de una calle terregosa; y portan, con la leyenda “Viva san Ignacio de Loyola” y a manera de estandarte, una bandera mexicana.

## DOCUMENTOS Y BIBLIOGRAFÍA

Entre las publicaciones sobre Iztapalapa con referencias a la religión, disponibles cuando el autor hizo su descripción (editada en 1975), estaban las costumbristas decimonónicas cuyo contenido se reducía a registrar que los iztapalapenses eran “muy afectos a las fiestas y veneran un Santo Entierro muy notable” [Rivera, 1957:492]. Incluso en el mundo académico, Iztapalapa era conocido a fines del siglo XIX como cierto poblado chinampero localizado en las faldas del cerro de La Estrella, donde antiguamente se hacía cada 52 años la ceremonia del fuego nuevo [Olavarría, 1896:87]; lo cual siguió siendo evocado durante el siguiente siglo, aludiendo al pasado mesoamericano del pueblo y sus barrios [Vega, 1944], incluso en un folleto escrito por una maestra de Iztapalapa [Hernández, 1971]. Un texto de la danza dramática de moros y cristianos propia de festividades religiosas, recogido en Iztapalapa, fue publicado en la década de los cuarenta [Guillmor, 1942]. Además, algunas noticias y crónicas habían difundido la fama de la representación teatral de la Pasión de Jesús [Anónimo, 1964], pero dicha fama estaba lejos de implicar una apología, antes bien, en la primera mitad del siglo XX, algunos cronistas la habían visto despectivamente como ceremonia celebrada a veces “en medio de un ambiente de sucio paganismo” [Domínguez, 1946:110, pie de figura 4]; o como un bochornoso espectáculo en un rumbo polvoriento, donde se parodiaba la Pasión basándose:

[...] en una viejísima y “aderezada” edición de *El mártir del Gólgota* de [l valenciano decimonónico Enrique] Pérez Escrich y recitan tan mal sus parlamentos, en tan horrendo castellano y con voz tan desagradable, que no vale la pena siquiera ocuparse de sus “cualidades” histriónicas [Medina, 1956:125].

Con todo, se siguieron haciendo reportajes periodísticos e, incluso, descripciones antropológicas [Torr, 1930; Mendoza y Boggs, 1943; Insúa, 1973]. En un estudio de la problemática urbana, se registró —en unas líneas— la división del pueblo en barrios y su sistema de cargos religiosos [Nolasco, 1969:11y s].

Posteriormente, fueron incrementando la hemerografía y la bibliografía. La arqueología se ha interesado en la cúspide del cerro sagrado de La Estrella, donde tenía lugar la ceremonia del fuego nuevo en la era mexica [Hernández, 1975]. A raíz

del salvamento arqueológico, con motivo de la construcción de la Central de Abastos, se pudo conocer algo de los ritos funerarios en la misma era [Salas, 1995]. La arquitectura religiosa y su contexto histórico han sido motivo de un minucioso catálogo [Pérez y Jiménez, 1982], asimismo, se han incrementado las notas periodísticas dedicadas a la Semana Santa [v. gr. Anónimo, 1976a, 1976b; Sánchez, 1976; Bustamante, 1982], algunas con interés antropológico como la entrevista a José Guerra, director de la escenificación teatral de la Pasión de Jesús, quien además de reiterar datos publicados previamente —por ejemplo, que se basaba en pasajes bíblicos y diálogos de la obra citada de Pérez Escrich— relató otros de la tradición oral y mencionó rasgos como la herencia entre las mismas familias —entonces aún vigente— de los papeles que se escenificaban, la participación de todos los ocho barrios y de tres grupos activos, actores, participantes que no actuaban y nazarenos o penitentes [Martínez, 1983]. A esas notas se han sumado textos de estudiosos que dejaron atrás los viejos prejuicios antipopulares, en artículos de divulgación general o estudios de campo [León R., s/f; Pérez C., 1991; Gómez, 1994; García B., 1994]. Uno en particular constituye el más ambicioso estudio antropológico hasta ahora realizado sobre dicha manifestación, con datos de primera mano, en el cual se ha mostrado a la antes ignorada organización religiosa iztapalapense como base sociohistórica del fenómeno de la Semana Santa [Rodríguez N., 1988, 1989, 1991a, 1992a, 1992b]. Dicho estudio produjo la primera monografía antropológica publicada acerca de Iztapalapa [*ibid.*, 1991b]. A ello se sumó una gran compilación sobre el tema con documentos, notas periodísticas, entrevistas, artículos y fotografías de Adriana Luna [1992b].

