

Convivencia urbana de los pueblos originarios: Iztapalapa, Ciudad de México

Marco Antonio Trejo Velázquez

Resumen

La Ciudad de México, complejo conglomerado cultural, acoge en su territorio diversas representaciones culturales, pueblos originarios, migrantes, población urbana; a partir de estos puntos contrastantes, expondremos que la Delegación Iztapalapa es un espacio de vida cultural, de tradición, de identidad, de redes solidarias, como un territorio que merece ser visto por trabajadores sociales e investigadores desde los ojos de sus pueblos originarios, que a partir de su cosmovisión y *ethos* han modificado sus modos y estilos de vida, adaptándose a las transformaciones económicas, políticas y sociales en procesos de convivencia urbana desde los años cincuenta del siglo pasado. Sin duda, una mirada particular a las estrategias y formas en que los habitantes de los pueblos de Iztapalapa tratan de hacer vivir cotidianamente su pasado, su presente, su historia e importancia como pueblos originarios de esta gran urbe, frente a sus vecindados en un ir y devenir de convivencia urbana entre espacios públicos y privados, entre festividades y tradiciones.

Palabras clave: agricultura, convivencia urbana, cosmovisión, cultura, identidad, espacio público, *ethos*, Iztapalapa, modos, estilos de vida, Trabajo Social, otredad, pueblos originarios, urbanización, zona lacustre.

Abstrac

Mexico City complex cultural conglomerate hosts on its territory various cultural performances, indigenous peoples, migrants, urban population from these contrasting points, we will discuss the Iztapalapa is a space of culture, tradition, identity, network solidarity, as a territory that deserves to be seen by social workers and researchers from the eyes of its native peoples, who from their worldview and ethos have changed their ways and lifestyles, adapting to the economic, political and social changes in processes of urban life since the fifties of the last century. Undoubtedly one particular strategies and ways in which the inhabitants of the towns of Iztapalapa, try to do daily live their last look, its present, its history and importance as native peoples of this great city, in front of his resident in a go and future of urban coexistence between public and private spaces, between festivities and traditions.

Keywords: agriculture, urban coexistence, cosmovision, culture, identity, public space, *ethos*, Iztapalapa, modes, lifestyles, Social Work, otherness, native peoples, urbanization, lacustrine zone.

Introducción

La Ciudad de México, en especial la Delegación Iztapalapa, a inicios de la década de los cincuenta sufrió un crecimiento poblacional desproporcionado respecto de las demás delegaciones del Distrito Federal (ahora Ciudad de México), pasando de ser un territorio agrícola a un conglomerado urbano desordenado y lleno

de contradicciones económicas, políticas, sociales y culturales.

Hoy en día, en el imaginario colectivo de los habitantes de la Ciudad de México, hablar de Iztapalapa implica referirse inmediatamente a violencia, caos, robo, invasiones de tierras, movimiento urbano popular, es decir, lo negativo de esta gran urbe, que es reforzado por los medios

masivos de comunicación, para quienes esta demarcación en ocasiones es sinónimo de nota roja.

Ahora bien, Iztapalapa alberga en su territorio geopolítico instituciones públicas de educación superior como la Facultad de Estudios Superiores Zaragoza de la Universidad Nacional Autónoma de México, la Universidad Autónoma Metropolitana y dos planteles de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; museos como el Ex-convento de Culhuacan, Cabeza de Juárez y del Fuego Nuevo, Archivo Histórico de Iztapalapa, espacios por sí mismos importantes como detonadores culturales; de igual forma, se encuentra el centro económico y distribuidor de mercancías más importante de la Ciudad de México: la Central de Abastos, y como un hecho particularmente importante, sus pueblos originarios.

Los pueblos originarios de Iztapalapa se consideran descendientes de los pueblos ribereños e isleños de lo que en un pasado era la península de Iztapalapa; cuando el lago de Texcoco cubría la Cuenca del Valle de México.

A partir de estos puntos contrastantes, los trabajadores sociales pueden conocer de manera concreta y oportuna los contextos comunitarios para que su tarea profundice, impacte y trascienda. Hay que tener en claro que la Delegación Iztapalapa también es un espacio de vida cultural, de tradición, de identidad, de redes solidarias; es sin duda un territorio que merece ser visto desde los ojos de sus pueblos originarios, así como de sus estrategias para lograr su convivencia urbana, tal como lo señala Aramburu (2008, p. 147), quien explica que la convivencia o coexistencia en calles y plazas se sustenta sobre acuerdos tácitos. La gente, a todas horas y en todos lados, ajusta

sus comportamientos en público de manera recíproca con los demás. Estos pactos cotidianos son implícitos, y además no son fijos, sino dinámicos, se están siempre renegociando entre personas y grupos sociales con intereses, valores e identidades diversas y cambiantes. Ninguna normativa o regulación administrativa puede sustituir estas negociaciones; de otra manera, el espacio público perdería toda vitalidad.

