



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA IZTAPALAPA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

“Expresiones de la comunalidad: La fiesta comunitaria del Niñopa”

Trabajo terminal

que para acreditar las Unidades de Enseñanza Aprendizaje de

Trabajo de Investigación Etnográfica y Análisis Interpretativo III

y obtener el título de

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Presenta

Fernando Gómez Pastrana

Matrícula: 2143012348

Comité de investigación:

Director: Dr. Leonardo Tyrtania Geidt

Asesores: Lic. Guadalupe Xochitlanetzin Pastrana Hernández

Lic. Jesús González Jaramillo

“Sin tener presente el sentido comunal e integral de cada parte que pretendamos comprender y explicar, nuestro conocimiento estará siempre limitado.”

Floriberto Díaz Gómez. *Comunidad y comunalidad*

Índice:

Agradecimientos	6
Introducción.....	7
Capítulo 1. Definiciones	11
Capítulo 2. La comunalidad	17
2.1. Su origen.....	17
2.2. Nuevos aportes teóricos a la comunalidad.....	18
2.3. Los principios de la comunalidad.....	19
2.4. Propuesta para el mejor entendimiento de los principios de la comunalidad.....	23
2.5. Los elementos de la comunalidad.....	27
Capítulo 3. Formas organizativas en el mundo prehispánico	31
3.1. Sociedades cazadoras-recolectoras	31
3.2. Periodo Preclásico o Formativo	32
3.3. Periodo Clásico	35
3.4. Periodo Posclásico.....	36
Capítulo 4. La comunalidad en los mitos nahuas del Valle de México.....	41
Capítulo 5. Sucesos históricos que influyeron en el desarrollo de la comunalidad.....	45
5.1. La conquista y la imposición religiosa.....	46
5.2. La estratificación social durante época colonial	49
5.3. El conflicto agrario	53
5.4. La Ley de desamortización de bienes de 1856	55
5.5. El Porfiriato	55
5.6. La Revolución Mexicana y el renovado conflicto agrario.....	56
5.7. Los tratados de Bucareli.....	58
5.8. El partidismo	60
5.9. El pensamiento neoliberal: Reformas de Carlos Salinas de Gortari.....	62
El proceso de urbanización de Xochimilco.....	64
Capítulo 6. Datos generales de Xochimilco.....	69
Capítulo 7. La fiesta comunitaria del Niñoopa.....	74
7.1. Origen de la imagen y del culto al Niñoopa.....	74
7.2. El Niñoopa en manos del pueblo.....	79
7.3. La mayordomía del Niñoopa.....	81

7.4. La organización	83
7.4.1. Hospederos.....	83
7.4.2. Posaderos	85
7.4.3. Mayordomos.....	86
7.4.4. La Comisión de mayordomos.....	86
7.4.5. Los chinelos.....	87
7.4.6. Los pastorcitos	88
7.4.7. Seguridad y normatividad	88
Capítulo 8. Ciclo festivo del Niñoopa.....	92
8.1. El cambio de mayordomía. 2 de febrero	93
8.2. Mudanza del Niñoopa. 5 de febrero	96
8.3. Día del niño. 30 de abril.....	98
8.4. Corpus Christi	99
8.5. Las posadas. Del 16 al 24 de diciembre.....	100
8.6. El arrullo del Niñoopa.....	102
8.7. La adoración a los Reyes Magos. 6 de enero	103
8.8. Visitas cotidianas a los hospederos	105
8.9. Otras festividades.....	107
8.9.1. La despedida del barrio	107
8.9.2. La restauración del Niñoopa	108
Capítulo 9. Expresiones de la comunalidad durante las festividades al Niñoopa	109
Conclusiones	113
Bibliografía.....	115
Anexo fotográfico.....	122

Índice de cuadros

Cuadro 1. Calendario festivo de los pueblos de Xochimilco	72
Cuadro 2. Calendario festivo de los barrios de Xochimilco.....	73

Índice de figuras

Figura 1. Vista panorámica desde el Cerro Cuahilama.....	37
Figura 2. Mapa realizado por la Comisión Nacional Agraria, 1918	54
Figura 3. Los barrios de Xochimilco	65
Figura 4. Vecinos de los barrios de San Marcos y San Pedro en protestas a las afueras de la gasera. Barrio San Marcos	67
Figura 5. Ubicación de la delegación Xochimilco	69
Figura 6. El Niño Peregrino.....	77
Figura 7. La invitación a los interesados en ser visitados por Niñoopa.....	84
Figura 8. Estandartes de las posadas en la procesión el día de cambio de mayordomía.....	85
Figura 9. La comparsa de chinelos abarcando gran parte de la calle Pedro Ramírez del Castillo. Barrio San Pedro.	87
Figura 10. Convocatoria para los pastorcitos del barrio San Pedro.	88
Figura 11. Miembros de la Comisión de Seguridad de la mayordomía 2017-2018.....	89
Figura 12. Los mayordomos, la familia Martínez Troncoso cargando a Niñoopa.....	92
Figura 13. La comisión de alimentos cumpliendo sus labores al término del Rosario.....	93
Figura 14. La bendición de las semillas el día de la Candelaria	95
Figura 15. La comisión de alimentos durante la mudanza de Niñoopa.....	97
Figura 16. Uno de los ropones que utilizó Niñoopa en el año	97
Figura 17. Castillo de pirotecnia en el día del niño.....	98
Figura 18. Niñoopa ataviado de “indio” en la celebración del Corpus Christi.....	99
Figura 19. En el domicilio de la familia Becerril Vargas, 9na posada en honor a Niñoopa...101	
Figura 20. Espectáculo pirotécnico al finalizar la octava posada en honor a Niñoopa.....101	
Figura 21. El arrullo a Niñoopa a la medianoche del 25 de diciembre.....103	
Figura 22. Representación de la Epifanía de los Reyes Magos a cargos de los niños.....104	
Figura 23. Arco hecho de dulces a la entrada de la casa de los hospederos, Barrio 18.106	
Figura 24. Invitación a la visita de Niñoopa en la delegación Iztacalco	106
Figura 25. Altar colocado en honor a Niñoopa en el Barrio San Antonio.	107

Agradecimientos

Primeramente a mis padres Fernando y Carmen. Su confianza y fe son expresiones sinceras del alma que dan fuerza al que está cerca de ustedes. A mi hermana Carmen y a mi hermana Nelly, y a mi amigo Matías por los momentos de diversión liberadora.

Agradezco a los pueblos: Xochimilco, Milpa Alta, Yalálag, San Luis Acatlán. Las experiencias vividas en su tierra se traducen en enseñanzas e inspiración para vivir de un modo distinto. A los amigos con quienes caminé en estos lugares, saludos hasta sus pueblos. Al barrio de San Pedro y a mi tierra, Acapulco.

A mi tío Paco, Ahuítzotl y Lups. Sigamos caminando juntos.

Al amigo Ricardo Montejano, por compartir sus experiencias de vida, y por dotar a los jóvenes de herramientas útiles para nuestra formación. A Gaby, por sus consejos y apoyo incondicional.

Gracias.

Expresiones de la comunalidad: La fiesta comunitaria del Niñopa

Introducción

La Ciudad de México puede considerarse como un ejemplo de modernidad, un lugar de innovación, entonces ¿Por qué aún hay pueblos herederos de la tierra de sus antepasados viviendo aquí en la ciudad? ¿Por qué sobreviven sus prácticas y expresiones originarias?

La gran urbe está asentada en un territorio que hace siglos fue propiedad de los pueblos, donde las expresiones culturales de los nativos no fueron exterminadas por el proceso de modernización iniciado hace más de 500 años (Rendón & Ballesteros, 2003:8). La lengua náhuatl la utilizamos a diario entre los habitantes ordinarios para referirnos a un lugar: el metro Pantitlán, Iztapalapa, “La Neza”. Aquí mismo en la ciudad, no sólo hay rezagos de una lengua “condenada” a desaparecer en la urbe, sino que mismos originarios aún conservan y promueven la lengua para su rescate, como el *Colectivo Wewetlahuttle A.C.* de Santa Ana Tlacotenco, Milpa Alta.

El sistema de producción de las chinampas originarias de Xochimilco, sobrevive no porque es un simple atractivo turístico nada más, sino porque ha sido vital para la Ciudad de México a través de la historia (Burela Rueda, 2013:68). Esta expresión de las chinampas guarda muchas otras expresiones que tampoco sucumbieron al proceso de conquista y modernización. Organizaciones comunitarias como *Umbral Axochiatl* del barrio de la Santísima Chilililco en Xochimilco, trabajan por el rescate de técnicas de agricultura tradicionales y de especies endémicas de la región.

En cuanto a las prácticas religiosas, los rituales agrícolas y el culto al poder natural, el agua y la tierra, encontraron un lugar para mantener su funcionamiento en Jesucristo y los santos (Burela Rueda, 2013:82); y numerosos rituales indígenas que suceden en todo el país son prueba de ello.

El proceso de urbanización que prosiguió a la conquista se ha valido del despojo territorial y el saqueo de recursos para su sostenimiento -como ha sucedido históricamente con Xochimilco, debido a la sobreexplotación de sus mantos acuíferos y la consecuente desecación de su lago-; también provocó un proceso de homogeneización cultural que dio prioridad a lo privado, a lo individual (Maldonado Alvarado, 2002:65), por lo que sus ideas eran contrarias a la idea de lo comunitario, valor que puesieron en práctica los pueblos originarios desde la Conquista para poder sobrevivir. Por este motivo, los pueblos vecinos de las urbes se ven obligados a

desarrollar nuevas formas de resistir a este proceso de urbanización y renovar las antiguas.

Los pueblos originarios de la Ciudad de México y de otros lugares, aprendieron durante siglos que para sobrevivir fue prioritario adaptarse al cambio de manera conjunta, y apropiarse de las herramientas ajenas que fueran surgiendo a través de la historia, para así rescatar las prácticas que funcionarían como resistencia a su aniquilación. En esta historia los pueblos originarios no fueron considerados, y por su relación humana con los territorios que reclamaron desde la conquista, sentó sus bases lo que intelectuales indígenas llaman modo de vida comunal, o comunalidad.

Las expresiones más arraigadas de los pueblos constituyen el método encontrado por las comunidades para sobrevivir; además de que en algunas se guardan con recelo ciertas prácticas que sólo conocen los originarios. Este conjunto de saberes constituye un mosaico que nos muestra lo que los intelectuales indígenas han llamado *comunalidad*, concepto central de esta investigación. De este universo es necesario concentrar esfuerzos para entender al menos una parte. Para decidir qué aspecto concreto estudiar, nos ayudó lo expresado por el profesor Joel Aquino Maldonado:

La fiesta comunal es la forma en que un pueblo construye su utopía, durante ésta el pueblo ensaya cómo poder vivir una vida mejor: todos comen bien, la convivencia es armónica, todos participan, todos gozan y se establece, inclusive, una tregua a los pleitos al interior de la comunidad para así respetar la fiesta. (Entrevista a Joel Aquino por Ricardo Montejano, Junio 2015)

El proyecto se propone responder la siguiente pregunta: **¿qué expresiones de la comunalidad suceden en los 17 barrios históricos de Xochimilco durante La Fiesta del Niñoopa?**

La hipótesis que se plantea aquí es que en los barrios de Xochimilco suceden expresiones de la comunalidad donde aparecen diversas manifestaciones que implican un quehacer colectivo, rompiendo así con esquemas dominantes ajenos al pensamiento colectivo base de la comunalidad.

Otro supuesto importante de la presente investigación es que puede existir la comunalidad sin algunos de sus elementos más importantes, como la propiedad de la tierra de forma comunal o la toma de decisiones por asambleas. Para demostrar lo anterior, este estudio se centra en las fiestas patronales, particularmente La Fiesta del Niñoopa debido a que los pueblos se organizan, se preparan, se desarrollan y se rigen de forma colectiva. La Fiesta del Niñoopa es una tradición que tiene más de 400 años de

celebrarse. Esta festividad es la que tiene mayor afluencia de personas en Xochimilco, es un factor importante de unidad entre todos los barrios históricos de Xochimilco, e incluye como parte de los festejos a quienes no son de los barrios originarios. Es además una fiesta permanente, que se realiza todos los días del año.

El contexto teórico del tema de comunalidad fue producto de la investigación bibliográfica mediante recursos documentales impresos y digitales. Para responder la pregunta formulada, se empleó la observación participante, que permitió presenciar los festejos y eventos que sucedieron a lo largo de La Fiesta del Niño del año 2017 y de esta forma, obtener el contexto social directamente de la fuente de estudio. Por otra parte, se realizaron entrevistas y charlas informales a personajes clave, y con la información proporcionada por ellos, se realizó un registro de las prácticas culturales de los pueblos originarios de Xochimilco alrededor de las festividades del Niño. El presenciar las festividades a Niño requirió de un registro tanto escrito como audiovisual, por lo que algunos sucesos quedaron grabados en formato digital.

La investigación parte, en el primer capítulo, de los conceptos y definiciones que son de utilidad para la comprensión y desarrollo del tema, sobre todo los aportes que con el pasar de los años han fortalecido la perspectiva de comunalidad, como los trabajos de Jaime Martínez Luna y Juan José Rendón, para dar paso al análisis descriptivo de la fiesta y los elementos que la componen. .

El segundo capítulo aborda los temas que permiten entender el enfoque de comunalidad, por lo que se revisa el origen conceptual, así como los elementos que la componen, y un primer acercamiento hacia el desarrollo de una propuesta para entender los principios de la comunalidad indígena.

El capítulo tercero se sustenta en el enfoque de comunalidad. Entender la historia del pueblo es una de sus propuestas. Este capítulo permite entender la base del colectivismo indígena desde tiempos remotos hasta llegar al periodo antes de la conquista.

Dentro del cuarto capítulo se aborda el tema de la comunalidad implícito en la cosmovisión indígena, con la transcripción de dos leyendas de origen prehispánico sobre la creación del hombre y el nacimiento de Quetzalcóatl, mitos propios de la cultura nahua de Xochimilco y Milpa Alta.

El capítulo quinto se centra en la historia política posterior a la conquista, a decir de Benjamín Maldonado *“El enfoque de la comunalidad como una mirada desde el interior de la historia política india permitió ubicarla en función del proyecto civilizatorio de estos pueblos y ese es uno de los aportes relevantes de esta propuesta”* (2002:76). El tema central de este capítulo es

indagar precisamente dentro de la historia política del centro del país, sobre todo tratando el caso de Xochimilco, para poder comprender los sucesos que propiciaron el desarrollo de la comunalidad como modo de vida.

En el capítulo seis se desarrolla una monografía con los datos generales de Xochimilco y sus barrios históricos, lugar donde se realizó la investigación. En este capítulo se incluyen algunos temas como flora, fauna, población y principalmente religiosidad dentro de la demarcación, esto con el afán de dar una introducción al tema de La Fiesta del Niño.

El capítulo siete trata los temas concernientes a los elementos que componen las festividades a Niño, es decir, su historia y origen, las mayordomías, la organización y quiénes son los participantes de los rituales festivos.

Dentro del capítulo ocho se incluye el trabajo de campo realizado en cada una de las festividades a Niño, por lo que el tema central es el ciclo festivo del Niño. A partir del análisis del ciclo festivo se pretende encontrar respuesta a cuáles otras expresiones de la comunalidad suceden dentro de la fiesta comunitaria.

La parte final presenta las expresiones de la comunalidad que suceden dentro del ciclo festivo del Niño, tratando de dar respuesta al porqué de su continuidad y cuál es su función como mecanismo de fortalecimiento de los lazos comunitarios, para dar paso a las conclusiones finales.

Este esfuerzo pretende ser un primer acercamiento a las formas organizativas en torno a las fiestas comunitarias desarrolladas por los pueblos originarios, con el propósito de encontrar formas de organización, elementos y expresiones que fortalezcan los lazos comunitarios y que puedan aplicarse tanto en pueblos originarios, como en barrios urbanos o enclaves en grandes ciudades. Asimismo se pretende dar nuevos aportes al enfoque de comunalidad, un árbol en crecimiento desde hace siglos.

Capítulo 1. Definiciones

Para el desarrollo de la investigación fue necesario aplicar algunos términos que facilitaran su entendimiento, y también para comprender mejor la comunalidad, el modo de vida propio de los pueblos originarios del que nace como herramienta teórica. Este enfoque es el sustento teórico de la investigación. La comunalidad es posible en Xochimilco porque está conformado por pueblos originarios con sus tierras cerca de los canales y en las montañas. Pero se debe considerar que a través de su historia han vivido su propio proceso de transición a lo moderno, a un ritmo diferente que el resto de la ciudad y sus demás pueblos.

Barrio, comunidad y pueblo originario

El concepto de barrio hace referencia principalmente al espacio físico o geográfico que se habita, mientras que hablar de comunidad en un sentido social implica referirse a las interacciones, sentimientos, percepciones y conductas de individuos que constituyen una unidad simbólica relacionada con la vida en común. Por otra parte, el sentido de comunidad hace referencia a la vivencia subjetiva –es decir a la idea propia del individuo- de pertenencia a un grupo a través del cual se satisfacen ciertas necesidades, en una relación de influencia mutua entre sus miembros, quienes construyen lazos afectivos.

De ello se desprende que las transformaciones y los cambios que se dan en el espacio en el que se reside incidirían en el sentido de comunidad de sus miembros (Hombrados, 2011:38-41). Así, la comunidad no solo implicará la existencia de un ente colectivo y de una categoría social que delimita la pertenencia al mismo (Maya-Jariego, 2004:187-211), sino que también será fuente de satisfacción en tanto permita el establecimiento de redes y la construcción de una historia compartida (Montero, 2004). Al respecto, se señala que los eventos recordados en conjunto generan lazos afectivos, independientemente de la valoración positiva o negativa de estos. (Cueto, Seminario y Balbuena, 2015:60)

Visto de esta manera, en esta investigación se habla del barrio exclusivamente como espacio geográfico. A diferencia de este concepto, “comunidad” aquí se entiende no con una connotación geográfica, sino exclusivamente en su definición de carácter social.

De igual forma, se usan los términos de “pueblo originario” y “barrio originario”, pues es el término que muchos pueblos indios a través de sus procesos de resistencia

han utilizado por no ser un término despectivo, a diferencia de “indio”, palabra que nació en la colonia siendo el término impuesto a los originarios por los españoles:

La palabra indio apareció en los diccionarios europeos a partir de 1600, y comenzó a formar parte de inmediato de una constelación de términos que forjaron claramente la opinión europea sobre estos pueblos: bárbaro, cruel, grosero, inhumano, aborígen, antropófago, natural y salvaje. El primer Diccionario de la Real Academia Española, publicado entre 1726 y 1736, agregó otro estereotipo, el de tonto y crédulo. (Rendón & Ballesteros, 2003:21)

Respecto al término “pueblos originarios”, María Ana Portal dice lo siguiente:

[...] el concepto de pueblo originario es reciente -tal vez de hace no más de dos décadas- y se trata de una autodefinición proveniente de los núcleos más politizados de estas poblaciones. El término ha ido ganando terreno de manera paulatina, de modo que, si bien no es admitido por todos los pueblos, es compartido por una buena cantidad de ellos.(2013:5)

Siendo así, se entiende que “pueblos originarios” es un término propuesto por los pueblos indígenas y sus intelectuales, por lo que es el término más apropiado para hacer referencia a estas comunidades. Pueblos indios o comunidades indias es lo mismo que pueblos originarios. Estos pueblos han revitalizado el ser indio, pues muchas comunidades se han apropiado del término impuesto en la conquista.

La fiesta comunitaria

Se consideró el estudio de las fiestas patronales, porque son indicador importantísimo para observar la realidad social de determinado lugar, apoyando esta idea en que “[...] *los distintos tipos de fiesta van desde ser un reflejo de la estructura social, una simbolización directa, más o menos ritualizada y en contextos extracotidianos, de la realidad social y de los valores dominantes, o constituyen una negación simbólica de esa misma realidad social.*” (Pitt, 1986:17). También se considera que la identidad de un pueblo, barrio, comunidad se reproduce y refuerza a través de la festividad comunitaria, y que es en estos espacios donde suceden distintas expresiones del modo de vida comunal, base de la investigación.

Es una realidad que la urbanización ha acabado con los pueblos que están dentro de las grandes ciudades y sus alrededores, sobre todo en términos de despojo territorial. A pesar de esto, en dichos pueblos todavía se realizan las festividades a sus santos patronos, manteniendo vivos lazos comunitarios. Xochimilco es un ejemplo de esta realidad pues mantiene vivas sus fiestas comunitarias en sus pueblos y barrios. Aquí a pesar de la voracidad de la urbanización aún se conserva parte del territorio y del lago,

elementos que refuerzan la identidad de los xochimilcas. Esta idea tiene como sustento las palabras del Dr. Néstor García Canclini:

En los pueblos campesinos, incluso en aquellos donde cambió la lengua y se abandonó la indumentaria tradicional, subsisten rasgos de la cultura material, las actividades productivas, las pautas de consumo, la organización familiar y comunal, las prácticas médicas y culinarias y gran parte del universo simbólico. (2006:231)

En los pueblos originarios existe “sobre todo un sistema de relaciones sociales que se sustenta en la religiosidad popular expresada en las fiestas tradicionales que son el principal mecanismo de intercambio real y simbólico de los miembros de una comunidad con otra” (Romero, 2001:12). Se puede decir que las fiestas populares son el núcleo vertebral a partir del cual los pueblos recrean su propia historia y su cultura, pero a esta conclusión se le puede agregar que además de la fiesta religiosa, y en el caso particular de Xochimilco, la supervivencia de la siembra tradicional en las chinampas en la actualidad, así como la transmisión oral de los mitos son parte de esta columna vertebral que permite mantener vivos y vigentes algunos aspectos de la cultura original.