Pero sobre todo, se ha ido “descubriendo” al pueblo mismo, lo cual se reflejó incluso en los reportajes, como uno de 1977 en el que ya se mencionaba —con más detalle— la división pueblerina en mitades y barrios y sus fiestas y mayordomías [León, I., 1977]. Alguna pluma eclesiástica hizo referencia al pueblo como ámbito del culto a un Santo Entierro conocido como el Señor de La Cueva [Rodríguez, s/f]. Se ha publicado el documento de fundación de una capellanía instituida en el siglo xvi con fines religiosos por Alonso de Axayácatl, gobernador nahua de Iztapalapa, en la iglesia de San Lucas Evangelista, hoy sede de una parroquia junto a cuyo altar mayor mandó ser sepultado; este documento muestra lo que podría saberse si se hacen indagaciones en los archivos [Monjarás, 1980]. Asimismo, ha sido elaborado un estudio sobre la destrucción de las chinamperías iztapalapenses y el etnocidio consecuente, con la virtud de incluir en el tratamiento del tema la estructura interna de Iztapalapa y la organización de su religiosidad [Noyola y Méndez, 1984:13, 15, 16]. Una obra breve de gran interés etnográfico fue dedicada a la descripción de tradiciones viejas, mayordomías, calendario de fiestas religiosas, Sociedad Florera de San Pedro y su visita a la imagen de la virgen de Loreto en Tlaltenango (barrio de la ciudad morelense de Cuernavaca), etcétera. Sus relaciones, testimonios orales, mapas, fotografías y datos en general hacen de ésta una verdadera joya de la

etnografía religiosa iztapalapense [Rosales, 1990]. Otros trabajos versan sobre el cambio religioso [Garma, 1989, 1992b, 1994], los mormones en la zona [Alonso, 1991], la red interna de relaciones sociales [López, 1984] y, por fin, las fiestas de las mayorías [Navarrete, 1985] y los cargos religiosos [Sánchez R., 1990].

Otras obras asequibles sobre Iztapalapa, antes y después del trabajo del autor, trataron temas diferentes al religioso [véase la bibliografía sobre la zona preparada por Sevilla, 1992]. Especialmente una minuciosa reconstrucción de Iztapalapa durante la conquista española dilucidó su problemática histórica [Piho, 1996]. En general, hipotéticamente, puede decirse que el redescubrimiento antropológico de Iztapalapa se debió a la explosiva y conflictiva urbanización de la zona, lo cual hizo necesaria la atención de su complicada problemática. Los antropólogos sociales tuvieron, entre otros méritos, el de incorporar el tema de la religión a esa problemática. En el estudio de este punto fue cuando ellos se percataron de la existencia e importancia de antiguas raíces culturales y sociales. Entonces, salió a flote el interés que tenían los anteriores escritos etnológicos sobre Iztapalapa, al principio inadvertido.

## BIBLIOGRAFÍA

### Alonso Criollo, Armando

1991 *Prácticas religiosas en una zona urbana: el caso de los mormones de Iztapalapa*, tesis, México, UAM-I, Antropología Social, 157 pp.

### Anónimo

1964 "Un drama bíblico revivido en Ixtapalapa", en *Revista Nacional de Turismo*, México, Asociación Mexicana de Turismo, año II, junio, núm. 9, pp. 64-66.

1976a "Domingo de Ramos en Iztapalapa", en *Excelsior*, México, año LIX, t. II, 2 de abril, núm. 21551, pp. 1b y 2b, fotografías.

1976b "Cien mil espectadores del Viacrucis, en Iztapalapa", en *Excelsior*, México, año LIX, t. II, 17 de abril, núm. 21556, pp. 1b y 2b, fotografías.

### Arellanos de Ramila, Venus

1971 "Informe del material obtenido en la exploración de grupos locales de peregrinos en la villa de Guadalupe, del D. F.", México, INAH, Subdirección General, 17 de diciembre, 29 horas mecanoescritas [copia en el archivo de CGM].

### Ávila López, Raúl

1991 *Chinampas de Iztapalapa, D. F.*, México, INAH, 184 pp., tpls., figs., fts. (Col. Científica, 225).

### Bustamante, Carlos

1982 "La Pasión, en Iztapalapa", en *Tiempo libre*, México, año II, 9-15 de abril,

núm. 100, fts. Guillermo Soto Curiel, Maura Muñoz Ledo y Andrés Garay, pp. 34-35, fotografías.

**Cámara Barbachano, Fernando**

1972 "Santuarios y peregrinaciones: ensayo sobre tipologías estructurales y funcionales", en *Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, pp. 553-558.