Los pueblos de Iztapalapa

La raíz de los pueblos originarios de Iztapalapa puede ubicarse en momentos antes de la conquista de Tenochtitlan, Boehm (1986) da cuenta de ello al señalar que la importancia de estos pueblos estaba dada por su ubicación estratégica en las márgenes del lago, así como por su producción agrícola, señalando que quien dominara las riberas y zonas chinamperas del lago sería quien ejercería el control hegemónico, por ello los mexicas, al llegar a la Cuenca del Valle de México, se dieron a la labor de controlar estas zonas.

El desarrollo y control de los recursos agrohidráulicos en la época prehispánica permitió el desarrollo de estos pueblos y sobre todo su supervivencia por más de 500 años de dominación colonial. Fue hasta el inicio de la desecación de los lagos que se genera una gran transformación de los modos de vida de los habitantes de estos pueblos, su equilibrio con el medio ambiente fue trastocado y por consecuencia se propiciaron procesos de cambios sociales y culturales que aún continúan.

La pérdida de tierras de cultivo, chinampas y espacios de explotación lacustre permitió que especuladores de tierra durante las décadas de los cincuenta y

sesenta del siglo pasado, trastocaran territorios y con ello el resquebrajamiento de una cultura ancestral que en estos momentos se encuentra en proceso de recuperación en San Juanico Nextipac, San Andrés Tetepilco, La Asunción Aculco, San Marcos Mexicaltzingo, Magdalena Atlazolpa, San Francisco Culhuacán, los Reyes Culhuacan, San Andrés y Santa María Tomatlán, San Lorenzo Tezonco, Santa Cruz Meyehualco, San Sebastián Tecoloxtitlan, Santa María Aztahuacán, Santa Martha Acatitla, Santiago Acahualtepec, San Lorenzo Xicotencatl e Iztapalapa (con sus ocho barrios: La Asunción, Santa Bárbara, San Ignacio, San Pedro, San Pablo, San José, San Lucas, San Miguel).

Bell (1990) nos señala que los procesos de inclusión a las sociedades mayores de estas pequeñas culturas están sujetas en primera instancia al alejamiento de los procesos y pautas comunitarias para abocarse a individualismo,¹ que por supuesto detona el cambio social, pero en segunda instancia —y he ahí las contradicciones culturales—, al generarse los conflictos propios de pérdida de identidad y cultura, se genera paradójicamente un cambio a la inversa, es decir, los individuos regresan a la colectividad y regeneran sus espacios de convivencia social, comunitario y culturales con el objeto de no perder la esencia.

¹ La pérdida de tradiciones y festividades en los pueblos a causa de este factor ha desencadenado consecuencias en pueblos como Mexicaltzingo y Atlazolpa, en los cuales sus fiestas y tradiciones están casi muertas, al existir un desdén y apatía para continuar con mayordomías, y si se suma el embate de la delegación para no dar permisos para quema de castillos, procesiones y otras actividades, el futuro es incierto.

La convivencia urbana

La convivencia urbana parte, en concordancia con Mockus (2003), de que buena parte del comportamiento urbano sigue códigos socioculturales adquiridos implícitamente que llevan a identificar contextos y que cada contexto lo asocian con un repertorio de acciones aceptables. Asimismo, Cuesta (2010, p. 180) enfatiza que en las calles se aprenden reglas de comportamiento, se viven experiencias que determinan decisiones futuras, se comparten saberes con los otros habitantes; en fin, en la calle se van constituyendo los ciudadanos: se aprende cómo hay que actuar, y qué prácticas son mal vistas, transmite tradiciones culturales y da a conocer las nuevas variantes de la lengua local. De manera informal, la ciudad enseña rica cultura.

Algunos autores también expresan, como Jacquinet (2005), que la reestructuración pública y las prácticas de desarrollo en esta nueva fase de la realidad urbana tienen que asentarse sobre los pilares y prácticas del vecindario, un legado de siglos de convivencia.

Para el caso que nos ocupa, los pueblos originarios y comunidades vecindarias en el contexto de la ciudad para lograr la convivencia, deben reconocer a la otredad y su diversidad enmarcadas en los procesos de interculturalidad para lograr los acuerdos de convivencia y respeto en el sentido que señalan Almaguer, Vargas y García (2014, s/p), el proceso de convivencia en el que las personas, grupos e instituciones, con características culturales y posiciones diversas, conviven y se relacionan de manera abierta, horizontal, incluyente, respetuosa y sinérgica en un contexto compartido.