La fiesta es el momento más importante, donde se reafirma el sentimiento de formar parte de una comunidad. La fiesta es también un espacio donde sucede la reproducción de la identidad del pueblo. En este punto, las ideas respecto a la fiesta comunitaria del intelectual indígena zapoteca Joel Aquino son muy importantes:

[...]No hay otra cuestión más significativa, más importante en el mundo indígena que la festividad comunitaria, no es una simple forma de reunirse y divertirse. La festividad comunitaria es el momento preciso para reciclar un conjunto de tradiciones propias de la comunidad y que le han dado vida, le han dado sustento a las comunidades.¹

El pueblo y los barrios de Xochimilco han podido mantener el control de su santo patrono ante las mismas instituciones religiosas, reafirmando su pertenencia cultural y su autoridad como lo mencionan Landázuri y López:

[...] la jerarquía católica tiene poca injerencia en ellas [las fiestas patronales], pues aunque las fiestas surgieron con un propósito evangelizador, actualmente se las apropió la comunidad y se han convertido en actividades para la integración social. De esta manera es frecuente que personas ajenas a la comunidad católica participen en la organización de los festejos, acudan a ellos y los apoyen. (2004:149-150)

¹ (Entrevista a Joel Aquino por Ricardo Montejano, Junio 2015)

Finalmente, para reafirmar la importancia de la festividad comunitaria, como una actividad que reproduce la identidad propia, y como un momento donde sucede una amplia gama de expresiones basadas en lo colectivo, cito:

[...] Por eso es importante entender a profundidad los valores que encierra una festividad comunitaria. Una festividad comunitaria encierra un conjunto de valores, y esos valores son precisamente los que le dan sustento a la comunidad [...] Entonces la celebración de la festividad comunitaria implica un gran sacrificio, desde ahí se va educando a los niños y a los jóvenes qué es lo que tienen que hacer frente a la comunidad para poder cumplir con un conjunto de obligaciones.²

Definiciones de identidad

Para referirse a la identidad se retoman las ideas de Amílcar Cabral en “Cultura y Liberación Nacional”, pues su definición incluye la idea de lo colectivo y asume un carácter histórico que puede ser aceptado o rechazado por el individuo. Además acepta la realidad de su constante transformación. La identidad es:

[...] simultáneamente, afirmación y negación de un determinado número de características que definen individuos o colectividades en función de coordenadas históricas (biológicas y sociológicas) en un determinado momento de su evolución. Así, la identidad cultural no es una cualidad inmutable, pues precisamente los rasgos están en evolución y cambio permanentes.”

Para una definición integral de identidad, la sola caracterización del elemento biológico es indispensable, más no implica por ello una identificación en el plano sociológico [...] En la formación y desarrollo de la identidad individual y colectiva, la realidad social es un agente objetivo, resultante de factores económicos, políticos, sociales y culturales que caracterizan la evolución o la historia de la sociedad en cuestión.

Podemos afirmar que la identidad es algo más trascendente que la relación puramente económica: es la expresión de la cultura. Atribuir, reconocer o afirmar la identidad individual o grupal es, por encima de todo, situar al individuo o al grupo inmerso en el ámbito de una cultura. (Cabral (1981) en Rendón & Ballesteros, 2003:41)

La fiesta comunitaria reproduce la identidad de un pueblo en tanto que este remite a un acontecimiento original, histórico o legendario del lugar, sin embargo, la identidad y el propio ritual festivo no están exentos del cambio provocado por el

² (Entrevista a Joel Aquino por Ricardo Montejano, Junio 2015)

devenir histórico, ambos son mutables. El contexto donde se realizó la investigación es un contexto que resiste la transformación hacia un espacio completamente urbanizado y a una cultura urbana sin una identidad común. Por eso es necesario entender la identidad del pueblo vista desde este contexto del cambio constante.

La identidad de un pueblo originario en el contexto de cambio a lo moderno, lejos de que experimente un abandono por lo moderno, se adapta al proceso de modernización y retoma aquellas herramientas útiles producto de la modernidad para seguir subsistiendo. Aquí también aplica el concepto de hibridación propuesto por García Canclini, que él mismo caracteriza como una serie de *“procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían de forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas”*. (García Canclini, 2006:XIX)

Asímismo la identidad colectiva se haya inscrita en un sentido de territorialidad según cada comunidad; cada pueblo celebra su unidad festejando al símbolo de su territorio, a su santo patrono que es el catalizador de sus expresiones identitarias. Sobre esto, José Antonio Jaúregui menciona que el santo patrono o símbolo emblemático de cada comunidad

[...] es un objeto de un culto ferviente de parte de los miembros de un grupo étnico, no por sus propiedades intrínsecas, no por sus méritos o cualidades personales, sino simplemente por encarnar simbólicamente al grupo étnico que lo venera. Este símbolo emblemático preside las ceremonias y ritos públicos y, además de servir de elemento de autoidentificación de un grupo social o tribu, sirve para diferenciarlos de otros, así como para preservar tal conciencia a través del transcurso del tiempo. (Jaúregui, 1977:55)

En el caso de las fiestas populares y el culto a los santos patronos, es la forma de expresar la religión, la que contribuye a construir y mantener redes sociales que fortalecen la unión y solidaridad que aflora en los momentos como la defensa del territorio, fortaleciendo entre otros aspectos, su identidad como pueblo.

Cultura y modo de vida

Para referirse a la cultura, en la presente investigación se ha decidido abordarla desde la perspectiva de Juan José Rendón (2003), que entiende por cultura al conjunto de expresiones, como:

- a) actividades económicas, políticas, organizativas, ceremoniales o de cualquier otra índole que se realizan;
- b) formas de organización, económica, política, religiosa o de otro tipo que se practican;

- c) cargos, funciones, papeles o roles que se desempeñan;
- d) patrones, normas, valores, principios y modelos o estilos de conducta, comportamiento, comunicación, organización y de creación artística e intelectual que se aceptan, respetan y siguen en esos pueblos;
- e) conocimientos, ideas, saberes, tecnologías, historias, mitos, símbolos y demás creaciones intelectuales y materiales que se construyen y utilizan con el objeto de satisfacer las necesidades y resolver los problemas individuales, familiares, comunitarios o de un pueblo; así como para ayudarse a hacerlo, considerando que tales necesidades pueden ser materiales o espirituales. (Rendón & Ballesteros, 2003:16)

La cultura desde otro ángulo puede ser entendida como el modo de vida de una sociedad, pues las manifestaciones o expresiones enlistadas anteriormente están relacionadas con los diferentes aspectos de la vida en sociedad, desde lo ceremonial, político, productivo o económico, es decir su cultura.

Este conjunto de expresiones son el resultado del proceso histórico de cada individuo, familia, comunidad o pueblo, por lo tanto, la expresión no es exactamente igual sino que tiene variadas manifestaciones. *“Puede decirse que hay una cultura característica para cada pueblo, comunidad, familia e, incluso, persona; la cual se realiza en forma diferente a cada momento o circunstancia que se presenta.”* (Ibid. 2003:43)

Hasta aquí se concluye con los conceptos principales en que se apoya la investigación. En el siguiente capítulo se abunda sobre los estudios y aportaciones sobre la comunalidad, una propuesta desarrollada principalmente por las comunidades indígenas de Oaxaca para entender el modo de vida de las comunidades originarias de nuestro país. Al entender a los pobladores de Xochimilco que se asumen como originarios, se entiende que estos contribuyen a conservar alguna expresión propia del lugar al que pertenecen. Es suficiente con tomar en cuenta la labor de los que se asumen como originarios, y reconocer el pasado indígena de Xochimilco y sus barrios históricos, para analizar desde la perspectiva de comunalidad a este pueblo vecino de la gran ciudad, lo que nos permitirá conocer qué expresiones de herencia indígena siguen practicándose y cuáles se han perdido en La Fiesta del Niñopa y en Xochimilco.

Capítulo 2. La comunalidad

2.1. Su origen

El modo comunal de vida es la *“Vocación colectivista que constituye la explicación del mundo y guía su organización, es decir las formas de relación entre los integrantes de la comunidad.”* (Maldonado Alvarado, 2002:56). Se considera que desde esta perspectiva, la vocación colectivista es de carácter universal; el hombre, especies y naturaleza como parte del todo. También desde esta perspectiva surgida por las investigaciones en las comunidades, las expresiones propias de los pueblos y barrios originarios (entendiéndose por expresiones: fiestas patronales, idioma, vestimenta, religión, arte, símbolos, modo de forma de organización, modo de producción, etc.) conservan y practican esa vocación colectivista.

La comunalidad o modo comunal de vida es el término propuesto por los pueblos originarios a través de sus intelectuales para entender la forma en que se vive en los pueblos originarios. El desarrollo de esta propuesta inició con las ideas del intelectual mazateco anarquista Ricardo Flores Magón³, como lo señala Juan José Rendón:

Esa base se trata de una utopía en sentido propositivo que carece de las formulaciones utópicas --que encarcelan la libertad en una supuesta felicidad perfecta-- es la que desde 1911 planteó (Flores Magón), a partir de la (misma) vida de las comunidades indias como sociedades organizadas en torno a la **comunalidad**. Esta utopía..., cuya forma de alcanzarla era la lucha por Tierra y Libertad, no es sólo producto de su imaginación pues no se trata de la descripción de una sociedad perfecta e inexistente de cuyas bondades y posibilidades de realización hubiera que informar y concientizar a la población, sino que consiste en volver la mirada al espíritu que ha permitido a las comunidades indias seguir existiendo. (Rendón & Ballesteros, 2003:48)

Los estudios de comunalidad tuvieron un renacimiento en los años 80 al calor de los movimientos sociales indígenas de Oaxaca y las organizaciones que surgieron en ese contexto, ellas son: la Organización para la Defensa de los Recursos Naturales y Desarrollo Social de la Sierra Juárez (ODRENASIJ), el Comité de Defensa de los Recursos Naturales y Humanos Mixes (CODREMI), el Comité Organizador y de Consulta para la Unión de los Pueblos de la Sierra Norte de Oaxaca (CODECO). La lucha de los comuneros de Villa Hidalgo Yalálag contra el caciquismo llegó a un momento crucial en los ochenta, como lo señala Benjamín Maldonado (2003), pues los comuneros retomaron el poder. Esta lucha de los yalaltecas y otros pueblos de la sierra

³ Para una mayor comprensión sobre la comunalidad de Flores Magón, véase: Maldonado Alvarado, Benjamín. “Magonismo y vida comunal mesoamericana”. Oaxaca (2012)

zapoteca oaxaqueña condujo a la formación de la Asamblea de Autoridades Zapotecas y Chinantecas de la Sierra, en ese contexto conflictivo y crucial para los pueblos oaxaqueños, se desarrolló el pensamiento comunalista.

Entre los principales pensadores indios de la comunalidad están Floriberto Díaz Gómez, Jaime Martínez Luna, Juan José Rendón, Benjamín Maldonado y Joel Aquino, todos ellos intelectuales que estuvieron activos en los movimientos de defensa de sus pueblos. Más recientemente, Alejandra Aquino Moreschi ha contribuido con sus investigaciones.

Aunque el enfoque de comunalidad nace del pensamiento de los pueblos originarios, los mismos pueblos originarios y los investigadores pioneros han recalcado que no es exclusivo de los pueblos originarios. Bajo esta idea de no exclusividad, el enfoque de comunalidad apenas está incursionando fuera de las comunidades indígenas para demostrar que fuera de ellas también suceden expresiones del modo comunal de vida.

Es importante comprender que el enfoque de comunalidad no es sinónimo de territorio. La comunalidad, como se explicará en los siguientes apartados, es el concepto dado al modo vida característico y no exclusivo de los pueblos originarios, y es un concepto de carácter integracional, donde el territorio es un elemento más que lo compone.

2.2. Nuevos aportes teóricos a la comunalidad

En este aspecto, Benjamín Maldonado Alvarado ha realizado aportes que enriquecen la perspectiva de comunalidad. En su investigación “Autonomía y comunalidad india. Enfoques y propuestas desde Oaxaca (2002)” desarrolló un modelo de investigación en ciudades para saber por qué se reproduce la comunalidad en estos contextos, aplicándolo en la Ciudad de Oaxaca.

Las investigaciones del proyecto “Etnografía de la Cuenca de México” impulsado por la Universidad Nacional Autónoma de México, voltearon a ver la comunalidad como el elemento rector de la vida de los pueblos del Anáhuac, pero dicho proyecto sigue sin entenderla como el modo de vida del que se desprenden todas las demás expresiones, y de cómo ha progresado en los últimos años en materia de organización comunitaria y justicia comunitaria en los pueblos de la Ciudad de México, restándoles importancia a estos un poco.

Si bien algunas veces a los teóricos de la comunalidad se les ha acusado de esencialistas, esta crítica no se sostiene teóricamente ya que las definiciones que proponen van en otro sentido. Para definir a sus pueblos ellos subrayan el proceso organizativo y la capacidad de establecer un tipo de relación social con la comunidad, en vez de marcar el origen, la biología, una identidad o una esencia. (Aquino, 2013:11)

Uno de los aportes teóricos más importantes de la comunalidad es haber producido categorías más apropiadas para entender la realidad propia de los pueblos originarios, mostrando los límites con las categorías propuestas por el pensamiento hegemónico. Comunalidad es un concepto propuesto por los pueblos indios para entender su propia forma de vivir, a diferencia de las definiciones más comunes de la época indigenista, que destacaron como criterios definitorios de lo indio el que hablaran una “lengua indígena” y conservaran en su “naturaleza”, pensamiento y forma de vida, rasgos culturales de sus antecesores precolombinos.

La comunalidad sigue siendo en su ejercicio de reflexión, y conforme va evolucionando van surgiendo nuevos retos, producto de la realidad nacional y global que también influye en los pueblos de la sierra y en aquellos cercanos a las grandes ciudades. Entre los retos a los que se debe enfrentar la perspectiva de comunalidad, desde la mirada de Alejandra Aquino (2013) está la idea del género y complementariedad, las migraciones al norte, las cuales son una práctica bastante recurrente en las comunidades indígenas; así como considerar las nuevas aspiraciones y proyectos de vida entre los jóvenes, pues muchos de ellos toman la decisión de partir a las ciudades esperando mejores oportunidades que las existentes en sus lugares de origen.

2.3. Los principios de la comunalidad

Los principios del modo comunal de vida pueden entenderse desde las propuestas de algunos investigadores. Jaime Martínez Luna menciona que *“no se puede entender la vida comunitaria sin la participación y el trabajo.”* (Martínez Luna “comunalidad, fuente de futuro”, en Rendón & Ballesteros, 2003:91). Martínez Luna menciona que la participación va desde *“el trabajo [que] por sí mismo rinde un fruto, pero más importante es el hecho que la gente esté en las faenas, en las fiestas, o simplemente en la calle platicando.”* (Ibid. 2003 Pág. 94)

Si el individuo no asume una identidad colectiva, simplemente no participará en las actividades por voluntad propia, y ya no será considerado para actividades del colectivo, llámese familia, barrio, pueblo, comunidad. A través de la participación “*expresan su voluntad de ser parte de la comunidad, y hacerlo no es sólo una obligación, es una sensación de pertenencia: cumplir es pertenecer a lo propio*” (Rendón & Ballesteros, 2003:7). Los autores señalan que la participación en los pueblos originarios considera a los niños, adolescentes, adultos y ancianos, quienes hacen valer su voz.

La comunalidad, sostiene Jaime Martínez, “*es la gran lección que podemos ofrecer a la sociedad, de ahí que la veamos con gusto reproducirse en la ciudad de Oaxaca, en las colonias y en los barrios pobres, incluso en las grandes ciudades como el D.F. y Los Ángeles*”. (Martínez Luna, 1995:36)

Desde la perspectiva de Benjamín Maldonado, la comunalidad se constituye de tres elementos: una estructura, una organización social y una mentalidad.

La estructura es la comunidad, la forma de organización es lo que inicialmente se ha llamado comunalidad (expresada en el poder, el trabajo, el territorio y la fiesta) y la mentalidad colectivista es el elemento a partir del cual las diferentes sociedades originarias han dado forma a su estructura y organización en los distintos momentos de su historia. (Maldonado Alvarado., 2013:22)

Floriberto Díaz Gómez (2007), señala que los principios comunitarios son los elementos fundamentales sobre los cuales se cimienta la realidad india. Díaz Gómez, desde la perspectiva del pueblo de Tlahuitoltepec Mixe y de la realidad mesoamericana, señala que el ser colectivo “*Se trata, pues, de la concepción de que todos los seres existentes tienen vida igual. La Tierra es la que nos comuna, tanto entre Jää’y⁴ como entre nosotros y los demás seres vivos.*” (Díaz Gómez, 2007:56)

Díaz Gómez concuerda con las propuestas de Jaime Martínez Luna, al decir que este ser colectivo es lo que nos une a los humanos con todos los seres vivos y el saberse parte de esa existencia universal le da razón al *tequio*. El *tequio* es precisamente la forma de trabajar de un individuo para la comunidad, que necesariamente implica un hacer colectivo, es decir, que varios miembros trabajen en conjunto. A decir de Floriberto, el *tequio* tiene variaciones:

- Se trata del trabajo físico directo para realizar obras públicas como caminos, edificios comunales, limpia de caminos, parcelas comunitarias (en muchas comunidades siguen conservándose áreas de terreno dedicadas específicamente al

⁴ Para un mixe, “*Jää’y*” es el ser humano

cultivo comunal, sobre todo de maíz. En donde se habían perdido, el proceso de organización local y regional está impulsando nuevamente estas áreas).

- La ayuda recíproca, trabajo de “mano vuelta”, es una variación del tequio a nivel de familias, por el cual se invita a los vecinos a sembrar o a construir una casa sellando el compromiso, sin mediar ningún escrito, de regresarles el favor cuando ellos lo requieran.

- Tequio es también atender a los invitados en una fiesta comunitaria, denominadas fiestas patronales de santos católicos, para que los huéspedes no pasen hambre ni sed.

- Entre una comunidad y otra también hay una práctica de tequio a través de las bandas de músicos (bandas filarmónicas), por el cual una comunidad puede invitar a la banda de otra a su fiesta, haciendo el compromiso de corresponder de igual forma para cuando se le invite.

- Tequio también es poner al servicio de la comunidad los conocimientos adquiridos en escuelas ubicadas fuera de ella, ya que al momento de dotar terreno, poner trabajo así como aportar dinero cuando se construye por ejemplo la escuela local, la comunidad espera de cada uno de sus hijos que retornen a darle sus servicios. (Díaz Gómez, 2007:59- 60)

Dada la experiencia de muchas comunidades indígenas oaxaqueñas, se puede ver que en estas comunidades se vive el tequio en cada una de sus variaciones. La fiesta de San Antonio de Padua y sobre todo la cotidianidad del pueblo zapoteco de Villa Hidalgo Yalálag, son un caso magnífico de lo que es el tequio.

Luego de la lucha contra los caciques en Yalálag, el pensamiento comunalista se desarrolló con más libertad. En la fiesta del santo patrono San Antonio los pueblos zapotecos vecinos son invitados. Cada pueblo es representado por la banda filarmónica compuesta por jóvenes talentos. También mandan a un representante que dará la palabra a nombre del pueblo. Las calendas son una tradición fuertemente arraigada en Oaxaca. Estas son las procesiones donde se festeja el inicio de las festividades a los santos patronos, y en Yalálag durante la fiesta de San Antonio de Padua son amenizadas por las bandas de música de las comunidades que asistieron. La música al igual que la fiesta patronal fortalece la unión de las comunidades, además es una forma de alentar a los jóvenes de quedarse en su comunidad y evitar la migración.

En el trabajo de Floriberto Díaz, titulado *“Principios comunitarios y derechos indios”* (2007), los principios de la comunalidad son los que rigen la vida en los pueblos originarios, estos son:

- La Tierra, como principio y fin de la vida
- La comunidad, como creación máxima de *Jää’y* [el humano] para vivir y disfrutar de nuestra madre la Tierra
- El trabajo comunal, tequio, como energía transformadora que mantiene a *Jää’y* [el humano] en constante contacto creativo con la naturaleza. (Díaz Gómez, 2007: 63-64)

Los principios que rigen la vida comunitaria de los mixes reflejan la colectividad que va más allá de lo humano. Esta práctica muy propia del pensamiento indígena concuerda con Jaime Martínez Luna al decir que estos principios son los que rigen la vida de los demás pueblos originarios, desde sus propias formas culturales.

Finalmente, Floriberto Díaz Gómez resume lo que a su entender son los dos principios del modo comunal de vida o comunalidad: *“La participación es un concepto que revela la actividad de la persona, pero el trabajo es la integración de la multiplicidad de intenciones y emociones que vive la gente.”*. (Rendón & Ballesteros, 2003:95)

2.4. Propuesta para el mejor entendimiento de los principios de la comunalidad

La idea de desarrollar este capítulo surge porque en barrios como los del centro de Xochimilco que sufren realidades de la urbanización como el despojo de sus tierras, la ocupación del territorio comunal y ejidal por asentamientos irregulares, la proliferación de unidades habitacionales y centros comerciales, gran carga vehicular, pobreza, desigualdad y prostitución estos principios de la comunalidad también son llevados a la práctica. Se manifiestan en momentos donde ante la necesidad surgen las acciones colectivas, llámese ayuda mutua, trabajo comunitario, organización colectiva, etc. Tal y como lo entienden los investigadores citados en el apartado anterior, los principios comunitarios son los elementos fundamentales sobre los cuales se cimienta la realidad indígena de México, pero no son exclusivos de estas comunidades.