**Cámara Barbachano, Fernando y James E. Officer (eds.)**

1974 *Resúmenes de ponencias. 73a. reunión anual. Noviembre 19-24, 1974. Ciudad de México*, México, American Anthropological Association, Secretaría de Educación Pública, Subsecretaría de Cultura Popular y Educación Extraescolar, trad. Martha y Fernando Cámara, vi-70 pp.

**Cámara Barbachano, Fernando y Teófilo Reyes Couturier**

1975 "Los santuarios y las peregrinaciones", en *Anales*, México, 7ª época, t. iv, 1972-3, núm. 52, pp. 5-22.

**Cortés Ruiz, Efraín**

1971 "Relación de grupos peregrinos observados a su llegada a la basílica de Guadalupe en noviembre y diciembre de 1971", 4 horas mecanoescritas [copia en el archivo de CGM].

1972 "La peregrinación de Ixtapalapa a la Basílica de Guadalupe", México, julio, 5 horas mecanoescritas [copia en el archivo de CGM].

**Domínguez Assiayn, Salvador**

1946 "*Ixtapalapa*". *México en el tiempo. El marco de la capital*, México, Roberto Olavarría, Talleres de Excelsior, pp. 108-113, figuras.

**García Blanco, Eleatriz**

1994 "Una Semana Santa en Iztapalapa", México, 14 horas mecanoescritas [copia en el archivo de CGM].

**García Mora, Carlos**

1972 "Santuarios y peregrinaciones. Relación de algunos grupos locales de peregrinos que visitaron la Basílica de Guadalupe en noviembre y diciembre de 1971", México, Subdirección General, xi, 83 horas mecanoescritas [copia en el archivo del autor].

1975a "Iztapalapa, tradicionalismo y modernización", en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, Mérida, año 2, marzo-abril, núm. 11, pp. 11-27.



- 1975b *San Antonio Charapan. El conflicto agrario religioso en una comunidad de la Sierra Tarasca*, tesis, México, ENAH, x, 387 pp., ilustraciones.
- 2001 "Los grupos peregrinos en el santuario de la virgen de Guadalupe (1971)", en Barba de Piña Chan, Beatriz *et al.* (comps.), *Antropología e historia mexicanas. Homenaje al maestro Fernando Cámara Barbachano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 349-360 (Col. Científica, 408), presentación Sergio Raúl Arroyo.

### **Garma Navarro, Carlos**

- 1989 "Cambio religioso en Iztapalapa", en *R y S. Publicación semestral de la Red Latinoamericana sobre Religión y Sociedad*, México, Comité Organizador de las Reuniones Latinoamericanas sobre Religión Popular, Identidad y Etnociencia, Secretaría Técnica, enero-junio, núm. 2, pp. 18-19.
- 1990 "Ideología entre los grupos religiosos de Iztapalapa sobre sus competidores", en *Programa. III Reunión Latinoamericana [sobre] Religión Popular y Etnicidad*, México, ENAH, pp. 20-21.
- 1992a "Iztapalapa: ritual, cultura y cambio social", en *Iztapalapa. Revista de ciencias sociales y humanidades*, México, UAM-I, año 12, enero-junio, núm. 25, pp. 7-12.
- 1992b "Ideología y cambio religioso en Iztapalapa", en *Iztapalapa. Revista de ciencias sociales y humanidades*, pp. 43-51.
- 1994 *Cambio religioso en Iztapalapa*, tesis de maestría en Antropología Social, México, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa.

### **Gómez Poncet, Jorge**

- 1994 "150 años de La Pasión. La Semana Santa en Iztapalapa", en *México en el tiempo. Revista de historia y conservación*, año 1, agosto-septiembre, núm. 2, México, Jilguero, INAH, fts. Jorge Ávila, Gustavo Gatto y Karl Muller, pp. 59-63, fotografías.

### **González, Carlos Javier (comp.)**

- 1992 *Chinampas- prehispánicas*, México, INAH, (Antologías, Serie arqueología), 228 pp., ilustraciones.

### **Guilmor, Frances**

- 1942 *Spanisch Text of Tree Dance Dramas from Mexican Villages*, vol. XIII, núm. 4, Tucson, University of Arizona, 83 pp.

### **Hernández García, Aurora**

- 1971 *Leyenda del fuego nuevo*, Iztapalapa, Asociación de Profesionistas de Iztapalapa, 26 pp., fotografías, mapas, dibujos.