El reconocimiento al otro u otredad permite de igual forma armonizar las relaciones y la convivencia con base en la identidad; Tamayo y Wildner (2005, pp. 16-21) señalan tres elementos identitarios para entender lo anterior: el primer elemento de la identidad es el reconocimiento. El segundo elemento de la identidad es la pertenencia. El tercer componente de la identidad es la permanencia. El cuarto componente de la identidad es la vinculación, la interacción social y simbólica, la relación intersubjetiva, la formación del nosotros, la solidaridad.

La convivencia urbana entre las ciudades y pueblos originarios debe ser vista no sólo desde los espacios públicos donde las interacciones sociales cumplen diversas funciones de integración y vinculación en diversos aspectos de su cotidianidad; Aramburu (2008, p. 147) explica que la convivencia o coexistencia en calles y plazas se sustenta sobre acuerdos tácitos. La gente, a todas horas y en todos lados, ajusta sus comportamientos en público de manera recíproca con los demás. Estos pactos cotidianos son implícitos, y además no son fijos, sino dinámicos, se están siempre renegotiando entre personas y grupos sociales con intereses, valores e identidades diversas y cambiantes. Ninguna normativa o regulación administrativa puede substituir estas negociaciones; de otra manera, el espacio público perdería toda vitalidad.

Acorde con lo anterior, es precisamente en ese momento donde los individuos reflexionan sobre su entorno, su cosmovisión y generan mecanismos de autocontrol que los llevan a organizarse para evitar la pérdida o colapso de sus tradiciones y formas culturales, ejemplo de ello es lo que está pasando en algunos pueblos

como Meyehualco, Nextipac, Tetepilco, Tezonco y Tecoloxtitlan, en los cuales la gente propicia formas de organización alterna para mantener vivas sus tradiciones, sea a través de Asociaciones Civiles, grupos culturales, o asociaciones de mayordomos. Al respecto, Geertz (2001, p. 118) exponía que el *ethos* de un pueblo es el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo; se trata de la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja. Su cosmovisión es un retrato de la manera en que las cosas son en su pura efectividad; es su concepción de la naturaleza, de la persona, de la sociedad. La cosmovisión contiene las ideas más generales de orden de ese pueblo.

Los procesos señalados se ven reflejados en las siguientes pautas: Meyehualco organizó sus mayordomías en una Asociación y puso en claro sus objetivos para recuperar algunas festividades que se estaban perdiendo, planteó mediante asambleas comunitarias la necesidad de fortalecer su cultura, tradición y costumbre, siendo la mayordomía principal del 3 de mayo la que daría directriz a este esfuerzo, al tiempo de involucrar a las nuevas generaciones en las actividades de las fiestas para que desde la práctica valoren cómo estas festividades religiosas tenían la función de generar no sólo procesos de intercambio, comunicación, sino también de reafirmación y fortalecimiento de su cultura, de su familia y cohesión de su comunidad.

Sobre ello, el Dr. Pedro Gárces, de la Asociación de Mayordomías de Santa Cruz Meyehualco, explica:

para ser mayordomo del 3 de mayo, el interesado tiene por fuerza que haber colaborado

en alguna mayordomía menor... ahora ya tenemos mayordomos para todas las mayordomías pequeñas, y la mayor hasta el 2025.

Nextipac se organizó en asociación civil y pretende recuperar sus tradiciones, vigorizar las que aún perviven, involucrar a los avecindados que a lo largo de cincuenta años han llegado a habitar de diferentes partes del país, en lo que antiguamente eran sus tierras de cultivo, y recobrar sus espacios de convivencia tradicional; Tetepilco reaviva tradiciones y adopta nuevas, como el carnaval, mediante una asociación.

Tezonco intentó congregarse en una asociación a todos los grupos tradicionales para poder hacer un frente común ante la política delegacional y poder reforzar sus tradiciones de una manera conjunta y no aislada, un dato relevante es que en este esfuerzo de la comunidad también se incluyó a otros grupos religiosos como los evangelistas, el cual es conformado por familias nativas de la comunidad y quienes han luchado por un reconocimiento igual al que se le da a los nativos católicos, como ejemplo importante, en diciembre de 2009 organizaron un evento cultural en la plaza del pueblo —una pastorela—, en el que se invitó a participar a toda la comunidad —nativos y avecindados— para reforzar sus lazos comunitarios y su convivencia urbana; la respuesta sobrepasó las expectativas (mil asistentes y cerca de 100 participantes), se integraron al evento sonideros, club de baile, danza, grupos musicales y otros más. La pastorela fue integrada por jóvenes católicos y evangelistas —los ensayos se realizaron en ambos templos—, al

concluir la pastorela, los Fiscales de la Iglesia católica compartieron 9 piñatas para la comunidad.