Comparto el pensamiento de Zavala Olalde, grabado en su investigación titulada *“Amplitud del concepto de persona basada en aportes del México indígena”* (2015), al afirmar que es necesario replantear el paradigma sobre el concepto de persona. Replantear el paradigma se debe a que la idea de persona a veces se entiende en un grado individualista desde la perspectiva de Zavala Olalde, y que entender a la persona como un ser social por naturaleza en un ambiente que da más importancia a lo privado y no lo colectivo, implicaría un arduo proceso de transformación, por lo tanto es necesario sugerir una nueva idea que entienda a la persona como ser eminentemente de carácter social, como de hecho se entiende en las comunidades indias de nuestro país.

Respecto al concepto de persona; *“El paradigma actual considera que es exclusivo de Occidente y que en las demás culturas se posee algo diferente y difícilmente comparable. Replantear el paradigma comienza con reconocer la universalidad del concepto”* (Zavala Olalde, 2015:152). Se consideran muy valiosos los aportes de Zavala Olalde, pues afirma que la antropología puede estudiar lo humano en sus múltiples dimensiones: biológica, psicológica, social y cultural. En esta investigación se ofrecerá el término de *“ser colectivo”*.

La persona corresponde tanto al ser humano individual como a su naturaleza social y en desarrollo a lo largo de su ciclo vital. Así la noción de persona unifica su ser individual y su ser social en una sola noción del ser en la vida, ser persona. La noción de persona es al mismo tiempo amplia como unificada, corresponde exclusivamente al ser humano y lo describe en las particularidades de un ser sociocultural, tal y como dice Emile Durkheim quien afirma que *“la persona es lo que hay de social en nosotros”* (Emile Durkheim *“Formas elementales de la vida religiosa”* (1912), en Zavala Olalde, 2015:152).

La propuesta del ser colectivo y hacer colectivo que se ha venido retomando, tiene su base en los principios del modo comunal de vida desarrollados por los investigadores citados y analizados anteriormente, así como de algunos términos que significan a la persona como un ser eminentemente colectivo; también se recuperan algunos términos que signifiquen desde la perspectiva indígena al trabajo comunitario que puede ser entendido como “hacer colectivo”. Estos términos se explican a continuación:

Para los pueblos originarios nahuas del Valle de México no hay un término que pueda referirse al “ser colectivo”, puesto que desde sus cosmovisiones entienden que el ser humano no es individual, sino social, esto lo refuerza el hecho de que en el idioma náhuatl, que aún se habla en Xochimilco, no existe un vocablo equivalente a “ser”.

En la tradición nahua el *chicahualiztli* o fuerza se manifiesta en el *tequitl* o trabajo. Chicahualiztli es la capacidad generativa, es la potencia productiva que hace eficaz el trabajo. Esta fuerza emana naturalmente del humano. A decir de Johanna Broda y Catharine Good en “Conceptos de comunidad y trabajo”, en esta fuerza también intervienen los muertos, los santos, la tierra y otros elementos del mundo natural.

La palabra *tlazohitla* o amar se refieren al aspecto socializado del intercambio de trabajo y bienes. “*Cuando un nahua dice ‘él/ella me quiere (o me respeta)’ con esto indica que esta persona participa activamente al brindar cooperación recíproca al que habla. Alguien que no participa enérgicamente, “que no ama o respeta” no tiene una identidad social significativa*” (Good, 2004:138).

Para los nahuas el *tequitl* es trabajo, que incluye las actividades necesarias para la producción y la manutención del grupo doméstico, aunque también se expresa en otras actividades como “*hablar a otros o dar consejos, compartir conocimientos a alguien o adquirirlos, curar a alguien, morir o acompañar a otros en la muerte, desarrollar la creatividad artística, enamorarse y cortejar a alguien, tener relaciones sexuales*” (Ibid. 2004 Pág.136). Este término implica una labor recíproca, colectiva.

La fiesta es además una ocasión para dar el servicio o *tequitl* y para que los miembros de la comunidad cumplan con el pueblo como colectividad. Cada fiesta en su totalidad (música, comida, danzas, promesas) es una ofrenda al santo por parte del colectivo.

En el estudio de Catharine Good (2004) realizado en las comunidades de Ameyaltepec y San Agustín Oapan en Guerrero, la investigadora señala que en estas comunidades nahuas se les da de comer a los santos en las festividades, lo que es un hecho compartido entre estas comunidades y Xochimilco, pues dentro del contexto

xochimilca, a Niñopa se le ofrenda una ración de los alimentos que serán repartidos entre los devotos.

Para los mayas yucatecos “Hablar de *uinic* es tanto hablar de persona como de ser humano. La riqueza que mantiene la noción de *uinic* (persona-ser humano), es el ser social, no sólo un ser individual. Un *uinic* somos nosotros, pueden decir los mayas. Uno es todos, un ser es en cuanto existe con los demás” (Zavala Olalde, 2015:313). Esta noción entiende tanto a la persona como al ser social.

Mulmenyah es un término que entre los mayas yucatecos significa:

“trabajar de comunidad”, con esto hacen referencia al trabajo en colectivo pues, sustentada en la ayuda mutua y cooperación. En el diccionario de lengua maya-español “Calepino de Motul”, el término *mul* significa “hacer algo de comunidad o de mancomunidad, entre muchos, aunque no sean más de dos”. En tanto que *menyah* quiere decir “trabajar y hacer obras de mano. (Ortíz Yam, 2001: 213-232)

Los amuzgos usan una serie de términos que implican el hacer colectivo, en palabras Tu'unSavi: *Chinyeteá`a- ayudar o hacer familia; chiniú, kasachiniú- hacer un servicio.*

La idea del “ser colectivo” puede retomar muchos elementos de la noción de “persona” propia de las comunidades indígenas de nuestro país. El elemento principal que se está retomando con base al análisis de los términos citados anteriormente es el carácter colectivo de la persona.

El término *uinic maya* explica muy bien lo que para el entender del investigador es el ser colectivo. Dicen los mayas que *uinic* es “uno es todos”. El *ser colectivo* se puede entender de la misma manera y sucede cuando el individuo afirma su pertenencia a la comunidad, asumiendo los beneficios, derechos, obligaciones y compromisos propios de la comunidad, como el ser partícipe de las festividades; pero también asumiendo los problemas que hay en la comunidad, y las exigencias que imperan entre los individuos que habitan el espacio colectivo (hogar, colonia, barrio, pueblo), esto con el fin de generar un cambio positivo para todos, un cambio que sólo será posible mediante la participación de los miembros del grupo.

Un individuo puede tener sus exigencias, pero si trabaja solo, difícilmente será escuchado, y le costará más trabajo y energía para lograr su cometido. “Una persona trabaja pero sólo “se cansa”, suda pero “no ve su trabajo” (Good, 2004:137).

La forma en la que se demuestra que el individuo se asume como un *ser colectivo*, es a través del *tequitl*, tequio, *Chinyeteá`a* o lo que también se puede llamar “hacer colectivo”,

es decir, participando activamente en las actividades organizadas por el barrio o pueblo, como las fiestas patronales, la defensa del espacio que habita, compartir conocimiento a los demás, acompañar en el luto al vecino miembro del barrio, barrer la cuadra, realizar rondas de vigilancia, etc; también el *hacer colectivo* sucede en la reciprocidad, que es el derecho de todo miembro del colectivo a ser socorrido por los demás cuando está en una necesidad, lo que significa la obligación de auxiliar a cualquier otra persona expuesta a dicha situación. Las acciones recíprocas como dar consejo, hasta las acciones que implican la participación de más personas, involucran lo que para las comunidades indígenas es el *tequio*, *tequitl*, *mulmenyah*, es decir, *hacer colectivo*.

Los principios *ser colectivo* y *hacer colectivo* son los que sostienen la comunalidad de las comunidades indias, en los términos propios de su idioma (*uinic-mulmenyah*, *chicabualiztli-tequitl*, *Jää'y-tequio*). Los principios son la dimensión cerebro-vertebral de los pueblos originarios, son su unidad funcional y los que originan el modo comunal de vida; y la comunalidad o modo comunal de vida es la columna vertebral porque es el resultado de llevar a la práctica estos principios, es lo “materializable” de estos principios comunitarios, que se manifiesta a través del *hacer colectivo*. Trabajo comunitario, tequio, ayuda mutua, reciprocidad, son valores que implican *hacer colectivo*.

Entonces, si el *ser colectivo* y *hacer colectivo* es la dimensión cerebro-vertebral, ¿Qué compone la columna vertebral de la que se habla y por qué? ¿Qué es lo materializable del ser y hacer colectivos? ¿Cómo se manifiesta?

La columna vertebral, como se dijo antes, es la comunalidad misma y la componen todos los sistemas comunitarios de organización política, económica, religiosa, cultural y social, es decir todas las expresiones culturales⁵ de una comunidad. Estas expresiones o elementos de la comunalidad son lo manifestado y materializado a partir de los principios: ser colectivo y hacer colectivo, y para algunos intelectuales indios existen elementos que son fundamentales para la vida comunal.

⁵ Para entender esto, se sugiere revisar apartado “Cultura y modo de vida”.

2.5. Los elementos de la comunalidad

Los elementos principales de la columna vertebral, o sea el modo comunal de vida, denominados como básicos o centrales por Juan José Rendón (2003), son fundamentales porque la pérdida de alguno de ellos implicaría un daño duro al modo comunal de vida. Perder alguno de ellos no significa que el modo comunal de vida haya sido abandonado, perder todos los elementos centrales sí. Cuando se pierde alguno de estos elementos es necesaria una reconstrucción realizada por el barrio o la comunidad que implica poner en práctica los principios del ser colectivo y hacer colectivo, como sucedió en Oaxaca en la década de los 80 en las luchas contra el poder caciquil para recuperar el poder político colectivo de las comunidades, o en la Ciudad de México cuando el Ejército Libertador del Sur hizo su entrada a la urbe en diciembre de 1914 para firmar el Pacto de Xochimilco entre los rebeldes del norte y del sur, y hacerle frente a las fuerzas carrancistas que ignoraban el problema agrario.

Un modo de vida que se sostiene con base en la acción colectiva, a decir de Benjamín Maldonado (2013) también:

[...] se fundamenta en prácticas socioeconómicas autogestivas. La participación colectiva es en cualquier lado la base de la autogestión. La comunalidad moviliza a sus miembros en torno al ejercicio responsable, autogestionario, del poder, de la economía, del cuidado del ambiente, de la salud, de la reproducción social, de la solución de conflictos, etcétera. (Ibid. 2013:27)

Los elementos centrales de la comunalidad son los siguientes:

El territorio comunal. Las relaciones con la naturaleza, a través del trabajo de la milpa u otras formas, se realizan en el territorio de la comunidad. Éste es también el espacio donde se asienta y vive la comunidad; comprende, desde el punto de vista físico, los suelos, bosques, costas, aguas y todos los recursos naturales que son aprovechados de forma comunal [...] El aprovechamiento del territorio mediante su distribución familiar, ya sea actual o de épocas pasadas, o por su defensa y conservación (en las que hay una participación igualitaria de derechos y obligaciones), muestra su carácter eminentemente comunal. Cabe señalar que actualmente en muy pocas comunidades indias las mujeres tienen derecho a poseer la tierra, [y que en muchas otras las mujeres exigen derechos igualitarios en sus comunidades, el caso zapatista rindió sus frutos.]. (Rendón & Ballesteros, 2003:25)

El trabajo comunal. Benjamín Maldonado señala que probablemente el antecedente del trabajo comunal es la ayuda mutua y recíproca entre familias.

En principio es el derecho de todo miembro de la comunidad a ser socorrido por los demás cuando está sometido a una carencia. Y ese mismo derecho supone la obligación de auxiliar a cualquier otra persona expuesta a dicha situación. También es la participación activa de muchos miembros de la comunidad en los eventos organizados por el barrio o pueblo.

Es también atender a los invitados en una fiesta comunitaria para que los huéspedes no pasen hambre ni sed, la defensa del espacio que habita, compartir su conocimiento a los demás, acompañar en el luto al vecino miembro del barrio, entre otras. Una cosa es la participación y otra cosa es el trabajo. El trabajo tiene un sentido más disciplinario que revela una necesidad. No todos hacen lo mismo pero todos hacen lo que logran y desean hacer. (Ibid. 2003 Pág. 26)

El poder político comunal. Éste es el sistema de organización que rige actualmente en muchas comunidades, y:

Se elige en asambleas para ejercer la voluntad comunal, a través de los sistemas de cargos, los cuales comprenden autoridades, comisiones y comités, tanto civiles como religiosos. Todos los miembros de la comunidad tienen el derecho de participar en la designación o elección de ellos y la obligación de cumplir, cuando les sean conferidos; de no hacerlo corren el riesgo de ser multados, perder otros derechos, o ser desconocidos por el resto de la comunidad. El cumplimiento de los cargos requiere inversión de excedentes de la producción, que son proporcionados por la persona que los ocupa, sus familiares directos, o una más o menos amplia y definida red de parientes. (Ibid. 2003 Pág. 27)

Festividad comunitaria. Es la adoración de santos patronos comunitarios, de barrio o de algún grupo. También es el conjunto de ceremonias agrícolas. Una de las funciones culturales de esta institución ceremonial es rendir culto religioso a los santos patronos de los pueblos, los cuales sustituyeron a las deidades naturales antiguas, con el fin de solicitarles y agradecerles favores; las fiestas también se realizan durante la transmisión de poderes comunitarios, y durante la celebración de eventos sociales y civiles. Estas expresiones constituyen oportunidades para adquirir y refrendar la identidad comunitaria y comunal, a través de la música, las danzas y un disfrute colectivo de excedentes, en un ambiente de alegría y recreación. Esta múltiple celebración se organiza, financia, realiza y disfruta en forma comunal. (Ibid. 2003 Pág. 35)

Estos elementos centrales también son apoyados por una serie de elementos auxiliares de la vida comunal, como lo son:

Sistemas y formas de organización comunitaria. Puesto que la organización social de los pueblos se basa en el ámbito colectivo para la toma de decisiones, se han desarrollado formas organizativas que incluso abarcan el ámbito político, cultural y económico. La creación de comisiones encargadas de cubrir aspectos como la promoción cultural, la organización de las festividades, los medios de comunicación comunitarios, las brigadas de protección ambiental⁶, y aprovechamiento forestal comunitario como en San Pedro Cajonos, Oaxaca, por mencionar algunos avances. En los sistemas comunitarios, se puede hablar de los logros del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que desarrolló su sistema de gobierno basado en los principios comunitarios; un modelo educativo que continúa en desarrollo como “la Escuelita Zapatista”; se han desarrollado sistemas de justicia comunitarios como el Sistema de Seguridad, Justicia y Reeducación Comunitaria⁷ en la Costa y Montaña de Guerrero.

La lengua tradicional. En la actualidad las lenguas tradicionales de los pueblos indios se encuentran en un proceso de deterioro, pues están siendo desplazadas por la lengua castellana que es la nacional.

La cosmovisión. Aquí se incluye el conjunto de experiencias, conocimientos, mitos, saberes y creencias que dan sustento explicativo y justificación a la vida comunal, a las actividades productivas y a los diferentes comportamientos individuales y colectivos. Ante la superioridad de las fuerzas de la naturaleza y la imposibilidad o dificultad para entenderlas y controlarlas, los individuos y los pueblos tienden a otorgarles a éstas un carácter sagrado o divino, y de esa manera las explican o las aceptan sin discusión e intentan controlarlas con procedimientos rituales, ceremoniales o “mágicos”.(Rendón & Ballesteros, 2003:29)

El parentesco. Relación que puede ser consanguínea o adquirida, es un medio importante de identidad dentro de la vida comunitaria; por lo mismo, es factor de cohesión y medio para acordar la ayuda mutua interfamiliar, y para auxiliar a financiar los gastos que se requieren en el cumplimiento de los cargos civiles y religiosos. (Ibid. 2003 Pág. 30)

⁶ En el sur de la ciudad de México existen brigadas de protección ambiental comunitarias en Milpa Alta, San Miguel Ajusco y Santa Cecilia Tepetlapa, Xochimilco; por mencionar algunos pueblos.

⁷ Se ha desarrollado desde 1998, con el nacimiento de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC) en San Luis Acatlán, Guerrero.

Las expresiones artísticas e intelectuales. En las primeras se incluyen la música, las danzas, así como la creación literaria, poética y de otro tipo como las que se dan en las artesanías. En las segundas, se pueden incluir: los mitos, la producción de tipo político reivindicativo de la indianidad, entre otras. (Ibid. 2003 Pág. 30)

Benjamín Maldonado Alvarado entiende que la comunalidad se sustenta en tres elementos:

“una estructura, una forma de organización social y una mentalidad. La estructura es la comunidad, la forma de organización es lo que inicialmente se ha llamado comunalidad (expresada en el poder, el trabajo, el territorio y la fiesta) y la mentalidad colectivista es el elemento a partir del cual las diferentes sociedades originarias han dado forma a su estructura y organización en los distintos momentos de su historia.” (2013: 22)

Capítulo 3. Formas organizativas en el mundo prehispánico

3.1. Sociedades cazadoras-recolectoras

Estos principios comunitarios que comparten todos los pueblos originarios como dicen Martínez Luna y Floriberto Díaz, tienen un origen compartido, por lo tanto no son coyunturales, sino históricos. Esta afirmación se sustenta en numerosas investigaciones como las de Román Piña Chan, contenidas en su obra intitulada *“Quetzalcóatl: la serpiente emplumada”* (1977), así como investigaciones de otras disciplinas⁸, que señalan que desde hace 10 mil años los humanos venían organizándose en sociedades cazadora-recolectoras de carácter igualitario. Al conformarse las primeras sociedades sedentarias agrícolas del Preclásico, su modo de vida sedentario derivó de la organización cazadora-recolectora igualitaria. De las culturas madre preclásicas del Valle de México –Tlaltenco cerca de Xochimilco era sociedad lacustre y agrícola, Tlatilco, Cuicuilco, Tlapacoya, entre otras- surgieron muchas de las culturas mesoamericanas posteriores, desde los teotihuacanos del clásico hasta los xochimilcas y los demás pueblos del posclásico, por lo que todas ellas comparten un origen tanto organizativo como.

Puesto que el modo comunal es una realidad construida por los pueblos originarios, para conocer su origen se debe indagar en la historia misma de los pueblos. Dado que la presente investigación aborda la comunalidad en el pueblo originario de Xochimilco, se ahondará en el proceso histórico de este lugar del Valle de México.

Para comenzar, se debe entender que la organización social en la que el humano ha vivido durante más tiempo en toda su historia es la sociedad cazadora-recolectora de carácter igualitario, por lo tanto, es falaz pensar que el hombre y las sociedades son desiguales por naturaleza.

En la génesis del modo de vida comunal, es decir durante la etapa de los cazadores recolectores, el trabajo se realizaba en forma colectiva, aún cuando no existía especialización laboral, la división del trabajo se daba en el ámbito doméstico, si bien esto podía variar mucho de un pueblo a otro, no existían tareas inherentes a los hombres o a las mujeres: los hombres cazaban y las mujeres también realizaban tareas de recolección y caza, así como la preparación de alimentos; de hecho, no había trabajos que una mujer no pudiera realizar, y la única actividad que no podían efectuar los hombres era la de amamantar y cuidar a los lactantes.

Los grupos humanos más antiguos que ocuparon el centro de México, durante el final del Pleistoceno hasta el Holoceno medio, se organizaban en bandas cuya

⁸ Véase: Las sociedades de cazadores recolectores, (Universidad de Cantabria, 2017)Gazeta de Antropología (Ruiz, 2005)

subsistencia dependía de la recolección de plantas silvestres, así como de la caza y la pesca. Los recursos utilizados para su alimentación estaban condicionados por la disponibilidad, según su situación geográfica, y el tamaño del grupo, el cual influía en su organización para la obtención de ellos. (Rendón & Ballesteros, 2003:25)

3.2. Periodo Preclásico o Formativo

Según investigaciones arqueológicas, el modo de vida sedentario en Mesoamérica se estabilizó por el año 3000 a.C. El trabajo agrícola se volvió determinante para la supervivencia de las comunidades, por el año 1400-1300 a.C. En el caso particular del sur de la cuenca de México, se complementaba el cultivo de la tierra con los recursos lacustres, y debido a las condiciones de la región que conserva aún un suelo sumamente fértil, se posibilitó la gran disponibilidad de recursos durante todo el año, hecho que consolidó la vida sedentaria en la zona. Así se puede hablar de las primeras sociedades agrícolas del sur del valle de México.

Con la subsistencia del grupo basada ya principalmente en la agricultura, Román Piña Chan nos dice que:

[...]las comunidades aldeanas agrícolas vivían en un mundo sobrenatural y mágico, en el que los fenómenos naturales eran gobernados por espíritus, ya que las fuerzas externas que actuaban sobre la vida del hombre eran desconocidas y no podían ser explicadas de otra forma [...] las ideas mágicas regían la vida de las aldeas agrícolas, pues el trabajo de los campos se ajustaba a la marcha de las estaciones, al devenir del tiempo cíclico, del año dentro del cual transcurría también la existencia del hombre; y así las épocas de siembra y de cosecha eran los momentos culminantes de la agricultura, cuya producción permitía la supervivencia del grupo, pero las fuerzas que actuaban sobre ella eran imprevisibles y desconocidas, sobrenaturales. (Piña Chán, 1977:11).

La vida en la parte sur de la Cuenca de México se caracterizaba tanto por la producción agrícola como por la extracción de los recursos lacustres, *“los primeros grupos humanos que habitaron la parte sur de la cuenca del valle de México se identifican por mantener una estrecha relación con el ambiente lacustre. Viven en él, y a través de él sobreviven y reproducen.”* (Burela Rueda, 2013: 68)

El desarrollo de la región compartía relación estrecha con los recursos de los lagos de Xochimilco y Chalco, las riberas y las zonas montañosas, importantes por su gran uso agrícola y forestal. *“El conocimiento que obtienen sobre los ritmos de la naturaleza y del cosmos son el resultado de una experiencia milenaria”* (Ibid. 2013:69). La sabiduría de estas primeras sociedades humanas se deriva del respeto y reconocimiento de que el “objeto” es igual que el hombre, tiene vida.