**Hernández Granados, Gracia**

- 1975 "Exploraciones arqueológicas en la cúspide del cerro de La Estrella", informe entregado al Consejo de Arqueología del INAH, México, exp. 13/311-41 (z51-501), mecanoescrito.

**Insúa Canales, Víctor**

- 1973 "Semana Santa en Iztapalapa", en *Boletín DEAS*, México, julio, núm. 3, pp. 12-18.
- 1976 *El proceso de urbanización en Iztapalapa, D. F., México*, tesis, México, ENAH, p. 195, ilustraciones.

**Krotz, Esteban**

- 1983 "El objeto difuso. Consideraciones sobre el trabajo de campo como parte de la docencia", en *Boletín*, México, Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, 3a. época, año 1/2, abril, pp. 34-39.
- 1991 "Viaje, trabajo de campo y conocimiento antropológico", en *Alteridades*, México, UAM-I, año 1, núm. 1, pp. 50-57.

**León, Imelda de**

- 1977 "Iztapalapa conserva fiestas tradicionales", en *El día. Vocero del pueblo mexicano*, México, año XVI, 14 de octubre, núm. 5, 511, p. 14.

**León Rivera, Jorge de**

- s/f "La Pasión en Iztapalapa", México, Museo Cerro de La Estrella, mimeo.

**López Huebe, Marta Susana**

- 1984 *Un análisis psicosocial: redes de intercambio y parentesco en la comunidad chinampera de Iztapalapa*, tesis de licenciatura en psicología social, México, UAM-I.

**Luna Parra, Adriana (coord.)**

- 1992b *Semana Santa en Iztapalapa*, México, Departamento del Distrito Federal, Delegación Iztapalapa, UAM-I, El Juglar, entrevistas Lilia Díaz Mejía y José Ángel Pérez García, recop. Lucina Jiménez, carta a los lectores Florentino Castro López, 280 pp., ilustraciones.

**Martínez, Ernesto**

- 1983 "Lo mío es por fe", en *El gallo ilustrado, Suplemento dominical de El Día*, México, 20 de marzo, p. 11, ilustraciones.

**Medina Ruiz, Fernando**

- 1956 "Viernes Santo en Ixtapalapa", en *Del Anáhuac y otras prosas de la mañana*, México, Editora e Impresora Maya, pp. 123-127.

**Mendoza, Vicente T. y Ralph Steel Boggs**

1943 "La Semana Santa en Iztapalapa", en *Anuario de la Sociedad Folklórica de México*, México.

**Monjarás Ruiz, Jesús**

1980 "Sobre el testamento y la fundación de una capellanía por parte de don Alonso de Axayácatl cacique de Iztapalapan", en *Tlalocan*, vol. VIII, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Antropológicas, pp. 289-321.

**Navarrete Zamora, Noé Juan**

1985 *Iztapalapa: fiestas de mayordomías. Un estudio histórico social*, tesis de licenciatura, México, ENAH.

**Nolasco Armas, Margarita**

1969 "Ixtacalco-Iztapalapa y Coatzacoalcos, dos casos de urbanización desviada y ruralización del proceso de urbanización", ponencia, México, 28a. Reunión Anual de The Society for Applied Anthropology, 16 horas mecanoescritas.

1973 "Departamento de Etnología y Antropología Social", en *Boletín DEAS*, año 1, núm. 1, febrero, México, INAH, pp. 3-25, mimeo.

1981 *Cuatro ciudades. El proceso de urbanización dependiente*, México, INAH, 344 pp., cds., esquemas, mapas.

**Noyola, Jaime y Guadalupe Méndez Lavielle**

ca. 1984 "Iztapalapa un expediente negro", ms., ined., 29 hojas., 1 mapa.

**Olavarría y Ferrari, Enrique de**

1896 "La excursión a Ixtapalapan", en *Crónica del Undécimo Congreso Internacional de Americanistas*, México, pp. 87-89.

**Pérez Cruz, Emiliano**

1991 "Iztapalapa: sigue la cruz", en *México indígena*, nueva época, núm. 20, mayo, México, Instituto Nacional Indigenista, Nexos, fotografías, Guillermo Castrejón, pp. 33-40.

**Pérez Escrich, Enrique**

1863-1864 *El mártir del Gólgota*, existe edición con prólogo de Antonio Peñaloza, México, Editorial Porrúa (Col. Sepan Cuantos..., 188).