Tecoloxtitlan organiza un carnavalesito para los niños, donde ellos se apropian de esta tradición y la puedan reproducir cuando tengan la edad de participar en el gran carnaval.

Lo interesante de los casos presentados es que los habitantes de los pueblos en general apoyan estas iniciativas, les conceden la autoridad moral para que estas tareas sean realizadas, es decir, las legitiman, como lo señala Fábregas (1986, p.57); la construcción de una tradición cultural es parte de la historia social y del contraste entre la invención social.

La convivencia urbana de los pueblos de Iztapalapa se ha mantenido gracias a varios mecanismos de adaptación a la sociedad mayor urbana, en este sentido, Touraine (1997, p. 90) señala que la identidad del sujeto sólo puede construirse por la complementariedad de tres fuerzas: el deseo personal de salvaguardar la unidad de la personalidad, desgarrada entre el mundo instrumental y el mundo comunitario; la lucha colectiva y personal contra los poderes que transforman la cultura en comunidad y el trabajo en mercancía; y el reconocimiento interpersonal, pero también institucional, del otro como sujeto.

Continuando con Touraine (1997, p. 165), éste expone que no lograremos vivir juntos más que si reconocemos que nuestra tarea común consiste en combinar acción instrumental e identidad cultural, por tanto, sólo si cada uno de nosotros se construye como sujeto y nos damos leyes, instituciones y formas de organización social, cuya meta principal sea proteger nuestra demanda de vivir como sujetos de

nuestra propia existencia. Sin ese principio central y mediador, la combinación de las dos caras de nuestra existencia es tan imposible de realizar como la cuadratura de un círculo.

Considerando lo anterior, el trabajador social, para lograr una mayor incidencia en su actuar en las comunidades y pueblos urbanos, deberá efectuar una reflexión amplia sobre sí mismo, de dónde proviene, de dónde es, a dónde pertenece, es decir, reconocerse como parte de una familia, de una comunidad, para con ello poder entender al otro; posteriormente, tendría que agregar a esta reflexión lo expuesto por Tamayo y Wildner (2005, p. 29) sobre reconocer, de entrada, dos niveles para definir el espacio urbano: el concreto o material de la experiencia, de la práctica cotidiana, de la percepción, de la apropiación que de él hace la gente; y el resultado de su representación en ideas e imágenes, pensado en un contexto histórico. Lo anterior permite que se mire la convivencia urbana de forma sincrónica entre todos y cada uno de los actores que entienden a su ciudad de maneras distintas, es decir, cosmovisiones que confluyen y dan dinamismo a las relaciones sociales. Estos actores, por supuesto, tienen procesos identitarios, cultura, tradiciones y costumbres.

Otro aspecto importante y del cual se ha dado cuenta en esta investigación, fue la explotación lacustre y chinampera de la zona, ya que su recuerdo es memoria viva de los habitantes de esta región —península de Iztapalapa— puesto que no hace más de 60 años aún vivían de la explotación de los recursos lacustres.

Los testimonios dan cuenta de ese pasado y de cómo explotaban el lago, la ciénega y ribera con estrategias y técnicas que les permitían mantener un equilibrio con el medio ambiente, es decir, que realizaban esta explotación considerando las temporadas climáticas, por ejemplo, la ya conocida caza de patos (armadas), o la pesca de hierbas comestibles (xoconostle, xocoyole —lengua de vaca—, verdolagas, tlayocol, quelites, nopales, epazote), la pesca de charales, ranas, así como el cultivo de ahuate y demás fauna nativa.

Las zonas chinamperas eran de suma importancia para el sostenimiento económico de estos pueblos, pero a consecuencia de la desecación se fueron perdiendo, y si se suma a ello las expropiaciones e invasiones, tenemos un cambio radical en la vida económica de la región, así como en los modos y estilos de vida de sus habitantes.

En el imaginario de las nuevas generaciones, las chinampas de Iztapalapa eran tierras improductivas, basureros, porque así lo manejó el gobierno en su campaña para poder mermar la oposición de los campesinos dueños de esos espacios históricos y salvaguardas de una tecnología agrícola altamente productiva² y poder llevar a cabo expropiaciones, quedando en el olvido las zonas chinamperas que alguna vez fueron sustento de familias de los pueblos.