Los habitantes de esos tiempos de la zona lacustre de Xochimilco estaban relacionados con la cultura de Cuicuilco y Tlaltenco como lo muestran los hallazgos arqueológicos de Cuemanco.

A la par del centro semiurbano de Cuicuilco, en la parte norte del lago de Xochimilco, específicamente en el actual poblado de San Francisco Tlaltenco se desarrolló una aldea que explotaba los recursos lacustres, eran principalmente pescadores y fabricantes de los insumos para la explotación del lago, los arqueólogos le llamaron Terremote-Tlaltenco. Sus pobladores lograron a través del intercambio comercial y cultural lograron establecer vínculos con las otras aldeas asentadas en el valle de México (Cuicuilco, Tlatilco, Tlapacoya). La historia de los pueblos que se asentaron en el sur de la cuenca de México ha sido objeto de numerosas investigaciones de carácter biológico y arqueológico, y se agradecen los esfuerzos de Mari Carmen Sierra Puche en el Proyecto Temamatla y el Proyecto Arqueológico Xochimilco, sitios de gran importancia para el tema.

Serra Puche en “Los recursos lacustres durante el Formativo en la Cuenca de México” ofrece un dato muy importante sobre el modo de vida practicado en esta época en el sitio mismo de Tlaltenco:

Desde luego, las técnicas locales exigían un mayor grado de cooperación, especialmente en una aldea que extraía productos del lago y materias primas. Los miembros de una familia podían colaborar regularmente y sobre una base individual, con parientes y amigos de otras casas. Es posible que conforme a estos lineamientos, muchos proyectos de construcción se realizaran colectivamente, por grupos, conforme a linajes o por comunidades (Rojas Rabiela, 1994:37)

Gracias a los estudios de Mari Carmen Serra Puche podemos entender cómo era la organización en torno al trabajo en la aldea de Tlaltenco, que a decir de esta investigadora, la división sexual del trabajo no es tan evidente, como hoy en día:

Otro aspecto que resultó concluyente a partir de la investigación realizada, fue la demostración de que las actividades netamente femeninas, como el cuidado de los niños, la preparación de alimentos, el arreglo de la unidad habitacional, entre otras, iban acompañadas, también, de actividades como la pesca, la elaboración de canastas, petates, cuerdas, etc., es decir, resultó claro que la división del trabajo por sexo, en comunidades como ésta, no es tan evidente, pues estas labores se comparten, y como prueba de ello tenemos evidencias osteológicas de que los esfuerzos físicos de hombres y mujeres resultan obviamente muy similares pues

las inserciones musculares resultaron muy semejantes entre ambos sexos. (Serra Puche & Lazcano Arce, 2009:256)

Luego de 500 años de ocupación del sitio Tlaltenco, es evidente que sus habitantes ya poseían un gran conocimiento sobre el lago y sus recursos, y que entendían muy bien que la forma de sobrevivir era estar con la aldea, así también otros pueblos desarrollaron sus conocimientos en base a su entorno propio. Además de aprovechar la gran cantidad de recursos que existían a su alrededor, los pobladores desarrollaron formas para construir viviendas sobre el agua o mejorar la producción agrícola, de esta manera nacían las primeras chinampas originarias del lago de Xochimilco. Las investigaciones de Serra Puche las describen de la siguiente manera: *“El sistema constructivo consistía en una estructura de madera formada por troncos colocados paralelamente para crear una especie de caja, donde se agregaban capas de tule y lodo como plataformas resistentes sobre las que se edificaba el cimiento de piedra para la unidad habitacional”*. (Serra Puche & Lazcano Arce, 2009:32)

Con base en el estudio etnobotánico realizado en la zona arqueológica de Terremote-Tlaltenco, ubicada en la parte norte del lago de Xochimilco y con una antigüedad que data del Preclásico (1500-300 a.C.), se puede confirmar que los habitantes de este sitio tenían principalmente como su sustento alimenticio –además de lo obtenido en el lago- el complemento dietético tradicional, la milpa, pues *“se ballaron numerosas semillas asociadas, frijol maíz y amaranto, como especies cultivadas”*(Serra Puche & Lazcano Arce, 2009:257). Serra Puche menciona también que la población de Tlaltenco *“explotaba de manera significativa tres fuentes potenciales de materiales de subsistencia, en orden e importancia: los recursos lacustres, los agrícolas, y los boscosos.”* (Ibid.)

La alta productividad de la tierra propició una mayor producción de los recursos que permitía mantener a una población que iba aumentando. Como lo comenta Serra Puche, para el Preclásico Tardío (650-300 a.C.) la población de la cuenca creció tres veces más que en el periodo anterior, y se observa por primera vez una arquitectura de carácter cívico-ceremonial, este segundo hecho coincide con la construcción de la pirámide de Cuicuilco, que aunque el sitio fue ocupado desde 1200 a.C., la construcción de la pirámide comenzó por allá del año 800 a.C. Al final del Preclásico, una parte importante de la población del Valle de México emigró hacia el Valle de Teotihuacán a causa de la erupción del volcán Xitle ocurrida entre 300-250 a.C. Es en este contexto migratorio obligado que se da fin a un ciclo y un tiempo, pues será en este sitio de Teotihuacán donde se perfeccionarán las técnicas agrícolas que posteriormente adoptaron los xochimilcas en su regreso al sur del Valle de México.

3.3. Periodo Clásico

El abandono de Teotihuacán aproximadamente en 650 a.C., propició el surgimiento de nuevos estados independientes que pasaron a controlar las rutas comerciales abandonadas por los teotihuacanos. De las nuevas ciudades que crecieron luego del abandono de Teotihuacán resalta el resurgimiento de *Chollolan* que fue repoblada por el grupo de los olmecas-xicallancas alrededor de 700 a.C. Hervé Desruelles en su tesis de maestría (2012) explica que hubo presencia de los olmecas-xicallancas en el Valle de Chalco, estos olmecas fueron conocidos como chalmecas por habitar la región de Chalco, que posteriormente se llamarían chalcas por una de las ocho tribus nahuatlacas, y quienes eran vecinos de los xochtecas, o xochmecas quienes habitaban la parte del lago de Xochimilco.

Respecto a la diversidad de los grupos olmeca en la región chalca, sabemos que aquellos asentados en el subvalle de Amecameca estaban divididos en cinco calpollis o subdivisiones: “los nombres de los macehuales eran: olmeca, xicallanca, xochteca, quiyahuizteca yocolca. (Chimalpáhin, 1997: 73; 2003, I: 135-143).

Eduardo Noguera en su trabajo “Exploraciones estratigráficas en Xochimilco, Tulancingo y Cerro de la Estrella” refuerza la tesis de que los xochmeca habitaron el lago de Xochimilco siglos antes de la llegada de las tribus provenientes del norte, es decir, en el periodo Clásico:

Se afirma que esta región estaba ocupada por los xochmecas quienes tenían por centro principal a Xochiquilazco, nombre original de Xochimilco. Estos xochmecas estaban relacionados con los chelmecas, es decir, los habitantes de la región de Chalman, ambos emparentados con los olmecas de Puebla y con quienes estuvieron aliados. Posteriormente los chalmecas se denominaron chalcas y tuvieron su señorío en Chalco. (Noguera, 1970:93)

Al entender que el hombre evolucionó motivado y condicionado por la naturaleza y los fenómenos de su entorno, podemos entender al pueblo xochimilca. Marcela Eliade (1949) dice que “*Los xochimilcas son herederos de sistemas agrícolas de humedad, y debido a su capacidad, adaptabilidad y vitalidad son quienes extienden y desarrollan formas organizativas anteriores y las técnicas agrícolas*” (Eliade, 1949 en Burela Rueda, 2013:84), y no sólo esto, sino que también son herederos de la forma de organización del trabajo y ritual de las culturas anteriores, que es el patrón comunitario. El modo de vida comunitario es el legado de los pueblos con quienes mantuvieron contacto hasta su devenir como la gran cultura xochimilca del Posclásico, la que sostuvo al imperio bélico militarista de los mexicas.

3.4. Periodo Posclásico

Según la tira de la peregrinación contenida en el *Códice Boturini*: cuando salieron del Aztlán los hijos de Huitzilopochtli, los mexicas, tras un largo peregrinar llegaron a Colhuacan⁹(“lugar de los abuelos”) en las entrañas de la tierra donde habitaban siete tribus: los huexotzincas, chalcas, **xochimilcas**, malinalcas, chichimecas, tepanecas y matlatzincas, a los que se añadieron los recién llegados de Aztlán. Al pasar por Colhuacan los aztecas fueron vistos por los moradores de este lugar, quienes decidieron acompañar a los mexicas en su travesía en busca de la tierra prometida. Salieron todos de Colhuacan en el año I Técpatl¹⁰. Anduvieron durante largo rato hasta que se encontraron los siete barrios con un árbol enorme, un ahuehuete, donde se instalaron en la sombra de este, a este lugar llamaron Cuahuatl itzintla(al pie del árbol). Se dispusieron a comer cuando de repente el ahuehuete se rompió e hizo un ruido ensordecedor, se quedaron cabizbajos, atónitos, y poco después le habló Huitzilopochtli a los mexicas, quien les ordenó que les dijeran a los otros siete barrios que no continuarían en el peregrinar, y mucho se entristecieron los siete barrios, se fueron y dejaron a los aztecas al pie de lo que quedaba del árbol. Así cada una de las tribus venidas del norte, entre ellas los xochimilcas, tomaron caminos diferentes, que más tarde se volverían a encontrar en la guerra.

Procedente de Chicomoztoc, la tribu de los xochimilcas fue la primera de las 8 tribus nahuatlacas en llegar al valle del Anáhuac. Luego de mucho peregrinar guiados por su sacerdote Huetzalin (el de ropaje de colibrí) llegaron a Ahuilazco –cerca de Tula– donde se quedaron un tiempo.

Luego partieron de nuevo para establecerse finalmente en el oriente del Valle de México por allá de 1196, específicamente en el espacio conocido como Cuahilama.

⁹Es importante mencionar que en los códices se habla de Colhuacan, Chicomoztoc, Amaqueme, y Aztlan como el lugar de origen de las tribus nahuatlacas que habitaron el Valle de México.

¹⁰Significado de *Técpatl*: pedernal



Figura 1. Vista panorámica desde el Cerro Cuahilama.¹¹

Alva Ixtlilxóchitl da parte en sus documentos históricos de quienes eran los xochimilcas y cómo salieron con su sacerdote Huetzalin guiando su camino:

Los xuchimilcas era gente artificiosa de traje muy conjunto á los tultecas y la lengua en alguna manera la misma; y grandes maestros de obras de arquitectura y carpintería, y otras artes mecánicas; y según parece en su historia, eran algo circunvecinos á los Aztlanecas, que ahora se llaman Mexicanos; y su patria de donde ellos vinieron se llamaba Aquilaco. Juntos con un señor o caudillo que traían consigo, que se llamaba Huetzalin, anduvieron muchas y diversas tierras costas y brazos de mar, dentro de un tiempo increíble, aunque ellos lo tenían por cosa muy cierta (diciendo que fueran) 180 años hasta ponerse en Tula, en donde enviaron á darle obediencia á Tlotin, tercer gran Chichimecatl Tecuhtli y a pedirle les hiciese merced de darles lugar en donde poblar, y él les hizo muchas mercedes y les dió á donde es ahora Xuchimilco, lugar muy bueno para su propósito, (agregándoles) otros lugares en Tula. Muerto el primero y antiguo Señor Huetzalin, eligieron para su sucesor á Acatonale. (Ixtlilxóchitl, 1892:455).

Aclaro que cada uno de los señores gobernantes mencionados a continuación no controlaban en su totalidad el territorio xochimilca y son quienes estaban al mando durante los sucesos más importantes que ocurrieron a la nación xochimilca, pues se sabe que además de existir tres grandes barrios –Tepetenchi, Tecpan y Olac- y cada uno con su señor, dado lo vasto del territorio que abarcaba otros pueblos, en estos también tenían a sus propios señores gobernantes pero que eran subordinados del poderío xochimilca.

¹¹ Imagen tomada de: Ortiz, Enrique *La zona arqueológica de Santa Cruz Acalpíxca*” Recuperado de <http://www.reconoce.mx/la-zona-arqueologica-de-santa-cruz-acalpíxca> 4 de septiembre de 2014.

Los xochimilcas tuvieron como su primer gobernante a Acatonalli, a quien se le adjudica la creación de las chinampas. Acatonalli “*quien ante la terrible escasez de alimentos propone ante el Consejo de Ancianos, sobreponer en el lago unas varas y cieno, creando así las chinampas en la zona lacustre del valle*” (Lorenzo Cruz & Carlón Correa, 2004:82)

Durante el reinado de Tlahícatl los xochimilcas fueron atacados y vencidos por razones de dominio territorial y político por los Culhuaca quienes viéndose superados pidieron apoyo a los mexicas. Esta guerra que diezmó a la población xochimilca es muy interesante por el castigo de cortarles las orejas a los vencidos xochimilcas y hacerlos prisioneros de guerra por parte de los de Culhuacan.

De esta guerra Fray Agustín de Vetancurt en su obra intitulada *Teatro Mexicano* dice lo siguiente: “*Todos esos cautivos quedaron por nuestras manos vencidos, veis aquí las orejas que traen cortadas, y como tuvimos poder para cortárselas, también pudimos tener lugar para matarlos; pero por no ocuparnos en eso, y que tuviesedes cautivos que traer, los dejamos de matar*”. (1970: 267). Este gobernante fue sucedido por la única mujer que gobernó a los xochimilcas, Tlazocihuapilli, a quien se atribuyó la creación de algunos de los tradicionales platillos de la cocina xochimilca, como el Necuatolli, el Chileatolli, los esquites y los tlapiques, ella también fue precursora de las mayordomías, según Cordero López (2014), pues preocupada por la alimentación de su pueblo organizaba convites donde todos los asistentes recibían alimentos en proporciones iguales.

El octavo señor xochimilca fue Caxtoltzin, bajo cuyo reinado se mudó la ciudad sagrada del Cuahilama a la zona del lago islote de Tlillan alrededor del año 1376 según la revista *Arqueología Mexicana No 43*, donde actualmente se localiza la parroquia de Xochimilco. La nueva ciudad lacustre se dividió en 14 barrios, según los oficios que había: chinamperos, floricultores, agricultores, tejedores sabios de Chililico; artífices en piedra o cerámica; albañiles, canteros, carpinteros, cesteros, músicos y cantores, entre otros.

En el año de 1376, Caxtoltzin enfrentó a los mexicas, acaudillados por Acamapichtli quien se lanzó a la conquista de los xochimilcas. En esta guerra, el Señor de Azcapotzalco concedió ayuda a los xochimilcas a cambio de imponer a Xaopantzin. Vencidos por los mexicas, Caxtoltzin obligó a pagar tributo a sus aliados y a compartir el trono con Xaopantzin, quien se convirtió en el noveno señor de los xochimilcas. Este gobernante consolidó las buenas relaciones entre Azcapotzalco, Tlatelolco y Xochimilco y las forjó con Tenochtitlan. (Delegación Xochimilco “Enciclopedia de los municipios y delegaciones de Xochimilco”)

En el año de 1430 durante el reinado de Quetzalpoyotzin, los xochimilcas fueron vencidos por los mexicas. Al respecto de esta batalla Fray Agustín Vetancurt dice:

Al segundo año ya más fortalecido Itzcohuatl, salió contra los de Coyoacan Huitzilopochco y Atlacuihuayan, y los sujetó huyendo el rey de Coyoacán á Tlachco. Hizo guerra con ayuda de Texcoco y Tlacopan, á los xochimilcas y los sujetó a su obediencia. Duró once días la batalla. (De Vetancurt, 1970:291).

Esta conquista que fue la definitiva, impuso una nueva organización territorial a Xochimilco, pues los mexicas “[...] establecieron una división tripartita de los territorios, fundando las parcialidades de Olac, Tepetenchi y Tecpan” (Colectivo de Antropología Chinampera, 2015:21) El control político ahora se vio repartido entre estas tres cabeceras principales.

Durante el reinado de Moctezuma Ilhuicamina, los xochimilcas contribuyeron con materiales y mano de obra para la construcción del templo dedicado a Huitzilopochtli, y en tiempos de Ahuizotl, con la mano de obra del acueducto que iba de Coyoacán a México (Peródico Excélsior: 2017).

Le siguió en el trono Xihuitemoc quien se vio obligado a aceptar la guerra que Axayácatl emprendió contra el señor de Tlatelolco. Vencidos los de Tlatelolco, Xihuitemoc perdió la vida a traición de Axayácatl que no estaba muy contento porque el rey xochimilca fingió ir al rescate de los mexicanos. Axayácatl se dejó ganar en un juego de pelota para festejar la derrota de los tlatelolcas, lo que provocó que dejara el trono y nombrara a Xiuhitemoc como el “nuevo rey de los mexicanos”. Fray Agustín Vetancurt dice lo siguiente respecto a este conflicto:

“Con este pesar, aunque se humilló [Axayácatl], como vasallo salió de la ciudad para su pueblo; y en seguimiento suyo algunos capitanes mexicanos que, juntándose con los de la parcialidad de Tecpan, le convidaron á un convite; y estando comiendo Xiuhitemoc le echaron al cuello unas sartas de flores y con ellas le ahogaron, quedando con esto el xochimilca castigado y el mexicano vengado: y este caso lo tienen por traición los de Tepetenchi en sus mapas pintado” (De Vetancurt, 1970:313).

Muerto Xihuitemoc fue sucedido en el trono por Tizoc. Así:

[...] para la coronación de Tizoc en Tenochtitlan, los xochimilcas contribuyeron con muchos prisioneros de guerra que habían tomado de Cuauhnáhuac, Xalisco, del valle de Metztlán y de Oaxaca...Y cuando su hermano Ahuizotl heredó el trono, reinició las guerras floridas a donde lleva a todos sus vasallos para que lo

ayudasen a realizarlas conquistando Alahiztlan, Oztozompa y Teloluapan; y, para repoblar esas comarcas, envía en 1489 a 20 matrimonios xochimilcas. (De Vetancurt, 1970:314)

Según el Códice Chimalpahín, ante la inminente llegada de los españoles esta situación y durante el reinado de Moctezuma Xocollotzin, se impuso a Xochimilco un nuevo gobernante de nombre Omácatl en la parcialidad de Olac, quien hubo de volver a Tenochtitlan tras la confirmación de la llegada de los españoles a tierras mexicanas. Entonces subió al trono APOCHQUIYAUHTZIN, el último gran gobernante xochimilca quien dominaba la cabecera de Tepetenchi.

Durante el sitio de Tenochtitlán Cortés ordenó un ataque contra los xochimilcas desatándose una terrible lucha de las que pocos salieron con vida. "[...] días más tarde, según cuenta una leyenda - *él propio Cuaubtémoc fue hasta Xochimilco para conseguir la ayuda de los hombres y canoas para la defensa de Tenochtitlan y como recuerdo de su presencia, Cuaubtémoc plantó un "sabino" y aún se conserva en el actual barrio de San Juan*" (Alcaldía de Xochimilco, 2015. "Xochimilco a través del tiempo")

Consumada la conquista de Tenochtitlan e iniciada la evangelización por parte de los misioneros españoles, Hernán Cortés derrotó a los xochimilcas el 6 de junio de 1521, y reconoció a APOCHQUIYAUHTZIN, el último gobernante xochimilca quien fue bautizado por el nombre de Luis Cortés Cerón de Alvarado, y se le permitió seguir gobernando a su pueblo bajo el mandato de sus conquistadores hasta la segunda mitad del siglo XVI. Para el año 1559 el rey de España Felipe II le otorgó título de nobleza a Xochimilco.

En este punto aclaro que los españoles no entendían la división territorial de los tres barrios principales (Tepetenchi, Olac y Tecpan) que imperaba al territorio xochimilca, por lo que Xochimilco a partir de entonces quedó como única cabecera dada en encomienda a Pedro de Alvarado un año después de consumada la conquista.

Capítulo 4. La comunalidad en los mitos nahuas del Valle de México

El modo comunal de vida de los pueblos originarios de nuestro país, aplicado a lo largo de su desarrollo histórico, también tiene sus raíces y razones en los mitos y leyendas transmitidas vía oral a lo largo del tiempo. Por este motivo se desarrollará este capítulo dedicado específicamente a demostrar que el modo comunal de vida estaba inscrito en los mitos de la sociedad nahua del Valle de México.

La comunalidad se haya inscrita en la forma en fue creado el hombre para los nahuas, pues no fue un acto individual sino que requirió la participación de varios dioses nahuas. Para entender esto, se transcribió una parte de la Leyenda de los Soles:

[...] Viendo los trece dioses que no podían crear lo que querían, volvieron a convocarse por medio de Xiuhtecuhtli...En esta vez habló Xiuhtecuhtli y pidió a todos que meditaran muy calmadamente, meditaran muy profundamente, y pensarán con cuidado para crear lo que querían, para dar una idea o dar imagen a lo que querían crear. Y entonces pidió a los demás dioses que meditaran y que hablaran. El primero que habló fue Nanahuatzin, la representación de la humildad, la sencillez, la pobreza, y hasta la enfermedad, porque él estaba enfermo, estaba llagado. Esta representación habló de esta manera:

Señores dioses, aquí estoy presente. Yo me ofrezco como ofrenda para que si en algo serviré, haré lo más posible para cumplir.