**Pérez Fernández, David A. y Juan Jiménez Pérez**

1982 *Catálogo nacional de monumentos históricos inmuebles en la delegación de Iztapalapa*, México, INAH, Departamento del Distrito Federal, dibujos Alonso

López Alvirde, Aurelio Almanza Mercado, Mariano Vélez Lira y Benjamín Pedro Cuellar Martínez, fotografías Carlos Segura Martínez y Benson Latin Collection, introducción Eugenia Prieto Inzunza, presentación Sonia Lombardo de Ruiz, 108 pp.

### **Piho Lange, Virve**

1996 *Iztapalapan durante la Conquista*, México, INAH, presentación Doris Heyden, textos de homenaje Beatriz Barba de Piña Chan, Alfredo López Austin y Julio César Olivé Negrete, 270 pp., figura y plano (Col. Científica, 319).

### **Reyes Couturier, Teófilo**

1972 "El santuario de la Virgen de Guadalupe: expresión de un santuario nacional", en *Religión en Mesoamérica. XII mesa redonda*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, pp. 575-580.

### **Rivera Cambas, Manuel**

1957 "Iztapalapa-Iztapalapam (río o agua de lozas)", en *México pintoresco, artístico y monumental. Vistas, descripción, anécdotas y episodios de los lugares más notables de la capital y de los estados, pero de importancia geográfica e histórica*, ed. facs., México, Editora Nacional, pp. 491-492 (c1853).

### **Rodríguez, Jesús María**

s/f *Iztapalapa, trono de Nuestro Señor de La Cuevita*, México, Zona Pastoral (Biblioteca, VI).

### **Rodríguez Nicholls, María Angela**

1988 *Hacia La estrella con La pasión y la ciudad a cuestras (Semana Santa en Iztapalapa)*, tesis de maestría en antropología social, México, ENAH.

1989 "En los tiempos del cólera se originaron fiestas", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 18, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Comisión de Historia, Comité de Antropología, diciembre de 1988, pp. 127-147.

1991a "La Semana Santa en Iztapalapa o expresión cultural en proceso de hegemonización creciente", en *Papeles de La Casa Chata. Revista semestral del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social*, año 6, núm. 8, México, pp. 8-15.

1991b *Hacia La Estrella con La Pasión y la ciudad a cuestras. Semana Santa en Iztapalapa*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, fotografías Rogelio Cuellar, dibujos Jorge Pedraza, 228 pp., cds, mapas, ilustraciones, gráficas (Ediciones de La Casa Chata, 35).

1992a "La Semana Santa en Iztapalapa como tradición y ritual", en Luna Parra, Adriana (coord.), *Semana Santa en Iztapalapa*, fotografías Imagen Latina, pp. 145-53.

1992b "Las fiestas como modeladores de identidades y diferenciaciones", en *Iztapalapa. Revista de ciencias sociales y humanidades*, año 12, núm. 25, enero-junio, México, UAM-I, pp. 13-28, fotografías.

#### **Rojas Rabiela, Teresa (ed.)**

1983 *La agricultura chinampera. Compilación histórica*, México, Universidad Autónoma de Chapingo, Dirección de Difusión Cultural, 229 pp., ilustraciones (Cuadernos Universitarios, Serie agronomía, 7).

#### **Rosales Ayala, Silvano Héctor**

1990 *De Iztapalapa a Tlaltenango: ¡La tradición vive!*, Cuernavaca, UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, 56 pp., ilustraciones (Aportes de investigación, 43).

#### **Salas Contreras, Carlos**

1995 "Entierros prehispánicos en el área de Central de Abastos", en *Revista mexicana de estudios antropológicos*, t. xxxviii (1992), México, Sociedad Mexicana de Antropología, pp. 45-51.

#### **Sánchez, Elvia**

1976 "La Pasión en Iztapalapa", en *El día. Vocero del pueblo mexicano*, México, 17 de abril, p. 11.

#### **Sánchez Reyes, Armando**

1990 *Cargos religiosos como símbolos de identidad local en los grupos sociales de Iztapalapa*, D. F., tesis, México, UAM-I, Departamento de Antropología, 141 pp.

#### **Sevilla, Amparo**

1992 "Bibliografía sobre la delegación Iztapalapa", en *Iztapalapa. Revista de ciencias sociales y humanidades*, año 12, núm. 25, enero-junio, México, UAM-I, pp. 113-126.

#### **Torr, Frances**

1930 "La Pasión en Ixtapalapa, D. F.", en *Mexican Folk-Ways*, vol. vi, núm. 2, México, pp. 95-99, fotografías.

#### **Vega S., José de la**

1944 "Iztapalapa; el Cerro de La Estrella; el Fuego Nuevo", en *La ciudad de México y sus alrededores. (Temas geográficos e históricos)*, México, pp. 94-97.