Actualmente, por un afán conservacionista y de profundo apego a la tierra, los últimos campesinos de Iztapalapa se niegan a dejar morir estos espacios, conservan

² Karl Marx, en sus notas etnológicas recuperadas por Laurence Krader lo señala, igual que Karl Wittfogel en su modo asiático de producción al comparar esta tecnología con la implementada en China, Egipto y Persia.

pequeñas chinampas como memoria de su pasado, de su cultura e identidad.³

Estos cambios generados por los planes de urbanización de la ciudad dieron pauta a que iniciaran procesos de fraccionamiento que extendieron la mancha urbana y provocaron la desaparición de la zona agrícola y lacustre de Iztapalapa. Ello, por supuesto, no contó con un plan apropiado para el saneamiento del suelo, estas tierras permanecieron salitrosas debido a que esta parte del lago de Texcoco contenía altos niveles de salinidad. Las consecuencias palpables de este error lo recientes las unidades habitacionales de Santa Cruz Meyehualco y Ejército de Oriente, sólo por mencionar algunas, reflejados en el salitre y debilitamiento de la cimentación y muros, hundimientos e inundaciones.

A consecuencia de este proceso, los habitantes de los pueblos tuvieron que cambiar radicalmente su forma de vida y sus medios de producción al pasar de una economía agrícola a una de mercado urbano, muchas familias sufrieron la desintegración al tener que migrar a otras zonas de la ciudad o estados circunvecinos, otras tenían que trasladarse todos los días al centro de la ciudad o colonias de clase media y alta para alquilarse como jardineros, mozos, sirvientas, y los menos, dedicarse al comercio y/u otras actividades económicas. Quienes contaban con recursos vendían sus tierras y se asociaban en empresas camioneras, tabiqueras, entre otras.

Lo ocurrido por los cambios del modo de producción también tocó las membranas de la organización tradicional. Muchos

de los procesos rituales, representaciones simbólicas, dependían de la explotación lacustre y del campo. Los mayordomos, por ejemplo, solían subir a los cerros a cortar leña para la comida, asistían en comitiva a fortalecer sus lazos de identidad y solidaridad para llevar a buen término su compromiso con su santo patrono o patrona, en este proceso eran acompañados por las imágenes de sus divinidades.

Para la celebración de las bodas, se iba al campo para traer ramas de pirul y armar el *Chicalo* enramada. Esa estructura montada en el patio de las casas servía de sombra en una primera parte de la fiesta para las cocineras, ahí éstas preparaban los alimentos que compartirían con los invitados al día siguiente y ya en la celebración los invitados ocuparían ese lugar para compartir los alimentos y participar en los rituales correspondientes, como el baile del guajolote o el de las escobas. Estos ejemplos muestran nuevamente el vínculo que existía entre la comunidad con su entorno ecológico, y se puede explicar de acuerdo con Figueroa (1994, p. 298) porque los símbolos rituales (dominantes) poseen un polo ideológico en el que se encuentra un conjunto de significados referidos al orden moral y social, y en consecuencia, a las normas y valores inherentes a las relaciones estructurales de la sociedad, asimismo, reafirma que el significado de los símbolos no estriba únicamente, como lo señala Geertz, en ser vehículos de concepciones. Su significado es la concepción misma y ella no puede desvincularse de las actitudes hacia ellos, se trata, en consecuencia, de que los significados de los símbolos estén en relación con las normas y con los valores sociales y es así que los sistemas de

³ Existen algunas chinampas productivas como la de eje 6 sur —frente a la Central de Abastos— y en Tetepilco.

símbolos son esquemas o modelos culturales que pueden caracterizarse como: serie de relaciones entre entidades, procesos o cualquier sistema físico, orgánico, social o psicológico al formar relaciones con ellos, al limitarlos o al simularlos.

Por lo expuesto en líneas anteriores, el lograr entender la convivencia urbana entre la ciudad y sus pueblos, a partir de éstos y otros contrastes más permitirá generar aportes al Trabajo Social y su práctica concreta como proceso educativo formativo entre los investigadores, estudiantes, comunidad y actores sociales.

La pedagogía urbana explora a la ciudad y sus pueblos con visiones que permiten recuperar sus saberes, formas organizativas, para entender sus identidades y culturas, con el objeto de permitir la planeación de proyectos con metodología de intervención para contribuir al conocimiento y a la transformación de los procesos sociales, los cuales deberán incidir en la participación ciudadana o social, así como en el desarrollo social e intervenciones con un conocimiento profundo de las comunidades de trabajo; al respecto, Cuesta (2010, p. 181) señala que la ciudad, gracias a su compleja dinámica, es un gran maestro que guía a sus estudiantes, presentándole diferentes puntos de vista y diversas formas de entender la vida. En últimas palabras, aprender de la ciudad significa entender que ella enseña, socializa, y lo hace a través de los elementos que la componen (parques, calles, monumentos, plazas, entre otros) y de la tupida red de relaciones humanas que existen e interactúan en los espacios que ésta brinda.