En el momento fue aceptado por todos. Pero viendo que se ofrecía como ofrenda Nanahuatzin, el siguiente que se ofreció es Tecucistécatl. Tecucistécatl es la representación de la opulencia, la riqueza. Y entonces habló también:

Señores aquí estoy también para ofrecerme como ofrenda en lo que yo pueda, para crear lo que queremos. (Montejano, 2004:5)

Esta actitud de sacrificio tuvo como recompensa la creación del quinto sol, y en palabras de *Tomaxco*:

[...] desde entonces hasta hoy por eso conocemos el movimiento de los astros del firmamento, del cosmos. Así fue posible el movimiento. Y entonces, algo faltaba sobre esta tierra, y es la creatura humana.

Entonces el dios Tlahuiscalpantecuhtli “Señor que alumbra en esta casa” se ofreció a crear la creatura humana y su alimentación, porque para entonces él ya había estudiado las hormigas, y avispas y todos esos animales cómo trabajan colectivamente, en colectividad. Tlahuiscalpantecuhtli es la representación de Venus, la estrella que se mueve con mayor rapidez y la más grande, a veces es de

madrugada y a veces es de tarde...Y para entonces ya había visto como los atzcapotzales (atzcapozalli quiere decir hormiguero) de las hormigas- en donde en ése hormiguero sacaban piedritas y sacaban pedacitos de huesos, y sacaban cáscaras de las alimentaciones que se crearon en las cuatro eras, y [de] las creaturas que se crearon en esas cuatro eras, los huesos con que perecieron.(Don Carlos López Ávila *Tomaxco en Montejano*, 2004:7-8)

Tlahuiscalpantecuhtli pidió a las hormigas que lo llevaran hasta el lugar de los huesos y la alimentación de los seres de las cuatro eras anteriores que está en las entrañas de la tierra, a lo que las hormigas le contestaron:

No señor. No gran dios. Es imposible que alguien se transporte en ese lugar, porque hay trece obstáculos muy difíciles de traspasar.” Pero las hormigas no sabían que Tlahuiscalpantecuhtli era un dios, y podía transformarse, convertirse en un dios grande o pequeño. (Montejano, 2004:8-9).

Entonces Tlahuiscalpantecuhtli reafirmó su decisión de bajar y pasar los trece obstáculos, e inmediatamente las hormigas aceptaron, y entraron a un lugar como una cueva, *“y empezaron a pasar los obstáculos, y al tiempo que Tlahuiscalpantecuhtli pasaba los obstáculos iba transformándose cada vez más pequeño, pero al mismo tiempo iba perdiendo la fuerza, iba perdiendo mucha sangre porque los obstáculos en verdad eran difíciles”* (Montejano, 2004:9)

Tlahuiscalpantecuhtli pasó el último obstáculo, pero al llegar al lugar casi cayó vencido, muerto casi. Luego que recobró el conocimiento las hormigas le indicaron que estaba sentado sobre los huesos y *“con la sangre que ha regado, ha empapado los huesos, las cáscaras de bellota, las cáscaras del ocotecintli, las cáscaras del ocoyintli (mazorcas de encino) y las cáscaras del asisí (las cuatro alimentaciones y los huesos de las cuatro creaturas que se crearon en las cuatro eras anteriores).”*(Montejano, 2004:9)

Inmediatamente Tlahuiscalpantecuhtli tomó los huesos en la mano izquierda y los alimentos de las cuatro eras en la mano derecha y se dispuso junto con las hormigas a salir del corazón de la tierra.

Cuando se vino transportando convirtiéndose cada vez más de los trece obstáculos, iban convirtiéndose las dos criaturas humanas, el hombre y La mujer, en su izquierda; y en su mano derecha la alimentación del grano de maíz se venía convirtiendo, con la mezcla de su sangre que venía regando, otra vez en el regreso.

Llegó a la salida, y a la salida llegó triunfante...En la salida lo estaban esperando los demás dioses, y todos jubilosos lo esperaron y lo querían felicitar. Pero Tlahuiscalpantecuhtli venía enfermo, venía acabado, venía rendido. Y entonces los primero que pensaron los demás dioses es en fortalecerlo. Y entonces él no

acepta ninguna curación, ningún fortalecimiento. Solamente mira a los quetzales y dice:

Por favor con la pluma de los quetzales limpiadme el cuerpo que traigo sangrante, que traigo herido.

Los quetzales aceptaron [donar] sus plumas, y con sus plumas lo limpiaban el cuerpo de Tlahuiscalpantecuhtli. Pero en el momento en que tocaban las plumas el cuerpo de Tlahuiscalpantecuhtli, se pegaban y ya no se podían despegar. Y así, en ese momento recibió el nombre de Quetzalcóatl, serpiente emplumada, porque se cubrió su cuerpo de plumas de quetzales. Y entregó la criatura humana y su alimentación en este quinto sol que estamos viviendo, que es la quinta era. Y hasta que se enfríe el sol se acabará este sol.”(Montejano, 2004:10)

Como bien lo dice Ricardo Montejano en “Notas sobre lo comunal”: *“La leyenda de los soles no es una bella historia nada más. La actitud de los dioses es de sacrificio en aras de una creación que beneficiará a lo ya existente...en la comunidad india hay un espíritu de sacrificio de lo individual para que lo comunal se fortalezca.”* (Montejano, 2004:11)

La actitud de sacrificio no es exclusiva de los mitos y los dioses, la sociedad nahua también está consciente de esta actitud. Good (2004) recibió de sus informantes de una comunidad nahua lo siguiente respecto a las festividades comunitarias: *“Es un sacrificio pues, lo que hacemos”. Pero este sacrificio, tequitl, es colectivo y depende de la acción de todos.”* (2004:137)

En el caso particular de Xochimilco y los pueblos nahuas de la cuenca del Valle de México se puede demostrara través de la consulta de documentos como códices o los registros que dejaron los frailes, que se sostenía que los dioses nahuas también practicaban el modo comunal.

El Códice Chimalpopoca relata cómo los dioses se reunieron para decidir que seres habitarían la tierra luego de cuatro soles: *“Se consultaron los dioses y dijeron: Quién habitará, pues que se estancó el cielo y se paró el Señor de la tierra? ¿Quién habitará, oh dioses?” Se ocuparon en el negocio Citlallicue, Citlallatónac, Apanteuctli, Tlallamanqui, Huictlollinqui, Quetzalcóhuatl y Titlacabuan.”* (Lara, 2004:86)

Los informantes nativos de Fray Bernardino de Sahagún nos legaron el también el mito de la creación del quinto sol y como se conjuntaron los dioses para decidir, todo esto contenido en el Códice Matritense del Real Palacio:

Destruído el sol Nahui Atl agua, los dioses se reúnen en Teotihuacan, “lugar donde se hacen dioses”, y en la junta, inquietos se cuestionan sobre quién ha de ser el nuevo sol. En la oscuridad aún estremecida po el caos, sólo brilla la

fogata sagrada, materialización de Hueheteotl, “Dios del Fuego” que da principio a la vida.

Habría que sacrificarse, que arrojarse a la hoguera, sólo así habrá sol. ¿Quién ha de sacrificarse?- se preguntan, y en largo tiempo nadie se atreve. Se ofrece Nanahuatzin, “Dios Buboso”, el enfermo, lleno de pústulas, y no lo hace por ambición de brillar sino por su capacidad de sacrificio. Entonces se ofrece también Tecciztecatl, “Señor de los caracoles” el soberbio, ávido de resplandor (Fernández, 1992:24)

Capítulo 5. Sucesos históricos que influyeron en el desarrollo de la comunalidad

La comunalidad como modo de vida es de reciente origen, pues verla reproducirse es resultado de una contradicción suscitada desde la colonia. La estratificación social fortalecida en los siglos de la Colonia y toda la problemática social de esos siglos detonaron un comportamiento social dirigido a la organización colectiva. La formación de las repúblicas de indios propició que muchos de sus habitantes exigieran a la corona el reconocimiento de sus tierras, por ejemplo. Pero algunas expresiones como la lengua, y una parte del conocimiento tradicional sucumbieron a la imposición intelectual española.

Los eventos de este apartado significaron una transformación a algunas formas de pensamiento originarias como la religión; pero también marcan algunas de las causas más importantes para el desarrollo de las formas de organización colectiva propias de la comunalidad. Dichos eventos que pueden considerarse clave para el desarrollo de la comunalidad son los siguientes:

- La conquista y la imposición religiosa

- La estratificación social y étnica de la época de la colonia: los indios y los españoles. Luego vinieron otras clasificaciones: criollos, mestizos, esclavos, mulatos, saltapatrás, etcétera.

- El despojo territorial con su primera fase en la conquista, pasando después por las Leyes de Reforma hasta llegar al pensamiento económico neoliberal, que puso en jaque y en otros casos, despojó directamente tierras de propiedad colectiva para transformarlas al régimen privado, razón por la que vemos reproducirse movimientos por la defensa de la tierra en todo el país.

- La representatividad por medio de partidos políticos. Esta realidad fue iniciada bajo la imagen del fraude electoral durante el Maximato, pero además de generar ciertas dudas, ha favorecido el crecimiento de otras formas de representatividad, como la elección de autoridades, funcionarios y representantes por medio de asambleas.

A continuación se revisan las etapas que han propiciado el desarrollo de la comunalidad, tratando en algunos puntos la repercusión particular en Xochimilco.

5.1. La conquista y la imposición religiosa

Mantener viva una memoria histórica y colectiva transmitida de generación en generación que se expresa en sus rituales, fiestas, lengua, vestimenta, música, etc., es el modo de mantener con vida la identidad comunitaria, y es la forma de mantener vigentes sus expresiones culturales o su modo de vida. Pero, ¿qué sucede con el modo de vida y sus expresiones originales cuando llega un grupo con ideas y expresiones muy diferentes a imponerlas a los originarios? Lo que sucedió en nuestro país cuando la conquista puede responder estas interrogantes.

La invasión española a nuestro territorio quiso imponer su propia forma de entender el mundo. Trajeron su arte, sus hábitos alimenticios, pero sobre todo su religión, su forma de imponerla fue por medio de la sangre y la destrucción. Sin embargo, las expresiones del modo de vida comunal no desaparecieron, ni fueron abandonadas ni olvidadas. La forma en la que actuaron los pueblos en ese entonces es la clara muestra y forma en la que ha resistido su tradición desde entonces, esta forma se haya inscrita en las palabras del último gobernante mexicano a su pueblo, la Consigna de Cuauhtemoczin, que fue heredada a través de los siglos:

*Nuestro sol se ha ocultado,
Nuestro sol se ha escondido
Y nos ha dejado
En la más completa oscuridad.
Sabemos que volverá a salir
Para alumbrarnos de nuevo;
Pero mientras permanezca
Allá en el Mikltan
Debemos unirnos
Ocultando en nuestro corazones
Todo lo que amamos.
Destruyamos nuestro Teokaltin
(templos),
Nuestro Kalmekameh (escuelas de altos
estudios),
Nuestros Tlachkouan (campos de pelota),
Nuestros Telpochkaltin (escuelas para
jóvenes),
Y nuestros Kuikakaltin (casas de cantos)
Y dejemos las calles desiertas
Para encerrarnos en nuestros hogares.*

*De hoy en adelante, ellos,
Nuestros hogares,
Serán nuestro Teokaltin,
Nuestro Kalmekameh,
Nuestros Tlachkouan,
Nuestros Telpochkaltin
Y nuestros Kuikakaltin.
De hoy en adelante,
Hasta que salga el Nuevo Sol,
Los padres y las madres
Serán los maestros y los guías
Que lleven de la mano a sus hijos
Mientras vivan;
Que los padres y las madres no olviden decir
a sus hijos
Lo que ha sido hasta hoy Anáhuac,
Al amparo de nuestros dioses,
Y como resultado de las costumbres
Y de la educación
Que nuestros mayores
Inculcaron a nuestros padres,*

*Y que con tanto empeño
Estos inculcaron en nosotros;
Que tampoco olviden decir a sus hijos
Cuán buena será, como se levantará
Y cuán bien realizará su gran destino*

*Esta nuestra amada madre tierra
Anáhuac. (Ortíz, Susana. ENAH. La
Consigna de Cuauhtémoc en el siglo
XXI)*

Al analizar el mensaje del último gobernante mexica, se comprende que muchas expresiones de la cosmovisión de los pueblos de México como los mitos, la forma de contar el tiempo, el aprendizaje numérico, hayan sobrevivido de manera oral, así logró sobrevivir la Consigna de Cuauhtemoczin misma; y muchas de las prácticas rituales se siguieron practicando “*en sus hogares*”, pero la concepción original de la religión indudablemente cambió, se transformaron sobre todo los simbolismos (deidad-fuerza natural, Dios y santos católicos). Sin embargo hay que recalcar que las culturas que estaban al momento de la conquista de México, habían pasado por numerosos procesos de transformación y desarrollo a través de su devenir –por eso los periodos Preclásico, Clásico y Posclásico-, y que para el momento de la conquista española hubo otro proceso de transformación que fue más radical que los anteriores, por imponer expresiones culturales ajenas al pensamiento indígena. Este hecho fue más notorio en el cambio general del modo de producción, la implementación del valor monetario, la religión y no tanto en otras expresiones culturales originales, como la lengua, la vestimenta, danzas, música, rituales, etc. Hoy ya no se habla de adoradores de Huitzilopochtli o de Tlaloc, hoy se habla de devotos a San Miguel Arcángel o a San Isidro Labrador o a la Santa Cruz. Hoy los pueblos y los barrios históricos se rigen por rendirles culto a sus santos patronos católicos y organizar sus fiestas respecto a ellos.

Pero sucede que en todo el país se practican rituales de petición de lluvia, ofrendas de sangre como las peleas de tigre en Zitlala, Guerrero, la bendición de semillas, de las herramientas para trabajar la tierra, etcétera, que son realizados por todos los integrantes de las comunidades y que se caracterizan por combinar elementos del pasado prehispánico con la religión católica, el sincretismo religioso. Son ritos que evidentemente no fueron traídos por los españoles, que no fueron capaces de entenderlo. ¿Por qué sobreviven estos ritos? En primer lugar porque han estado inmersos en la memoria colectiva durante siglos, en segundo lugar, porque mantienen el orden y ritmo establecido natural de los pueblos, es decir su modo de vida, y hacerlo diferente sería ir en contra de su propia naturaleza humana, negar su propia historia e identidad, actos que serían contraproducentes; y para los ojos externos hubiese significado la muerte de su cultura, una pieza arqueológica que desenmarañar y adorar por lo que fue. La única manera de evitarlo fue asimilando la religión impuesta por los españoles en la conquista, aceptar la religión católica y así

continuar con las prácticas originales. Si una persona forjada en el seno de su comunidad no va a bendecir su semilla, simple y sencillamente su milpa no se logrará.

Y entonces la religión no fue olvidada, se transformó. Si Tláloc daba las lluvias y la Santa Cruz cumple con la misma función, entonces no existe ningún conflicto, pues es eficaz. Como pueblo se sigue manteniendo el orden y la seguridad de que al hacerle sus ofrendas a la Santa Cruz con la misma devoción con que se le hacían a Tláloc, tendrán las lluvias necesarias para que la milpa florezca. Durkheim en *Las formas elementales de la vida religiosa* dice que:

[...] La religión no está llamada a desaparecer sino a transformarse. Pero frente a todo cambio hay algo eterno en la religión que está destinado a sobrevivir a todos los símbolos particulares: todo aquello que apunta a su función o papel social, pues no puede haber ninguna sociedad que no sienta la necesidad de mantener y revitalizar, a intervalos regulares, los sentimientos colectivos y las ideas colectivas que le constituyen su unidad y su personalidad.

[...] Esta refacción moral no puede obtenerse sino por medio de reuniones, de asambleas, de congregaciones donde los individuos, estrechamente próximos unos de los otros, reafirman en común sus sentimientos comunes. (1912:438)

Rogelio Altez (2017) entiende al paso de una religión a otra como una forma de negociación de intereses de los distintos actores, su principal aportación al presente estudio es la siguiente:

La eficacia de la fe no tiene lugar si no existe una articulación estructural entre la sociedad y el universo simbólico en el que se inserta. Una sociedad simplemente no funciona si no se encuentra simbólicamente articulada, y por ello resulta insostenible suponer que tres siglos de existencia colonial hispanoamericana fueron soportados por la coerción. La fe cristiana, como la propia sociedad colonial, fueron implantadas, desde luego; pero su reproducción en el tiempo, así como la consolidación de sus estructuras y su forma de organización no puede ser atribuida a la violencia física o simbólica, sino al éxito de las diferentes formas de negociación y articulación de intereses entre los diferentes grupos que la conformaron. Y eso incluye a los indígenas. (2017: 207)

5.2. La estratificación social durante época colonial

Entendidas las implicaciones de la conquista respecto la religión, el siguiente suceso que significó un cambio drástico para las comunidades indígenas fue la organización social colonial.

Pedro Carrasco menciona que en Mesoamérica no había un sistema de clases definido por el ingreso económico, sino una **estratificación** basada en la función social no sólo del individuo sino también del barrio o *calpulli*:

Los calpullis eran subdivisiones político-territoriales que funcionaban como unidades corporativas en distintos aspectos –económicos, administrativos, militares y ceremoniales- de la organización social. El carácter corporativo se manifiesta muy principalmente en los derechos colectivos a la tierra y en la obligación colectiva de desempeñar ciertas funciones sociales. (Carrasco, 1996:169)

Ese sistema había sido desarrollado desde la propia visión mesoamericana, ese era el orden establecido a través de la historia misma de esos pueblos. En la visión mesoamericana cada individuo tenía su función y rol social, su destino firmado desde el día en que nació. Inscrito en los calendarios rituales se sabía si el individuo iba a ser gobernante, sacerdote, alfarero, curandero, escultor, guerrero o chamán.

Específicamente durante el periodo de gobierno mexica, Xelhuantzi (2007) menciona que los gobernados eran los *masewales*. “El término *masewal* es una actitud ética. El que merece, es el que se merece/ respeta a sí mismo y a los demás como seres y no como objetos.” (2007:5)

Al ser *masewal* se estaba obligado a pagar tributo y servicios personales, pero el pago del tributo correspondía con la ocupación que ejercía, así:

[...] los mercaderes y artesanos pagaban tributo en los productos de su oficio, o daban servicios especializados, por este motivo estaban organizados en grupos tributarios aparte de los de la generalidad de los labradores...Cuando un *masewal* alcanzaba los 52 años de edad, duración de un ciclo calendárico, quedaba libre de tributos y servicios. Los viejos del barrio “calpolhuehueque” ocupaban una posición importante en el ceremonial religioso y el jefe del barrio les consultaba en todos los asuntos de importancia. (Carrasco, 1996:175)

Con la llegada de los españoles la estratificación social partió de la imposición de la monarquía absoluta española. De ahí surgieron las llamadas “repúblicas de indios” y “repúblicas de españoles” como los componentes centrales de la organización social colonial, y con la función de la segregación racial. En tiempos de la colonia ser indio era

ser un vasallo miserable protegido por el Estado español en su carácter civil y religioso, el indio era a quien se debía cuidar y educar, lo que era una condición por demás paternalista.

Don Juan de Solórzano y Pereyra explica cómo se entendió esto para el siglo XVII:

El indio vasallo libre era, primeramente “Miserables personas se reputan y llaman todos aquellos de quien naturalmente nos compadecemos por su estado, calidad, y trabajo, según que después de otros lo resuelve Menoquio [...] pero cualesquiera que se atiendan y requieran, hallamos que concurren en nuestros indios por su humilde, servil, y rendida condición [...] y aun quando no concurrieren en los indios estas causas, para deber ser contados entre las personas miserables, les bastaría ser recién convertidos a la Fe.(Solórzano y Pereyra, 1639:417-418).

Las leyes de la Nueva España estaban pensadas para favorecer a los españoles y criollos. Estos grupos privilegiados no podían ocupar cargos de la realeza pues eran designados directamente por los reyes españoles en la Península Ibérica, pero sí podían ocupar cargos en las reales audiencias y en los cabildos. Los indios sólo podían ejercer cargos en las llamadas Repúblicas de indios, y eran representados por el cacique, los demás eran *masewales*. Solórzano y Pereyra dice lo siguiente respecto a los caciques:

Pero ya en nuestros días [primer tercio del siglo XVII] está dada otra forma en los oficios de estos caciques, y muy limitada su potestad; porque en una cédula de Valladolid a 26 de febrero del año de 1538, dirigida a la audiencia de México, se dispuso, que no se llamen Señores de los pueblos o municipios en que presiden, sino sólo Gobernadores o Principales (Ibid 1639:417-418).

La idea que traían los españoles no era de servidumbre, sino de esclavitud. Las comunidades afroestizas como Cuajinicuilapa, la historia del negro cimarrón Gaspar Yanga y su movimiento social en contra de la corona española para la liberación de los esclavos negros, son la consecuencia de las condiciones de explotación a las que eran sometidos, y a diferencia de los indios, los negros no recibieron un reconocimiento a sus derechos. Hasta 1549, los propietarios de tierras que eran en su inmensa mayoría encomenderos, usaron sus indios en propiedad cumpliendo el tributo debido en servicios personales, sin remuneración alguna.

El caso de los *tlacotli* o siervos es bastante interesante. Carrasco menciona que la servidumbre nahua tenía diferentes grados:

El caso más general era el de individuos que se vendían a sí mismo o a sus hijos a cambio de ciertos bienes, lo cual significaba simplemente la obligación de servir. En lo demás, el *tlacotli* conservaba su libertad individual, podía tener bienes propios, se

casaban libremente y sus hijos no heredaban su condición.”. Sus labores eran principalmente de servicio doméstico, las mujeres en moler y tejer, y los hombres en traer leña y el trabajo agrícola. También había condenados a la servidumbre por cometer ciertos crímenes: en algunos casos se trataba simplemente de la obligación de restituir mediante la servidumbre el valor de un robo, pero en otros parece que se les podía sacrificar. (Carrasco, 1996:175)

El ejemplo de lo sucedido en el Caribe poco antes de la invasión española a nuestro país es quizás el más trágico y brutal para todas las comunidades originarias: *“El origen de la encomienda se remonta a los repartimientos de indios en las islas del Caribe. Los indios fueron distribuidos entre los conquistadores y explotados de forma tan brutal que ese trato favoreció su extinción”* (Ortíz Bes, 2015:198).

El inicio del proceso de urbanización desde la llegada de los españoles provocó la transformación del paisaje del Valle de México y un desequilibrio ecológico acelerado. La traza urbana traída de España era incompatible con la naturaleza lacustre del valle. La Ciudad de México quedó sometida a inundaciones muy severas y, por otro lado, la superficie de los lagos fue disminuyendo. El deterioro empezó en esta etapa histórica y no se ha detenido hasta la actualidad.

La primera gran inundación registrada en la Colonia es la ocurrida en el año 1553. Las obras de construcción para evitar las inundaciones fueron realizadas por mano de obra indígena, entre estas obras destacan las del ingeniero Henrico Martínez que consistía en la construcción de un desagüe para el lago de Zumpango. El proyecto fue iniciado en 1607 y *“[...] se llevó a cabo en condiciones sumamente penosas para la población indígena. En once meses de trabajos forzados participaron en total 60 000 indios, de los cuales entre 10 000 y 12 000 murieron por enfermedades y otros 10 000 más por accidentes de trabajo”*. (Departamento del Distrito Federal, 1975:99)

Estas catástrofes fueron el resultado de una mala planeación urbanística, *“con anterioridad a 1788 y sobre todo, antes de 1794, los virreyes se habían enfrentado al problema ciudadano sin una visión de conjunto, sin un plan general”* (Ortíz-Hernán Puparelli 2006:209). También, muchos europeos que visitaron la ciudad en aquella época, entre ellos Alexander von Humboldt, e Hipólito Villaroel, autor de *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España en casi todos los cuerpos de que se compone y remedios que se le deben aplicar para su curación sí se quiere que sea útil al rey y al público* consideró en su estudio a la ciudad como un espacio dividido, y llegó a decir que *“esta capital sólo es ciudad por el nombre y más es una perfecta aldea.”* (Velázquez Gutierrez, 2006:27).

Para finales del siglo XVI, las rutas navegables que conectaban al centro de la ciudad con los lagos de Xaltocan y Zumpango ya habían desaparecido. Continuaron siendo

navegables hasta el siglo XVIII los lagos de Xochimilco y Chalco, y aunque la población indígena seguía produciendo sus canoas y productos agrícolas, los embarcaderos siempre estuvieron bajo dominio español. José Antonio de Álzate y Ramírez en sus *“Memorias sobre agricultura”* abordó el tema chinampero vinculado a la drástica reducción de la superficie lacustre, con la disminución de las comunidades chinamperas. Comprobó que, a pesar de todas las adversidades, aún sobrevivían los siguientes pueblos chinamperos a finales del siglo XVIII: Ixtacalco (Iztacalco), Santa Ana, San Juanico, Jico (Xico), Xochimilco y Culhuacán.

Todos estos sucesos más el inicio del proceso de urbanización pésimamente planeado, provocó el inicio del deterioro ambiental y a su vez la desecación de grandes zonas lacustres del valle hasta casi aniquilarlo; la desaparición de muchos idiomas originales, desigualdad, pobreza, etcétera. Estas son algunas de las consecuencias de la conquista, pero la peor de todas fue el genocidio. Antes que nada, la conquista implicó genocidio para la población natural. A decir de Eugenia Ortiz-Hernán Pupareli

Si siguiendo a la mayoría de los historiadores contemporáneos aceptamos cualquiera de estas cifras, tendremos que concluir que, en verdad, la población indígena del Altiplano central fue casi aniquilada como consecuencia de la conquista y de la explotación, las epidemias y el hambre. En efecto, si aceptamos que en 1519 había 11 millones de indígenas, según Cook y Simpson, y si en 1597 se habían reducido a 2 500 000, comprobamos que durante el siglo de la conquista dicha población disminuyó 77%. Considerando la cifra de 25 millones de habitantes que calculan Cook y Borah para 1519 y la comparamos con la cifra que establecen para 1595 (1 375 000), concluimos que el aniquilamiento de los indígenas se elevó al 95%. (Ortiz-Hernán Puparelli, 200:135)

5.3. El conflicto agrario

Para poco antes de la Independencia, la experiencia organizativa obtenida durante 300 años de dominación española, otorgó a los pueblos originarios la capacidad de mandar sobre sus territorios.

“En los albores de la independencia, la estratificación alimentada o estimulada por los españoles a través de sus magistrados alcaldes mayores y subdelegados desaparece. Desde ese momento, son los principales y Macehuales en igualdad de oportunidades quienes se apropian de la representación de sus comunidades en todos los niveles. Lo mismo sucede con el acceso a la tierra, desaparecen las supuestas propiedades de nobles y caciques y los territorios comunales son confirmados.” (Martínez Luna, 2013:88)

El proceso de despojo inició desde que el territorio de Xochimilco pasó en encomienda a Pedro de Alvarado en 1522, posteriormente en 1559 con el nombramiento oficial de “Ciudad” por la Corona Española. Entre los siglos XVI y XVII hubo una repartición de tierras entre los *macehualtin*¹² de algunos pueblos originarios en la Colonia, esto con la finalidad de que tuviesen acceso al cultivo en todo su territorio para cubrir los tributos exigidos por la corona. Por otra parte se fomentó la creación de haciendas formadas a partir de las mercedes de tierras entre los españoles, como fue el caso de Xochimilco, hecho que provocó antagonismos entre la población nativa y los colonizadores, pues los nativos buscaban conservar sus tierras y los españoles incrementar su posesión territorial.

Hubo un conflicto agrario del pueblo de Xochimilco en contra de los grandes terratenientes heredado de la época de la colonia. En el siglo XVIII los xochimilcas tenían en propiedad un predio que era denominado “Ciénega Grande”, que era parte de sus bienes comunales, el cabildo indígena era quien disponía de este predio. Esta parte de su territorio estaba siendo invadida por la llamada hacienda de San Antonio, por lo que los representantes del poblado entablaron juicio ante las autoridades virreinales.

El proceso contra la hacienda se prolongó hasta después de la Independencia y duró tanto tiempo que siguieron el consejo del juez de paz de la entidad e hicieron en 1842 un pacto con otro hacendado, Lorenzo de Carrera, propietario de la hacienda de Coapa, que consiguió a su vez la restitución. Sin embargo, esa restitución se vio frenada por “nuevos recursos legales ante la prefectura, la comandancia general y la Suprema Corte de Justicia”, con lo que el litigio no terminó sino con la mediación del presidente de la República. Este incidente significó la pérdida de tres y media caballerías para el poblado, que años después

¹² Plural para referirse a los habitantes indígenas comunes, es decir, los que tributaban a la realeza.

fue despojado de nueva cuenta por otro propietario privado, el dueño de la hacienda de Coapa, que les “ayudó” en el proceso. De esta forma, Xochimilco perdió prácticamente toda la Ciénega Grande, pues de ella sólo les restó una caballería de las 21 que poseían. (Maldonado Salazar, Palacios, & Silva Chacón, 2001:18)

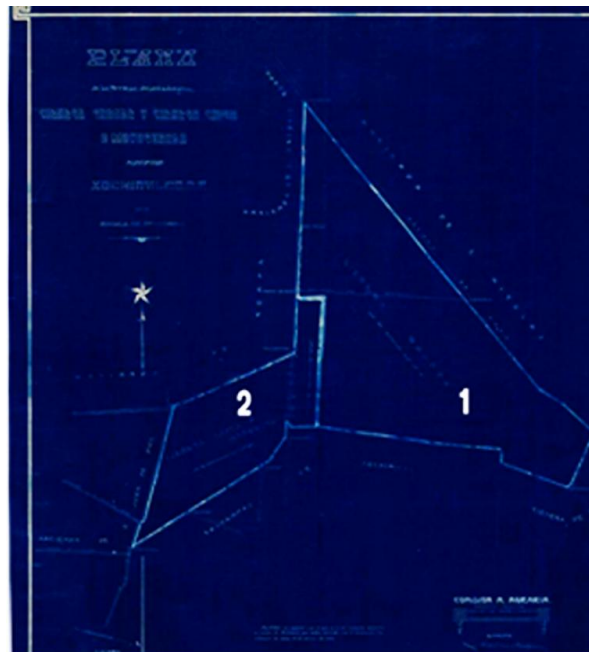


Figura 2. Mapa realizado por la Comisión Nacional Agraria, 1918. 1) Ciénega Grande; 2) Ciénega Chica

Terminada la colonia, el proceso de despojo contra los pueblos así como la urbanización continuó, pero bajo el perfil de la naciente República. Con la lucha por la Independencia consumada en 1821, se estableció un nuevo orden. En el caso de Xochimilco, se solicitó la creación de nuevos ayuntamientos con sus límites territoriales correspondientes, lo que ocasionó graves problemas agrarios entre los pueblos de la demarcación por la delimitación territorial que cada pueblo defendía y Xochimilco pasó a ser jurisdicción del naciente Distrito Federal en 1824.

5.4. La Ley de desamortización de bienes de 1856

Las leyes liberales, específicamente la ley de desamortización de bienes o “Ley Lerdo” afectaron severamente a Xochimilco y a todos los demás pueblos originarios del Valle de México. Esta ley fue decretada el 25 de junio de 1856 por el presidente Ignacio Comonfort, con el objetivo de lograr el crecimiento económico pensado por los liberales, explotando las tierras que no producían ganancias, muchas que estaban en manos de pueblos en forma de propiedad comunal y otras más que eran propiedad de la Iglesia.

En 1874, la lista de pleitos sobre tierras en Xochimilco era amplia como sucedió con la ciénaga de Zacapa, disputada por los barrios de San Juan, Caltongo y San Cristóbal con los pueblos de Santa Cruz Acalpíxcan y Nativitas”. También Luis Beltrán Tercero y socios pedían la adjudicación de la ciénaga del oriente de Xochimilco, que llegaba hasta Tláhuac (Maldonado Salazar, Palacios, & Silva Chacón, 2001:47-50)

Además del conflicto por la “Ciénega Grande” que se prolongó incluso más allá de la época de Reforma, hubo problemas por otros espacios naturales que eran propiedad de los xochimilcas.

“Otra fue la ciénaga de San Gregorio, asediada por hacendados, empresarios y posteriormente, por altos funcionarios del gobierno; ésta se formó entre Xochimilco y Tláhuac, medía 19,416 varas cuadradas, suministraba recursos a la comunidad que compartían los pueblos de San Gregorio Atlapulco y San Luis Tlaxialtemalco.” (Ibid. 2001:51)

5.5. El Porfiriato

La desecación lacustre emprendida por los españoles inmediatamente al consolidarse la conquista, derivó tres siglos después en conflictos por las tierras fértiles emergidas por la desecación pues intereses particulares pusieron la vista en estas tierras nacientes. Visto así se puede afirmar que la problemática ambiental y la problemática causada por el despojo territorial que todavía hoy afecta a Xochimilco y a otros pueblos del Valle de México, es una herencia directa de la conquista.

En los “Estudios Campesinos en el Archivo General Agrario” se relatan una serie de sucesos ocurridos durante el régimen porfirista respecto al interés de particulares sobre los territorios que eran del lago, como el caso de Fernando González, quien *“presentó un escrito ante la Secretaría de Fomento, Colonización e Industria el 7 de agosto de 1908, solicitándole la venta de los terrenos emergidos a raíz de la desecación paulatina para aprovecharlos “con fines agrícolas”*. (Ibid. 2001:33). Su solicitud fue desechada el 13 de agosto del mismo año por la misma Secretaría.

En estos Estudios Campesinos, se relata también el caso de:

[...] José Antonio Pliego y Pérez sobre la venta de terrenos emergidos [...] El supraescrito comunicaba su deseo de explotar los terrenos con fines agrícolas. Si bien su escrito permite ver la intención de comercializar los terrenos en forma de pequeña propiedad, según el solicitante, serían vendidos “de forma equitativa y justamente repartida y cuidando de que recaiga en el campesino inteligente y laborioso capaz de conservarla, cultivarla y mejorarla (Ibid. 2001:33).

Durante la larga estancia de Díaz en el poder, hubo un conflicto más que envolvió a un gran amigo del líder del régimen, llamado Aureliano Urrutia, pues se dice que Díaz le otorgó el predio conocido como Ciénega Grande, argumentando que era propiedad de la Nación y que tenía el derecho de adjuntar el terreno a quien mejor conviniera.

El 12 de julio de 1911, representantes del poblado de Zapotitlán denunciaron el despojo de sus terrenos por lo que solicitaron “*se nos deje lo que en justicia nos pertenece*” para lo cual anexaron un plano con el que intentaban demostrar la posesión del terreno del que presuntamente habían sido despojados” (Ibid. 2001:34). Se turnó el caso a la Secretaría de Fomento, Colonización e Industria que dio a conocer que la ocupación de los terrenos reclamados por los vecinos de Zapotitlán no tenía carácter de enajenación permanente, sino que comprendía solamente a un permiso temporal y revocable.

5. 6. La Revolución Mexicana y el renovado conflicto agrario

El movimiento para quitar del poder a Porfirio Díaz fue apoyado a muerte por los agraristas liderados por Emiliano Zapata, a quienes se les había prometido la restitución de sus tierras. Con Madero esto no fue posible, por lo que al caer Díaz las luchas por la “Tierra y Libertad” continuaron para lograr su objetivo.

Un suceso histórico fue la entrada del Ejército Libertador del Sur y las tropas de la División del Norte a la Ciudad de México luego de derrotar a las fuerzas reaccionarias de quien aprovechando la coyuntura asaltó la silla presidencial: Victoriano Huerta. El día 4 de diciembre de 1914, los ejércitos del norte y del sur se reunieron en Xochimilco, donde Villa asumió el Plan de Ayala y acordó con Zapata hacerle frente a Venustiano Carranza y sus fuerzas militares, pues éste no prestaba atención al problema agrario, luego de esta reunión, tomaron la Ciudad de México.

El día 6 de enero de 1915, con el gobierno de Venustiano Carranza con capital en Veracruz, se promulgó la Ley Agraria que como punto principal tenía la repartición y restitución de propiedades, por lo que las tierras de muchas haciendas pasaron a manos de sus dueños originales, siempre y cuando se cumpliera con la condición impuesta de

comprobar la forma del despojo al que fueron sometidos, lo que para muchos pueblos resultaba difícil.

Ante esta situación los pobladores de Xochimilco buscaron hacer posible la restitución de la Ciénega Chica y la Ciénega Grande, para lo cual presentaron la solicitud de restitución de tierras a la naciente Comisión Nacional Agraria, donde denunciaban el despojo de su territorio por:

Las haciendas de San Antonio de Coapa y de San Juan de Dios, que se han apropiado todo el terreno de la Ciénega de San Antonio, la parte comprendida entre más arriba y Puente de las Vacas, la de Coapa, la parte conocida con la Ciénega Grande, y la de San Juan de Dios, lo que actualmente se conoce como tabla de Moyogoarda y Tabla de San Ignacio. (Maldonado Salazar, Palacios, & Silva Chacón, 2001:18)

Al ser notificados los propietarios de las haciendas prontamente prepararon la defensa legal de los territorios que despojaron. La representación de la Hacienda de Coapa presentó a las autoridades de la Comisión Agraria un presunto contrato de compraventa fechado el 3 de febrero de 1853, celebrado con pobladores de Xochimilco, con cláusulas bastantes desfavorables para los dueños originales de la tierra, que por causa del contrato perdieron gran parte de la Ciénega Grande.

Al representar éste contrato un punto a favor de los vecinos de Xochimilco, los dueños y representantes de la Hacienda de Coapa intentaron evadir el proceso legal, mencionando en el escrito fechado el 16 de febrero de 1917 lo siguiente:

[...] no aparece ningún terreno con el nombre de Ciénega Grande” a la vez que solicitó mayor información sobre los terrenos mencionados”. La Comisión Nacional agraria emitió un dictamen negativo para la población de Xochimilco pues “No procede la restitución de los terrenos llamados Ciénega Grande solicitada por los vecinos del pueblo de Xochimilco [...] en virtud de haber sido enajenados legalmente, previa aprobación superior antes del 25 de junio de 1856. (Ibid. 2001:19)

A pesar de los dictámenes negativos, la resolución presidencial fue positiva pues se sostenía en la Ley de restitución del 6 de enero de 1915. Con este dictamen favorable se restituían los predios de la Ciénega Grande y la Ciénega Chica, lo que causó molestia entre los propietarios de las haciendas y ante la presión de estos, Carranza revocó la resolución de restitución provocando el enojo del pueblo de Xochimilco. De acuerdo con la Comisión Nacional Agraria *“no ha llegado a hacerse efectiva esta posesión a causa de la resistencia de los propietarios, que haciendo uso de las fuerzas que se encuentran en las propiedades de Coapa y San*

Juan de Dios impiden a los vecinos de Xochimilco laborar en los terrenos.” (Ibid. 2001:21), por lo que los vecinos procedieron a las acciones el 24 de septiembre de 1920 tomando posesión y deslindando los terrenos que se adueñaron los hacendados.

La distribución de los terrenos entre los vecinos de Xochimilco se realizó después de la formación del Comité Particular Ejecutivo compuesto por representantes de los 17 barrios de la demarcación, y fue de la siguiente manera:

La Asunción: 280 fracciones	El Rosario: 60 fracciones
Concepción Tlacoapa: 300 fracciones	San Cristóbal: 101 fracciones
San Juan: 275 fracciones	Caltongo: 83 fracciones
San Marcos: 125 fracciones	San Esteban: 135 fracciones
San Antonio: 107 fracciones	La Santísima: 98 fracciones
San Pedro: 38 fracciones	San Lorenzo: 85 fracciones
Xaltocan: 114 fracciones	San Diego: 61 fracciones
Belén: 74 fracciones	La Guadalupita: 83 fracciones
Santa Cruz: 67 fracciones	

Con esto pareciera que la tierra ya era propiedad de los ejidatarios de Xochimilco, pero al no dividirse conforme lo acordado, se presentaron protestas al Ministerio de Agricultura y Fomento debido a que algunos miembros del Comité recibieron mayor cantidad de tierras de las que les correspondían; además que todavía los hacendados se aferraban a la negativa de desocupar los terrenos ya restituidos y a defender sus intereses con gatilleros.

5.7. Los tratados de Bucareli

Cuando Álvaro Obregón ocupaba la silla presidencial, la mayor preocupación, quizás solamente de él, era el reconocimiento de su poder por los Estados Unidos de América, este hecho motivó que entre el 15 de mayo y el 15 de agosto de 1923, comisionados norteamericanos se reunieran con sus homólogos mexicanos en la Ciudad de México en la calle Bucareli número 85, para reconocer la legitimidad del gobierno recientemente constituido, esto bajo una serie de condiciones dictadas por los norteamericanos y que favorecían más a ellos que a la población mexicana.

Estados Unidos exigía la derogación de algunos artículos, principalmente el Artículo 27 constitucional, por trastocar sus intereses económicos en nuestro territorio. El analista internacional Isidro Fabela resumió los resultados de los acuerdos de Bucareli:

Las obligaciones que México contrajo eran claramente contrarias al Derecho Internacional y que, si así lo hizo, eso se debió únicamente al deseo que Obregón tenía para que se reconociese su gobierno. Obregón compró el reconocimiento de su gobierno y al efecto pagó el siguiente precio:

1) Se acordó que el artículo 27 constitucional no era retroactivo y a ese efecto, la ‘Suprema Corte’ dictó cinco ejecutorias consecutivas y uniformes. De esta manera, se retardó la independencia económica de México con graves perjuicios para nuestro país y el consiguiente beneficio de los accionistas extranjeros.

2) El gobierno de México permitió que se sometieran a la Comisión General de Reclamaciones de ciudadanos norteamericanos provenientes de la expropiación de tierras. Consintió, asimismo, en pagar en efectivo las tierras que se expropiasen [...] Ya se está pagando a los ciudadanos norteamericanos el importe de las tierras que les fueron expropiadas, en tanto que a los mexicanos no solamente no se les da un centavo, sino que, además, se les niega el recurso judicial.

3) México admitió, en la Convención Especial de Reclamaciones, su responsabilidad por los daños causados por la revolución.

4) México admitió indemnizar a los ciudadanos norteamericanos por todos los daños sufridos por los mismos desde 1868, hasta un año después de celebrada la primera junta de la Comisión de Reclamaciones. Este plazo fue prorrogado posteriormente. (Serrano, 2012:20-22)

La firma de estos tratados perjudicó a los pueblos originarios y a todos los que habían sido restituidos con tierras en los primeros años después de la revolución, pues uno de los temas tocados en las pláticas entre los comisionados norteamericanos y mexicanos fue lo agrario, debido a que algunas tierras expropiadas para la restitución de los pueblos estaban siendo explotadas por estadounidenses. Para reestablecer lazos diplomáticos entre ambas naciones, Obregón se comprometió a otorgar una compensación “justa” a los ciudadanos norteamericanos afectados por causa de la expropiación de sus bienes, Serrano Álvarez al respecto dice:

El gobierno mexicano se comprometía a vigilar por la inmediata restitución de propiedades y derechos confiscados indebidamente durante la revolución a intereses y ciudadanos estadounidenses; cuando la expropiación tuviese lugar por concepto de la aplicación del artículo 27, en lo referente a la restitución, fraccionamiento de latifundios, anulación de títulos u otros, no podrían ser afectados los derechos e intereses estadounidenses, sino mediante una compensación ‘justa’. (Ibid. 2012:18)

La firma de estos acuerdos provocó unos años después la rebelión de Adolfo de la Huerta, pues afirmaba que se estaba dejando de lado la soberanía nacional al entregar a los norteamericanos compensaciones no sólo por sus tierras, sino también por el sistema ferrocarrilero que también fue expropiado y sobre todo por otorgarle concesiones a las compañías petroleras norteamericanas:

Las disposiciones de la fracción IV del artículo 27 de la Constitución de México, vigente a partir del 1 de mayo de 1917, que establecen el dominio directo de la nación sobre el petróleo, no se aplicarán a los ciudadanos y las compañías estadounidenses durante un periodo mínimo de quince a veinticinco años. (Ibid. 2012:19)

Con la firma de estos tratados Obregón asumió el pago de la deuda externa por concepto de todos los bienes expropiados a los norteamericanos, desde tierras hasta ferrocarriles, una deuda que hoy en día, analistas en economía afirman que es imposible de pagarla.