Es precisamente en esos espacios públicos donde se desarrolla parte de las

interacciones entre vecinos, nativos, a vecindados y gente que día a día transita y hace uso de ellos en diferentes horarios y en diferentes formas de organizar su cotidianidad, al participar en fiestas patronales —simbólicas—, cívicas (carnavales, desfiles de primavera, independencia, entre otras); en este sentido, Cuesta (2010, p. 181) afirma que en la ciudad existen diferentes cosmovisiones, determinadas, entre otras cosas, por las perspectivas generacionales, las fronteras económicas, las tradiciones barriales, los saberes culturales. Es importante que el ciudadano tome la ciudad como un objeto de estudio, como un gran texto (tejido) que debe conocer y analizar, de tal manera que sobrepase los límites de su barrio y comprenda que la subjetividad del vendedor ambulante es diferente a la del conductor del taxi, a la del celador y a la del bohemio que recorre las calles de noche.

Los trabajadores sociales e investigadores de campo deben entender a los pueblos de las ciudades como un objeto de aprendizaje, que muestra diversas realidades locales que a partir de contextos particulares se van adaptando mediante diversas dinámicas culturales y sociales a las nuevas condiciones que el desarrollo de la ciudad va imponiéndoles.

Iztapalapa, como se va apreciando, no sólo es el *Vía Crucis* de Semana Santa, es fiesta y tradición profunda; a lo largo del año se celebran fiestas tanto religiosas como paganas, entre estas últimas se encuentra el carnaval que año con año muestra máscaras de cera, botargas, trajes de charro multicolores con bordados que evocan un pasado glorioso y un presente inmediato (caballos, gallos, la guadalupana y hasta personajes de *anime* japonés),

carros alegóricos, reinas de carnaval, es una festividad en donde todos son iguales y no hay diferencias, todos se divierten, son uno solo. El fotógrafo Bulmaro Villaroel Velasco externa que en "...el carnaval nada es privado, todo es público, nada es impedido y nadie es más o menos. Todos son máscaras y tras la máscara todos son iguales".

En cuanto a sus celebraciones religiosas, todos los pueblos aún conservan parte de esta tradición, en ellas profundizan su identidad, su autoreconocimiento, su territorio. Las procesiones religiosas enmarcan los límites tradicionales de su pueblo y barrios que se trasladan en algunas ocasiones a colonias vecinas, que sin embargo, no hace mucho tiempo éstas formaban parte de ellos y que por disposiciones de geopolítica delegacional se les disminuyó su territorio al fraccionarse a través de decretos de expropiación y/o invasión de terrenos, como lo comenta el señor Félix Peña de San Juanico Nextipac:

...la delegación cortó nuestro territorio, eran parte de Nextipac las colonias el Sifón, ampliación Sifón, el Triunfo, Ampliación el Triunfo, parte de Apatlaco y las unidades habitacionales, pero bueno, pensamos que ya no se puede hacer nada, pero sí agregarles el apellido a estas colonias, como por ejemplo colonia Sifón de Nextipac.

Festividades y celebraciones se desarrollan en espacios públicos y privados, el uso de sus plazas contribuye de igual modo a fortalecer sus lazos de identidad, son espacios de convivencia, de fortalecimiento de su cultura, de reconocimiento de su historicidad; por ello es entendible que gran parte de sus actividades y festividades

comunitarias se centre en estos últimos espacios.

Por último, Aguilar (2005, p. 154) señala que hay que pensar a la ciudad no como un conjunto de espacios vividos y apropiados, sino como un sistema de interacciones sociales que sólo podrían ocurrir de una manera determinada, en un contexto que en forma ineludible oscila entre lo anónimo de los encuentros y lo previsible de la situación.

Reflexiones finales

Es importante hacer hincapié en los procesos que se dieron con el crecimiento de la mancha urbana, ésta se considera como un gran factor en la destrucción y desaparición de procesos culturales, y que al tiempo puede crear otros, como los que menciona Levario (1998). La urbanización ayudó a que los nativos de la Magdalena Contreras fundaran una de las fiestas menores, *i)* ésta tuvo sus inicios con la procesión de la imagen de San José por los nuevos asentamientos del pueblo, en donde residían nuevos habitantes "avecindados"; *ii)* con esto, los nativos de la comunidad lograron tejer nuevas redes solidarias, *iii)* se establece una nueva festividad religiosa como es la fiesta menor, o de manera política porque van creando nuevas normativas para los avecindados creando una participación restringida en algunas actividades socioculturales teniendo el cuidado de no perder el control sobre su comunidad.