5.8. El partidismo

Como lo señala el enfoque de comunalidad, el órgano de representación colectiva son los vecinos de la comunidad elegidos por asamblea, hecho que sigue vigente en varias comunidades indígenas y que opera de manera diferente al sistema de representación por partido político. Los inicios de la democracia partidista en México datan de 1929 con la creación del Partido Nacional Revolucionario (PNR) liderado por Plutarco Elías Calles, “el jefe máximo”.

El procedimiento utilizado por el PNR y bajo el cual se elegían a los candidatos a los distintos puestos de elección popular, era a través del voto indirecto, es decir, por medio de delegados, los cuales una vez elegidos por sus compañeros de partido en convenciones municipales asistían a las distintas convenciones en donde se postulaba, discutía y se votaba por determinado precandidato. (Zúñiga Aguilar, 2018 “Partido Nacional Revolucionario (PNR). Método y práctica en la selección de candidatos a puestos de elección popular (1929–1938)”)

Este hecho pone en evidencia la inexistencia de una representatividad verdadera, primero porque en el proceso de elección de candidatos no hay una etapa que implique la participación de quienes no forman parte del partido por lo tanto es negarle su derecho a la elección de representantes a distintos sectores de la población que no comparten el ideal del partido, lo que no es democrático; otro elemento es que solo sucede la participación de la estructura del partido; y si le sumamos el elemento coyuntural pues sucede que toda la estructura se sometía a los designios de Elías Calles que tenía el control del partido, quien

también controlaba el ejército y el Congreso, el jefe máximo, pues. Esta omnipresencia de Calles, que rompía con los principios de la democracia, tuvo las riendas del país durante 6 años.

La democracia partidista y el periodo del Maximato inició en las elecciones de 1929 con la contienda entre Pascual Ortiz Rubio PRN y José Vasconcelos y su Partido Antirreeleccionista, que fue una contienda envuelta en el tema del fraude electoral, además de que ningún partido lograba aglutinar a todos los sectores de la población, *“dentro de esta primera etapa partidista nos dimos cuenta que las candidaturas eran impuestas por los gobernadores, caciques y caudillos militares”* (Ibid. 2018)

No olvidemos que sobre estas bases del PRN se constituye en el PRI actual y que bajo ese nombre se mantuvo en el poder desde Miguel Alemán hasta Ernesto Zedillo, 71 años. 71 años de gobierno de partido único y antidemocrático derivaron en el conflicto social (surgimiento de guerrillas, movimiento estudiantil, guerra sucia, proliferación y represión de movimientos de subalternos), además de evidenciar la inestabilidad de la partidocracia.

Dentro de las experiencias contemporáneas, el sentimiento común de la exigencia del derecho a la vivienda originó la organización colectiva en la forma de la Asamblea de Barrios, misma que perdió fuerza. Los errores y falacias de la partidocracia fueron heredados al movimiento y hubo división política al interior, según Marco Rascón “Super Barrio”:

Dices que fue un error de los dirigentes, entre los que te incluyes, no haber mantenido independencia respecto a otros proyectos políticos, pues ahí estuvo el inicio de la división y malas prácticas que devino en la usurpación del nombre de Asamblea de Barrios para delinquir, amenazar y defraudar. ¿A qué proyectos políticos te refieres?

Yo fui el segundo presidente del PRD en el Distrito Federal y empecé a tomar distancia de la dirección de la Asamblea. Pero muchos de los conflictos de la formación del PRD se heredan y transmiten a la estructura de la Asamblea de Barrios. La división viene, por un lado, por presión de parte del gobierno; y, por otra parte, por los conflictos dentro del PRD, por lo que unos grupos se incorporan a un tipo de corriente y otros a otra. Ahí se comienza a perder la identidad. (Villarreal, 2016:13)

5.9. El pensamiento neoliberal: Reformas de Carlos Salinas de Gortari

La idea del libre mercado con sus máximos referentes, Margaret Thatcher y Ronald Reagan, fue iniciada en México por el presidente Miguel de la Madrid en 1988 y tuvo muy serias repercusiones en el territorio de Xochimilco, pero fue hasta la llegada a la presidencia de Carlos Salinas de Gortari que se le dio muerte al que alguna vez fue el ejido de Xochimilco, y fue en su mismo mandato que las empresas transnacionales empezaron a incursionar con mayor fuerza en este territorio sureño de la Ciudad de México.

Respecto a la desaparición del ejido de Xochimilco, fue Gustavo Díaz Ordaz quien el 20 de julio de 1967 realizó el primer decreto de expropiación de tierras ejidales para facilitar la construcción de la pista de remo y canotaje utilizada durante los juegos olímpicos de 1968, para ello se solicitó una extensión de 395, 050 m².

Cuando se trata de un proceso de expropiación se pensaría que el trámite de validación pudiese tardar incluso algunos años, pero en este caso la validación se realizó en tan sólo tres semanas y la protesta por parte de los vecinos de Xochimilco sucedió. Los ejidatarios manifestaron por escrito ante el presidente Ordaz la invasión del Departamento del Distrito Federal de una parte del predio Ciénega Chica, donde los trabajadores destruyeron con maquinaria pesada las siembras y construcciones de los ejidatarios, y con mucha resignación, en este documento pedían una indemnización justa según los términos de la ley. También es preciso mencionar las irregularidades cometidas en el proceso expropiatorio, pues no se hizo petición alguna a los ejidatarios, ni tampoco se publicó en el Diario Oficial de la Federación. El fondo, según los *Estudios Campesinos en el Archivo General Agrario*, fue de \$770, 347, que fueron depositados en el Banco de México cuatro años después, hasta octubre de 1971, además de que no todos los ejidatarios fueron indemnizados, pues también hubo corrupción, sobre todo por parte de quienes formaban el comisariado ejidal y del delegado agrario en el Distrito Federal.

Si bien esta primera expropiación perjudicó a los ejidatarios quitándoles una buena parte de su territorio, el golpe final asestado hacia sus tierras ejidales vino con Carlos Salinas de Gortari, quien terminó por expropiar las tierras que quedaban del ejido y también terminó con lo logrado por los dueños de la tierra luego de dos siglos de enfrentamientos legales con hacendados y con autoridades gubernamentales.

Esta segunda y última expropiación de los terrenos ejidales de Xochimilco consistió en un total de 1,031 hectáreas bajo el pretexto de *“destinarlos a mejorar la superficie agrícola a través de chinampería incrementar la recarga de los mantos acuíferos y controlar mediante la creación de lagunas de regulación las inundaciones y hundimientos que afectan a la región”* (Secretaría de

Gobernación, 1989 “Diario Oficial de la Federación”), así como detener el crecimiento de la mancha urbana.

El pago de la indemnización ascendía a un total de \$18 343’ 303, 350 que se destinarían a la adquisición de una extensión similar del área expropiada para la reconstitución del ejido, según el decreto presidencial, pero la trampa de Salinas concluyó dos años después, con sus reformas neoliberales al Artículo 27 Constitucional.

Respecto a la reforma salinista del Artículo 27 Constitucional, la tendencia del carácter colectivo de propiedad del ejido, pasó a dar mayores facilidades a la privatización, así como a poner punto final a los procesos de restitución de tierras a los pueblos, hecho que significó dar la espalda por parte del gobierno a los ideales de la lucha revolucionaria de 1910, así como ignorar completamente a todos los fallecidos y asesinados en esa época y en años posteriores para lograr que sus tierras les fueran devueltas y respetadas, así el gobierno salinista pasó a una tónica de intereses netamente individualistas, lo que vino después, respecto a los pueblos originarios, todos lo conocemos¹³. Este recurso de reforma al 27 Constitucional lo utilizó la Secretaría de la Reforma Agraria para deslindarse del proceso de reconstitución del ejido de Xochimilco, quedando hasta el día de hoy pendiente la entrega total de los terrenos que el gobierno prometió devolver a todos los ejidatarios afectados hace 29 años.

¹³ Primero el Movimiento 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular de 1992, posteriormente el levantamiento indígena en Chiapas del EZLN de 1994.

El proceso de urbanización de Xochimilco

Después de la caída de Tenochtitlán, se inició la construcción de las obras que permitirían la consolidación de la nueva religión entre los vencidos. A un costado del antiguo centro del imperio mexica se levantó la primera iglesia del Valle de México por ordenanzas de Hernán Cortés. Fue a partir de este punto céntrico que se inició la urbanización de la Ciudad de México. A este punto el día de hoy se le llama Centro Histórico.

En Xochimilco, el ex Convento de San Bernardino de Siena fue construido en el Barrio de Tepetenchí, es decir, en el actual Centro Histórico de la misma demarcación, donde se ubican también los 17 barrios históricos.

La urbanización en esa primera época de dominación proveyó al dominador de mano de obra indígena para levantar las edificaciones que establecerían asiento y protección a la nueva religión y gobierno. Para 1559 se le otorgó título de nobleza a Xochimilco, que por su belleza era el lugar de descanso perfecto para la realeza española, por lo que a partir de esa declaración la urbanización se aceleró, así como el deterioro del lago de Xochimilco.

En este apartado se analiza la urbanización de la comunidad rural acorde a las tres formas de su expresión propuestas por Benjamín Maldonado (1989):

- Conurbación: la expansión de la ciudad sobre comunidades rurales, significa la transformación radical de la comunidad al ser alcanzada y absorbida por el crecimiento de la ciudad, reduciendo y generalmente cancelando las posibilidades de seguir siendo rural.

- Dotación de servicios e integración a la red de ciudades: dotar de servicios a una comunidad rural significa llevarle los beneficios relativos de las ciudades.

- Transformación de la mentalidad comunitaria: la urbanización implica un hecho mental que modifica el imaginario social al significar un reemplazo de imágenes de lo ideal.

Conurbación

La delegación Xochimilco contrasta con otros puntos de la Ciudad de México por un proceso de urbanización distinto. Aquí no existen los grandes edificios corporativos como los hay en Santa Fé, Cuajimalpa, o las presuntuosas plazas del Centro Histórico de la Ciudad de México, o la exclusividad de algunas zonas como Polanco. Xochimilco, por su ubicación periférica del centro de la ciudad, sigue siendo una zona conurbada respecto al Centro Histórico de la Ciudad de México. El crecimiento urbano de Xochimilco, sigue el mismo patrón que el de la ciudad, pues se extiende a partir de un punto central, en este caso la Parroquia de San Bernardino de Siena, donde alrededor de ella se encuentran los

Dotación de servicios

Las necesidades a las que las autoridades gubernamentales están obligadas a brindar a la población son tan básicas como el servicio de agua, luz eléctrica, drenaje, seguridad, seguridad alimentaria, salud, etcétera. En el caso particular de Xochimilco hay carencias y negligencias respecto a esto.

Desde hace tiempo, Xochimilco viene sufriendo las consecuencias de la explotación de sus mantos acuíferos, pues a menudo aparecen socavones en distintas locaciones de la demarcación, de muchas formas y tamaños. Además, el problema es resuelto tarde e ineficientemente.

La seguridad es un servicio que aún no está cubierto para los xochimilcas. Desafortunadamente algunos barrios son considerados “pesados” entre la población local.

En recorridos eventuales, algunas personas hablan de la presencia de personas que venden droga, además del riesgo que se corre si no eres conocido en ciertos puntos de algunos barrios. En una ocasión, se presenció un fugaz robo donde un hombre arrancó del cuello de una señora una cadena dorada, en pleno centro de la demarcación. Ante esta realidad de inseguridad, muchos barrios y vecinos se encuentran unidos contra la delincuencia, pues es común toparse con mantas que adviertan a los delincuentes que la zona es vigilada por los vecinos.

Otro problema ocurrió en diciembre de 2017, pues se pretendía la operación de una gasera entre los barrios San Marcos y San Pedro, este último barrio recibió a su santo patrón en el mismo año. Ante la amenaza que suponía la gasera por encontrarse en una zona de mucho tránsito, vecinos de los barrios realizaron acciones conjuntas. Se tomaron medidas legales y se realizaron movilizaciones como la toma y cierre de la gasera por algunos días, pues hubo enfrentamientos con elementos policiales y la detención de seis vecinos, entre los que iba una mujer embarazada.

El apoyo mutuo entre los barrios relució en el momento en que se requirió. Además de la movilización y la protesta vecinal, durante los días en que estuvo tomada la gasera por los vecinos de los barrios, se organizaron banquetes y se realizaron desplegados para informar a la población.



Figura 4. Vecinos de los barrios de San Marcos y San Pedro en protestas a las afueras de la gasera. Barrio San Marcos. 6 de diciembre de 2017¹⁶

La alimentación de los habitantes de Xochimilco no parece ser un problema del que se deban encargar las autoridades gubernamentales, pues la demarcación aún es productora de sus bienes alimenticios. La zona chinampera además de dedicarse a la floricultura, gran parte de ella aún se encarga de producir alimentos, como el maíz, lechuga, col, rábanos, calabazas y quelites, entre otros productos, mismos que son fáciles de encontrar y a precios accesibles a las afueras del mercado. Además, algunos productores mantienen formas antiguas para trabajar la tierra, por ejemplo, la forma endémica de sembrar es la conocida como la técnica del chapín. Este chapín es lodo que se obtiene del fondo de los canales, mismo que se extrae y se divide en cuadrículas donde se siembran las semillas. Esta técnica, así como la fertilidad del suelo lacustre permite la siembra y cosecha de muchos productos durante todo el año.

Transformación de la mentalidad comunitaria

La mentalidad comunitaria resurge sobre todo en momentos de crisis. Cuando sucedió el sismo del 19 de septiembre de 2017, la movilización colectiva se volvió necesidad y realidad. Esa fue la realidad en todos los lugares afectados de la Ciudad de México. En San Gregorio, la acción comunitaria alcanzó magnitudes inimaginables, pues gente de toda el área metropolitana se movilizó hasta este pueblo de Xochimilco para ayudar en labores de rescate y en el apoyo con víveres. En el barrio de la Santa Crucita, en el centro de

¹⁶ Fotografía: Fernando Gómez

Xochimilco, se colocaron centros de recolección de víveres para ser trasladados a las zonas más afectadas del sur de la ciudad y a municipios afectados en el estado de Morelos.

Algunas problemáticas, como la escasez de agua en Xochimilco, son afrontadas de manera colectiva. En el caso del barrio de San Marcos, se realizan reuniones eventuales para atender este y otros problemas como el de seguridad. Estas reuniones se promueven a través de redes sociales y a través de anuncios que se colocan en lugares conocidos por los locales, como las tiendas de la esquina. A raíz de esto, se ha logrado llevar la queja a oídos del delegado, también se han realizado reuniones con elementos de la Secretaría de Seguridad Pública y encargados de otras dependencias, mismas que se han llevado a cabo en avenidas principales del barrio, donde todos los asistentes sepan a qué acuerdos se está llegando.

Esta mentalidad comunitaria se ve afectada al momento de resolver la problemática, ya que después de esto no se convoca a reuniones informativas a los vecinos, o no se da un seguimiento a otros problemas para lograr el bienestar comunitario.

La mentalidad comunitaria, en cambio, sí es una realidad cotidiana en las fiestas patronales. La cooperación entre vecinos, las labores de limpieza, la seguridad de las personas, son tareas que se llevan a cabo de manera colectiva, hasta el goce de la fiesta. En contextos religiosos en Xochimilco, las fiestas patronales son un indicador de cuál es la salud del tejido comunitario, mismo que se encuentra en buenas condiciones.

Con la descripción de estos sucesos históricos, así como el proceso de urbanización de Xochimilco, se puede calcular la magnitud del problema que atañe a las formas de organización comunitaria y al mismo modo de vida comunal. Como consecuencia, tan sólo en los 17 barrios históricos Xochimilco, se tiene que de los elementos centrales de la comunalidad se ha perdido el territorio y el poder político; y expresiones como la lengua están a punto de desaparecer.

Sin embargo, al ser la fiesta comunitaria otro de los elementos centrales de la comunalidad, que aún se conserva en los barrios de Xochimilco, ¿suceden a través de la fiesta otras expresiones del modo de vida comunal? De ser así, ¿cuáles se conservan?

A continuación se profundiza en el estudio del caso de La Fiesta del Niño que tiene como contexto los 17 barrios históricos de Xochimilco.

Capítulo 6. Datos generales de Xochimilco

Los barrios y los pueblos de Xochimilco han logrado imponer su propio ritmo y continuar como engranajes de la política local, han realizado una historia particular en la que su identidad ha perseverado a pesar de los cambios que la modernización urbana ha impuesto a su territorio.

El territorio del señorío de Xochimilco –lugar de sementera de flores- en su momento de mayor esplendor tenía una extensión que abarcaba territorios del Valle de México hasta lo que hoy es Puebla. Lo que era aquél territorio del señorío en la actualidad forma parte del estado antes mencionado –Puebla- y también de la parte norte de Morelos; y lo que ahora se conoce como Xochimilco, en términos territoriales, es la delegación que forma parte de la Ciudad de México. Esta delegación colinda al oriente con Tláhuac, al poniente con Tlalpan, al norte con Iztapalapa y Coyoacán, y al sur con los bienes comunales de Milpa Alta.

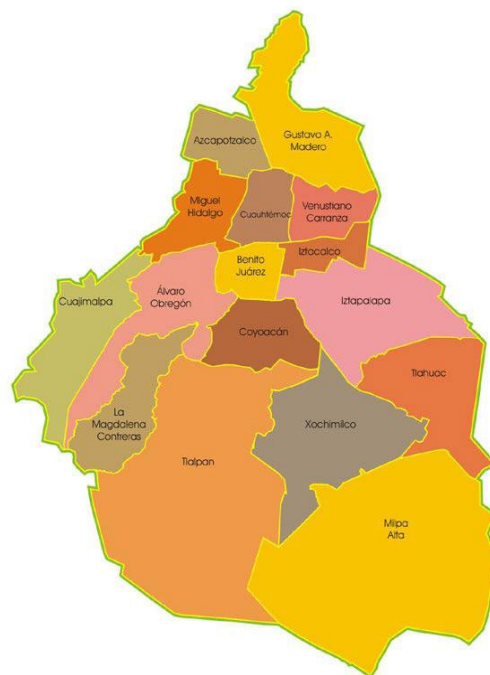


Figura 5. Ubicación de la delegación Xochimilco ¹⁷

La actual división política de la delegación Xochimilco corresponde a los pueblos originarios y a los barrios históricos herencia de la antigua organización territorial xochimilca. La investigación se desarrolló principalmente en los barrios históricos de

¹⁷ (Fotografía recuperada de xochimilco.gob.mx)

Xochimilco donde se realizan las celebraciones más importantes del Niño. Dichos pueblos y barrios son los siguientes:

- Pueblos originarios de Xochimilco: Santiago Tulyehualco, San Luis Tlaxialtemalco, San Gregorio Atlapulco, Santa Cruz Acalpíxca, Santa María Nativitas, San Lorenzo Atemoaya, Santa Cecilia Tepetlapa, San Francisco Tlalnepantla, San Andrés Ahuayucan, San Mateo Xalpa, San Lucas Xochimanca, Santiago Tepalcatlalpan, Santa Cruz Xochitepec y Santa María Tepepan.

Barrios históricos: Xaltocan, San Marcos (Tlatepetlapan), La Santísima Trinidad (Chililico), San Antonio (Molotlán), San Juan (Tlalteuhchi), San Pedro (Tlanáhuac), San Francisco Caltongo, Santa Crucita (Analco), San Cristóbal (Xallan), San Lorenzo (Tlaltecpan), La Asunción (Colhuacatzingo), El Rosario (Nepantlatlaca), San Diego (Tlacoxtlan), La Concepción Tlacoapa, La Guadalupita (Xochitenco), Belem (Acampa), San Esteban (Tecpampan). En las últimas décadas se agregó al barrio de San José o “Barrio 18” como consecuencia del crecimiento demográfico.

En la actualidad, según la gaceta oficial del año 2013, Xochimilco cuenta con 12,517 hectáreas, de las cuales 2,505 (20.1%) están catalogadas como suelo urbano, y 10,011 (79.9%) son suelo de conservación, que con relación a la Ciudad de México representa el 6.72% del suelo de conservación total. Los estudiosos del tema dividen a la delegación en tres zonas:

Zona chinampera: Comprende las delegaciones Xochimilco y Tláhuac, y tiene una extensión de 2,404 hectáreas.

Zona de transición: Es considerada como de alta susceptibilidad a la conversión del suelo de usos agrícolas en usos urbanos. Esta zona se ha visto inmersa en procesos de urbanización en los últimos 30 años y presenta en la actualidad, el mayor porcentaje de asentamientos irregulares.

Zona de montaña: Presenta una serie de actividades productivas que se inscriben al sistema de producción de granos básicos: maíz, frijol, amaranto, girasol y sorgo.