A pesar de lo expuesto en líneas anteriores, no todo lo que brilla es oro, como dijera los abuelos; sin lugar a duda, a pesar de esta atmósfera existen conflictos al interior de los pueblos de carácter político, económico, social y cultural, y se suman igualmente los conflictos con sus vecinos

al negar éstos su festividad, formas de organización y formas de ver al mundo —su cosmovisión y *ethos*.

Fuentes (1998) exponía que los habitantes de pueblo se pueden clasificar en dos tipos; los nativos, como originarios del pueblo y descendientes de los antiguos aztecas, y los avecindados, personas que por X motivo tuvieron que cambiar su lugar de residencia a este pueblo. La dicotomía entre nativos y avecindados ha puesto en problemas algunos rasgos característicos de la tradición y de la costumbre local, por ejemplo, para la realización de la fiesta patronal, tal vez el mayor signo de identidad local, los nativos han encontrado a últimas fechas una serie de obstáculos por parte de la delegación para la organización y realización de este festejo. La mayoría de esas trabas son en parte fundadas por los avecindados, a los que no les importan mucho las tradiciones y costumbres locales y luchan porque las erradiquen. Además de esta situación, las fricciones entre nativos y avecindados son muy esporádicas. No existe entre estos grupos una segregación territorial en lo que se refiere al espacio del pueblo, puesto que cualquier persona puede deambular por todo el pueblo sin ninguna restricción.

Medina (2007, p. 21), sin contravenir lo señalado por Fuentes (1998), considera que una de las características que destaca a los miembros de los pueblos originarios en el marco de la megalópolis es una poderosa cultura y conciencia comunitarias, al grado de que bien podemos reconocer aquí una doble ciudadanía. La condición de originario se valida a través de requerimientos relacionados con la condición corporada de la comunidad, es decir, el haber nacido en su territorio y estar emparentado

con las familias troncales, así como participar en las diferentes organizaciones comunitarias, tanto las de carácter religioso como las relacionadas con la política.

En este sentido, Tamayo y Wildner (2005, p. 28) consideran que la ciudad no sólo es el cascarón físico de relaciones o de ambientes. Es ante todo producto de la intención humana, resultado de la acción social, escenario de conflictos sociales y derivación de manifestaciones culturales. Es producto de la historia. Continuando con Tamayo y Wildner (2005, p. 29), la ciudad es por consiguiente espacio estratégico de interrelación entre la estructura de la globalización y la experiencia de lo local. Se desenvuelve entre una práctica cosmopolita o universalista y una interacción particular; se constituye por espacios públicos y privados; se manifiestan en ella la modernidad y la tradición, la calle pública y la casa particular.

Por lo anterior, es necesario considerar todos los elementos que den cuenta de la convivencia urbana y al tiempo generar espacios de convivencia real en la que todos y cada uno de los actores de esta gran ciudad puedan reconocerse e identificar sus aportes culturales particulares y desencadenar procesos de intercambio y construir identidades, para ver a la ciudad e Iztapalapa desde otra visión, como un espacio cultural y con gran tradición, es decir, como un imaginario de memoria viva.

Este universo es una mirada particular a las estrategias y formas en que los habitantes de los pueblos de Iztapalapa tratan de hacer vivir cotidianamente su pasado, presente, su historia e importancia como pueblo originario de esta gran urbe, conviviendo con la gran ciudad.

Finalmente, con lo expuesto a lo largo del texto, los trabajadores sociales, para lograr cumplir y trascender con su tarea, deberán reconocerse como personas con identidad, historicidad, sentido de pertenencia a una familia, a una comunidad o a un grupo cultural para entender al otro, a los otros; lo anterior les permitirá interdisciplinariamente construir nuevos conocimientos y saberes acordes a las

realidades concretas de las comunidades o pueblos.

Posteriormente, a partir del intercambio y diálogo de saberes con las comunidades y pueblos, los trabajadores sociales desarrollarán propuestas de intervención construidas o deconstruidas en, con, para y desde los grupos con los que llevan a cabo sus actividades y proyectos para lograr tener el impacto e incidencia considerados.

Bibliografía

- Aguilar D., M. Á. (2005). *Maneras de estar: aproximaciones a la identidad y la ciudad. Identidades Urbanas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Alarcón M., A. M., Vidal H., A. y Neira Rozas, J. (2003). Salud intercultural: elementos para la construcción de sus bases conceptuales. *Revista Médica de Chile*, Vol. 131, Núm. 9, pp. 1061-1065. Recuperado el 11 de mayo de 2016 de: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-98872003000900014&lng=es&tlng=es.10.4067/S0034-98872003000900014
- Almaguer González, A., Vargas Vite, V., García Ramírez, H. J. (Coords.). (2014). *Interculturalidad en salud. Experiencias y aportes para el fortalecimiento de los servicios de salud*. Recuperado el 04 de mayo de 2016 de: <http://www.dgplades.salud.gob.mx/Contenidos/Documentos/Medicina Tradicional/InterculturalidadSalud.pdf>
- Aparicio Mena, A. J. (2003). Salud y multiculturalidad, *Natural*, Núm 48, pp. 126-127. Madrid.
- Aramburu, M. (2008). Usos y significados del espacio público. *Arquitectura, Ciudad y Entorno*, Año III, Núm. 8. Recuperado el 15 de abril de 2016 de: http://upcommons.upc.edu/bitstream/handle/2099/6586/ACE_8_SE_26.pdf?sequence=7&isAllowed=y
- Bell, D. (1990). *Las contradicciones culturales del capitalismo*. México: Grijalbo.
- Boehm de Lameiras, B. (1986). *La formación del Estado en el México prehispánico*. México: Colegio de Michoacán.
- Causse Cathcart, M. (2009). *El concepto de comunidad desde el punto de vista socio-histórico-cultural y lingüístico*. Recuperado el 01 de mayo de 2016 de: <http://www.redalyc.org/pdf/1813/181321553002.pdf>
- Cuesta Moreno, Ó. J. (2010). Pedagogía urbana, convivencia ciudadana y aprendizaje por reglas. *Revista Educación y Desarrollo Social*, Vol. 4, Núm. 2. Recuperado el 14 de abril de 2016 de: http://www.umng.edu.co/documents/63968/80125/art_13.pdf
- De Sousa Santos, B. (2006a). *La Universidad en el siglo XXI: Para una reforma democrática y emancipadora de la universidad*. México: UNAM.
- De Sousa Santos, B. (2006b). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. Buenos Aires: CLACSO.
- Fábregas, A. (1986). *La conformación histórica de una región: los Altos de Jalisco*. México: Casa Chata.
- Figuroa, A. (1994). *Por la tierra y por los santos*. México: Conaculta.
- Fuentes García, J. C. (1998). *Elección de Consejeros Ciudadanos en San Nicolás Totolapan. Tradición y oportunismo: Las elecciones de Consejeros*

- Ciudadanos en los Pueblos del Distrito Federal*. México: Colección Sábado Distrito Federal UNIOS.
- Geertz, C. (2001). *La interpretación de las culturas*. España: Gedisa.
- Harris, M. (2005). *Bueno para comer*. España: Alianza.
- Hentschel Ariza, E. (1986). *Estructura en el cambio*. Cuadernos Universitarios, Núm. 33. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- INAFED. (s/a). *Iztapalapa. Enciclopedia de los Municipios y delegaciones de México*. Recuperado el 15 de diciembre 2015 de: <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM09DF/delegaciones/09007a.html>
- Jacquinet, C. (2005). *Una mirada hacia una convivencia urbana en armonía*. Recuperado el 27 de abril de 2016 de <http://aldesoc.org/article31.html>
- Levario Acosta, B. (1998). "San Bernabé Ocotepec, nacimiento de una comunidad: su identidad cultural y política". Tesina. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Lomelí, A. (2004). *La sabiduría de la comida popular*. México: Grijalbo.
- Lomnitz, C. (1982). *La evolución de una sociedad tradicional*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Medina Hernández, A. (2007). *Pueblos antiguos, ciudad diversa. Una definición etnográfica de los pueblos originarios de la Ciudad de México*. Recuperado 01 de mayo de 2016 de: http://ojs.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/15042/pdf_507
- Milena Burbano, A. (2009). La convivencia ciudadana: su análisis a partir del "aprendizaje por reglas". *Revista Colombiana de Educación*, pp. 28-45. Recuperado el 15 de abril de 2016 de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=413635251003>
- Mockus, A. (2003). Cultura ciudadana y comunicación. *Revista LA Tadeo*, Núm. 68. Bogotá: Fundación Universitaria Jorge Tadeo Lozano.
- Robinson, S. S. (Coord.). (1998). *Tradición y oportunismo: Las elecciones de Consejeros Ciudadanos en los pueblos del Distrito Federal*. México: Colección Sábado Distrito Federal UNIOS.
- Tamayo, S. y Wildner, K. (Coords.). (2005). Espacios e Identidades. *Identidades Urbanas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Touraine, A. (1997). *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. México: Fondo de Cultura Económica.

■ Marco Antonio Trejo Velázquez

Maestrante en Docencia. Profesor Investigador de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, responsable del Grupo de Trabajo Vinculación Interinstitucional y Cooperación Comunitaria de la UACM, asesor académico de la Fundación Indígenas Unidos por una Comunidad Mejor, A. C. Correo electrónico: marco.antonio.trejo@uacm.edu.mx