Clima

El clima en la delegación sureña es templado, sub-húmedo con lluvias en verano y otoño. La precipitación anual está entre 200 y 900 mm³ de agua, y la temperatura anual promedio es de 15.9°C con temperaturas máximas de hasta 31°C.

Flora

La vegetación característica de Xochimilco es diversa debido a los diferentes ecosistemas que hay en la demarcación, como la zona lacustre y la zona de montaña. Aquí destaca sobre todo el ahuejote (*Salix bonplandiana*) que funciona como sostén de las chinampas de la zona lacustre y el sauce (*Salix* sp.), además de otras especies nativas de la región como el palocote (*Tithonia tubiformis*), trompetilla (*Bouvardia ternifolia*), palo loco (*Senecia praecox*), nopal de castilla (*Opuntia ficus-indica*), oreja de ratón (*Dichondra sericea*), dalia roja (*Dahlia coccinea*) y la aceitilla (*Bidens odorata*).

Fauna

La especie más representativa y amenazada de la demarcación es el ajolote mexicano (*Ambystoma mexicanum*) que también es endémico de Xochimilco. Destaca también la presencia del tlacuache (*Didelphis virginiana*), diversas especies de garza y el mexclapique (*Girardinichthys viviparus*) un pez que habita en la zona de humedales y se encuentra en riesgo de desaparecer. En la zona montañosa existe la presencia del coyote (*Canis latrans*), la víbora de cascabel (*Crotalus* sp.), cacomixtle (*Bassariscus astutus*). Muchas especies más han desaparecido debido a la constante urbanización, por ejemplo la carpa verde, la carpa xochimilca, otras más son difíciles de observar en la actualidad, como el venado cola blanca y el tigrillo.

Población y religión en Xochimilco

La población según el último censo realizado por el INEGI en el año 2010 asciende a 415,007, y para 2030 se calcula que ascenderá a 550 mil habitantes. La Gaceta Oficial del Distrito Federal del año 2013 hace el señalamiento que debido a esto se tienen que redoblar esfuerzos para atender la demanda de vivienda y los servicios públicos, lo que significa una contradicción total respecto a sus acciones para la conservación ecológica.

En el censo de Población y Vivienda del INEGI del año 2000, se registró al 91.35% de la población total mayor de 5 años como católica, 2.53% de la población no profesó religión, y el resto lo componen otras minorías religiosas como la iglesia evangélica, bíblica no evangélica, judaica y otras no especificadas. El hecho del dominio de la iglesia católica radica en que fue introducida con la conquista en el siglo XVI.

Por motivos de la larga tradición católica y los elementos que se mezclaron con la tradición nahua del Valle de México, se puede entender que al día de hoy exista y persista un calendario ritual y festivo en torno al Dios y santos católicos que sucede a lo largo del año, por esto la gente local dice que en Xochimilco se celebran más de 400 fiestas durante

todo el año. Las fiestas populares en Xochimilco tienen un toque especial, como lo señala Jaime Bernardo Díaz (2011):

Cabe señalar que en Xochimilco el catolicismo se vive con matices particularmente propios, de modo que sólo puede ser comprendido en el marco de la religiosidad popular, debido a su carácter sincrético; donde las creencias derivadas de la religión católica conviven con un gran número de elementos que mantienen importantes referentes prehispánicos, los cuales se expresan continuamente en los rituales, combinando de manera compleja tanto aspectos sacros como profanos.(2011:42)

Cada barrio y cada pueblo en Xochimilco se diferencian de otro por venerar a su santo patrono propio, el santo patrono *“es un objeto de un culto ferviente de parte de los miembros de un grupo étnico, no por sus propiedades intrínsecas, no por sus méritos o cualidades personales, sino simplemente por encarnar simbólicamente al grupo étnico que lo venera”* (Jáuregui, 1977:176). Con relación a esto se entiende que en Xochimilco se diga que hay más fiestas que días del año.

Cuadro 1. Calendario festivo de los pueblos de Xochimilco

<u>Pueblo</u>	<u>Santo Patrono</u>	<u>Fecha de la fiesta</u>
San Gregorio Atlapulco	San Gregorio	12 de marzo
Santa Cruz Xochitepec	Santa Cruz	3 de mayo
Santa Cruz Acalpixca	Santa Cruz	3 de mayo
Santiago Tepalcatlalpan	Santiago Matamoros	25 de julio
Santiago Tulyehualco	Santiago Matamoros	25 de julio
San Lorenzo Atemoaya	San Lorenzo	10 de agosto
Santa María Tepepan	Santa María	15 de agosto
San Luis Tlaxialtemalco	San Luis Obispo	19 de agosto
Santa María Nativitas Zacapan	Santa María	8 de septiembre
San Mateo Xalpa	San Mateo	21 de septiembre
San Francisco Tlalnepantla	San Francisco	4 de octubre
San Lucas Xochimanca	San Lucas	18 de octubre
Santa Cecilia Tepetlapa	Santa Cecilia	22 de noviembre
San Andrés Ahuayucan	San Andrés	30 de noviembre

Cuadro 2. Calendario festivo de los barrios de Xochimilco

<u>Barrio</u>	<u>Santo Patrono</u>	<u>Fecha de la fiesta</u>
Xaltocan	Virgen de los Dolores	Segundo domingo después del miércoles de ceniza
San Marcos Tlaltepétlalpan	San Marcos	25 de abril
La Santísima Trinidad (Chilililco)	La Santísima Trinidad	Primer domingo de Pentecostés (mayo-junio)
Santa Cruz Analco o Santa Crucita	Santo Cristo Crucificado	Domingo de Pentecostés
San Antonio Molotla	San Antonio	13 de junio
San Juan Bautista Tlalteuhchi	San Juan Bautista	24 de junio
San Pedro Tlalnáhuac	San Pedro	29 de junio
San Cristóbal Xallan	San Cristóbal	25 de julio
San Lorenzo Tlaltecpan	San Lorenzo	10 de agosto
La Asunción Colhuacatzingo ó Atlitic	Virgen de la Asunción	15 de agosto
San Francisco Caltongo	San Francisco de Asis	4 de octubre
El Rosario Nepantlatlaca	Virgen del Rosario	7 de octubre
San Diego Tlacoxtlan	San Diego	13 de noviembre
La Concepción Tlacoapa	Virgen de la Concepción	8 de diciembre
La Guadalupita Xochitenco	Virgen de Guadalupe	12 de diciembre
Belém Acampa	Niño de Belém	25 de diciembre
San Esteban Tecpampan	San Esteban	26 de diciembre
San José ó Barrio 18*	San José	12 de marzo

Capítulo 7. La fiesta comunitaria del Niñopa

7.1. Origen de la imagen y del culto al Niñopa

Una versión señala que desde el siglo XVI ya se le rendía culto a las imágenes de niños Dios por los mismos caciques xochimilcas de la época, este dato es de gran relevancia. Fue precisamente en los tiempos de la construcción del convento franciscano de San Bernardino de Siena¹⁸ que surgieron diversas figuras de niños Dios en Xochimilco. Se dice que fueron hechas por manos de indios xochimilcas quienes poseían grandes habilidades artísticas, como precisó Domingo Chimalpahin que los xochimilcas eran gente artificiosa, También fray Agustín de Vetancurt quien menciona en sus crónicas que en Xochimilco:

[...] todos los indios son oficiales de diversos oficios, y así en las tablas no se cuentan como en otras partes por barrios, sino por oficiales de cada parcialidad: de Tecpan; carpinteros, herreros, ollereros, etc.; de Tepetenchi, carpinteros, escultores, etc. A cada oficio le ponen su oficio; al que sirve de veedor que se elige por ellos cada año, por esto son las hechuras de los santos, que allí se hacen celebradas, y México se provee de puertas, cajas, camas y ventas de aquella ciudad. (1970:313).

Al igual que Alva Ixtlixóchitl, quien mencionaba que eran los xochimilcas eran “*grandes maestros de obras de arquitectura y carpintería, y otras artes mecánicas*” (1892:455)

A pesar de que no se sabe con precisión la fecha en que fue elaborada la figura, hay un registro que es el testamento de don Martín Cerón de Alvarado “el viejo”-que era el cacique de la época, al perecer después del último gran gobernante xochimilca Luis Cortés Cerón Aepochquiyahuatzin- fechado en 1588 donde se mencionan figuras de madera de niños Dios entre otras cosas, además de fundar una capellanía¹⁹ con la escultura de un niño Dios de naranjo, esta es la primera señal de un niño Dios de la que se tenga registro en tierras xochimilcas. Se conoce que entre su descendencia estaba su hijo de nombre Martín Cerón Villafañez a quien nombró heredero del cacicazgo:

Y la persona doña Francisca caso con la persona de don Martin Seron de Xuchimilco de aonde nacieron cuatro prencipales queridos hijos el uno nonbrado

¹⁸Este convento inició su construcción según investigaciones en 1535 y fue construido sobre el “cú” o templo indígena del Ttilan, con la llegada de Fray Martín de Valencia perteneciente a la orden franciscana, quien inició su labor evangelizadora a los nativos en ese año mismo.

¹⁹Respecto a las capellanías, estas forman parte de las instituciones conocidas como piadosas: la cofradía salvaba las almas de los sectores bajos, la capellanía veía por las almas de los opulentos y poderosos por una cuota que sostenía a las instituciones religiosas, ya fuese para venerar imágenes u organizar misas. De estas instituciones derivó el sistema conocido como mayordomías.

dona Maria Seron i con que son dos nonbrada dona Francisca· Seron ella hizo dona Juana Seron doncella con que son cuatro nonbrado don Martin Seron.” (García Reyes, 1610:34)

Martín Serón Villafañez hace mención también de estas figuras de niños Dios en su testamento fechado en 1650:

[...] En el nombre de la Santísima Trinidad, Dios padre, dios hijo y Dios Espíritu Santo, empiezo mi memoria testamento; yo digo que soy vecino de aquí de la ciudad de Suchimilco, y señor y me nombro don Martín Serón Albarado y pertenezco a la cabecera del barrio de Tepetenchi. Y digo que ahora estoy muy enfermo del cuerpo y que mi espíritu y alma está bueno y contento y que estoy aguardando la muerte, que ninguno puede huir de ella ni esconderse.

[...]En la séptima cláusula, digo que todos los santos que tengo, cada uno de por sí, es un Niño Jesús grande muy lindo, y también otros dos niños medianos Niños Jesuses y también un Sa[n]to Cristo que son tres, y un Ecceomo en un lienzo y también dos hechuras de Nuestra Señora en lienzo, y también una Nue[s]tra Señora mediana en una lámina y un lienzo en que está pintado cuando dio la cena a sus discípulos y también un San J[o]sep de lienzo y San Nicolás en lienzo; que esto no es de balde, a donde han de ir, que se ha de ver primero cómo ha de ser, si se han de [ven]der; que todo se ha de mandar decir de misas (Rojas Rabiela, Rea López, & Medina Lima, 2000:234)

En lo que pareciera ser una parte agregada al testamento por el mismo don Martín Cerón con fecha del 16 de agosto de 1650, don Martín Cerón menciona lo siguiente:

[...] hago y concluyo mi memoria de lo que faltaba de lo mío...Primeramente, empiezo por el Niño Jesús de dos tercios y con la peana y también tres Santos Cristos chiquitos y también tres lienzos chicos, digo nueve, después dos Niños Jesuses y el chico lo ha de llevar Antonia y también dos piedras que llaman chalchihuites, y también una cruz, que también llaman salchihuites, también siete retablitos y también un Ecceomo chiquito y un San Diego, otra vez un Niño Jesús de naranjo y un Anus Dei bordado grande con su marco, y también siete velos chicos y también dos escudos hechos de pluma en que están estampados San Francisco y Nuestra Señora.”(Rojas Rabiela, Rea López, & Medina Lima, 2000:242)

Es precisamente la descendencia del último gobernante xochimilca APOCHQUIYAHUTZIN ó Luis Cortés Cerón de Alvarado quienes parecen ser los iniciadores de la tradición del culto a los niños dios, ellos fueron quienes fundaron primero la capellanía

del niño Dios que posiblemente derivó después en la mayordomía del Niñoopa. Esta versión que nombra a Don Luis Cerón Alvarado como iniciador de la tradición del Niñoopa fue la compartida durante la ceremonia del cambio de mayordomía el pasado 2 de febrero de 2018 en la iglesia de San Bernardino de Siena.

Otra versión sustentada menciona que existe la posibilidad de que haya sido esculpida en el siglo XVII por los artesanos del Colegio de Artes y Oficios del convento de Xochimilco fundado en 1609. De acuerdo a Jaime Bernardo Díaz:

[...] la edificación de la parroquia comienza en el año de 1535 por orden de los franciscanos, encargados de la evangelización de Xochimilco, fundándose en 1609 en ese mismo lugar el Colegio de Artes y Oficios del Convento de Xochimilco, donde se impartían además de la teología, la retórica, las artes y los oficios. Siendo éste el espacio donde los indígenas aprendieron a tallar imágenes religiosas, entre ellas la del niño Dios. (Bernardo Díaz, 2011:77)

La versión que arrojaron los estudios realizados por la Coordinación Nacional de Restauración del Patrimonio Cultural (CNRPC), institución que es la encargada del mantenimiento de la figura de Niñoopa desde 1995 le dan una antigüedad de 200 a 300 años aprox. Sin embargo los habitantes de Xochimilco apoyan la versión que le da 400 años de antigüedad a Niñoopa, prueba de esto es que en 1973 se festejaron de manera oficial sus 400 años.

La escultura está tallada en madera de *zompantele* o colorín, mide 51 centímetros y tiene un peso de 598 gramos sin ropa, sus ojos están elaborados con vidrio y sus pestañas son naturales, aunque sus manos, pies y cabeza no son articulados, su postura del Santo Niño xochimilca hace darse cuenta que siempre está saludando con la mano derecha alzada, su mano izquierda se encuentra abajo y con la palma siempre abierta, como en postura de recibimiento; sus cabellos son de color castaño y ondulado con entradas en sus sienes y con un peinado de copete de modas de una época anterior. Es de boca y nariz pequeñas y sus chapitas coloradas en sus mejillas enternece aún más a la imagen adorada por el pueblo.



Figura 6. El Niño Peregrino. 2 de febrero de 2018.²⁰

Sobre el origen del culto a la figura, al igual que la fecha de su elaboración no tiene una exactitud en el tiempo, pero hay diversas versiones producto de la tradición oral que ayudan a entender el posible origen de la devoción al Niño de Xochimilco y que hacen referencia a lo milagroso que es este niño Dios para los xochimilcas.

El testimonio de Rocío Hernández, mayordoma del Niño en el año 2007 originaria del barrio de Caltongo, relata lo siguiente:

Sobre el Niño, que cuando vinieron los españoles enseñaron la religión católica, se formaron unos talleres para la gente rica y pobre, entonces en los talleres de los indígenas más humildes al Niño lo hicieron de árbol de colorín o de chocolín, desde aquel entonces nuestro pueblo le puso Niño pan, con “n” al final. [...] Pues desde aquella época hace milagros nuestro Niño, desde aquella época tiene sus potencias, porque es muy milagroso, [...] es muy milagroso nuestro Niño. Pues viendo los españoles que nuestro Niño era muy guapo, que hacía milagros, se lo quitan a la gente humilde y uno de ellos dice, me quedo con él y si me caso, se les queda a mis hijos, a mi descendencia. Y ya no vuelve con los indígenas, con la gente, el Niño. Y sí, se casó pero no tuvo hijos, murió su esposa y murió él y el Niño volvió a ser del pueblo y desde aquel entonces yo sé que se le hacen sus fiestas, sus mayordomías. (Bernardo Díaz, 2011:77)

²⁰ Fotografía: Fernando Gómez

Otro testimonio es compartido por uno de los posaderos del año 2005 de nombre Guillermo Hirata, quien contó lo siguiente:

Este Niño aparece en un basurero, esa es una de las historias que se cuentan mucho en Xochimilco y una mujer, no nos dicen el nombre, ve una manita, lo saca, lo limpia y se lo lleva a su casa, lo adora, le reza y le pide. Pronto esta mujer queda viuda y se tuvo que enfrentar a las tareas cotidianas de toda mujer mexicana cuando le falta el marido. Tenían su chinampa y posteriormente vienen unas plagas y a su chinampa no le cae esa plaga. Cuenta también la gente que sembraba flores y en la tarde cortaba las flores y al otro día estaba con una sábana de flores. Así se fueron dando cuenta los vecinos que progresaba, y daba porque le tenía fe y daba caridad a los demás, les ayudaba con lo que podía. Hasta que ella les dijo en secreto, que ella adoraba al Niño que tenía en casa. Le decían préstamelo y se los prestaba y vieron que pidiéndole con fe, amor, conseguían lo que pedían. (Bernardo Díaz, 2011:78)

Particularmente estos sucesos milagrosos son los de mayor significancia para la gente de Xochimilco, pues considero que son los que dan sustento a toda una tradición de culto, por ser sucesos ocurridos en el seno de la comunidad adscritos a una figura religiosa en particular. En la actualidad, los devotos a Niño comentan que *“este Niño es muy milagroso”*, que ha salvado a muchas personas de enfermedades o accidentes que pudieron terminar con sus vidas²¹, que le han pedido favores y que él en el momento menos pensado los ha cumplido, estos sucesos milagrosos tanto los históricos como los actuales son los que mantienen en pie a una tradición de siglos. La aceptación general producto de la tradición oral de estos actos milagrosos por parte de los habitantes de Xochimilco, o el hecho de haber sido favorecido por el Santo Niño da sustento también a las festividades a Niño como forma de agradecimiento por los favores recibidos de la comunidad y que estas festividades sean financiadas, organizadas y disfrutadas de manera colectiva.

²¹Por citar un ejemplo de muchos, Don Celedonio Pérez Salazar, habitante de Villa Coapa, participante de la guerra cristera y devoto de Niño compartió en una plática informal durante la novena posada el día 24 de diciembre de 2017, que se encontraba hospitalizado y próximo a ser intervenido quirúrgicamente de una “bolita” que lo venía molestando de hace años, cuando sucedieron los temblores de septiembre de 2017. Pidió a Niño por su familia y porque todo saliera a favor de su vida durante la cirugía, cosa que sucedió. *“Este niño es muy poderoso, yo sí le tengo mucho respeto, ya lo han llevado hasta Hidalgo”* afirmó don Celedonio.

7.2. El Niñopa en manos del pueblo

Lo que caracteriza a la fiesta comunitaria, como lo dicen los intelectuales indígenas, es que se financia, organiza y disfruta de manera colectiva para dar gracias al santo patrono de la comunidad. No se puede imaginar una fiesta comunitaria con la escultura del santo patrono guardada en museo, pues es el pueblo quien debe ser el dueño legítimo y único de la imagen que los representa. La imagen venerada, en muchos pueblos se encuentra en la iglesia principal del pueblo o en sus capillas y es hasta el día de la *fiesta grande* que el santo patrono sale de su nicho en la iglesia para recorrer las avenidas principales del pueblo, como sucede en la feria del 4to viernes en honor al Señor de la Expiración en Copanatoyac, Guerrero; también en muchos casos la escultura del santo patrono permanece siempre en manos de la comunidad a través del sistema de cargos o mayordomías, como en el caso de la mayordomía a San Luis Rey en San Luis Acatlán, Guerrero, que sólo se festeja hasta el día 25 de agosto.

Particularmente lo que caracteriza a La Fiesta del Niñopa de estas otras festividades en relación a su organización, es que en este caso el santo patrono que es el Niñopa no espera hasta el día de su *fiesta grande* para andarse por las calles de su comunidad, sino que su ciclo festivo ocurre a diario, e igualmente lo hace siempre acompañado de sus dueños legítimos que es la gente de Xochimilco. Sin embargo, en algunos momentos de la historia hubo intentos por quitarle al Niñopa a la gente de Xochimilco.

La historia cuenta que en 1964 llegó para hacerse cargo de la parroquia de San Bernardino de Siena un párroco de nombre José Reyes Chaparro, quien desde su llegada comenzó a cambiar la traza arquitectónica de la parroquia aún sin la autorización del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). El párroco Reyes Chaparro “*quiso orientar a la gente acerca de la devoción del Niñopan y él apreció que esa devoción en el pueblo tendía a la idolatría [...] él quiso suprimir la devoción al Niño Jesús*” (Fernández Poncela, “El Niñopan: relaciones de poder e identidad estratégica” Pág.116). En una entrevista realizada al párroco Reyes Chaparro, quizás para defender su argumento mencionó que:

El Niñopa no formaba parte de la iglesia porque era un negocio particular. Lo tienen unos mayordomos que recogen muchísimo dinero con él y se lo pasan unos a otros; todo el dinero que acumulan no entra ni a la Mitra, ni a Hacienda ni a nadie, es dinero que se reparten entre ellos y nunca estuve de acuerdo con eso. (Maya Téllez, 2004: 68)

La propuesta que tenía en mente el párroco era dejar al Niñopa cada año en una capilla diferente de cada barrio de Xochimilco, lo que indudablemente hubiese acabado con la tradición de visitar a los hospederos del Niñopa a diario y con otras tradiciones que

esto hubiese conllevado. La respuesta del pueblo era la esperada: un rotundo NO a entregarle a su Santo Niño al párroco, así inició un conflicto histórico entre la iglesia y el pueblo de Xochimilco. El padre Reyes Chaparro tomó medidas a partir de entonces en contra de los devotos al Santo Niño de Xochimilco, se negó a brindarles los servicios parroquiales, por lo que los devotos a Niñopa optaron por recorrer el sur de la ciudad para que se le oficiaran las misas al Santo Niño, en lugares como Tlalpan y Milpa Alta.

Queda el recuerdo de lo ocurrido en la navidad del año 1967: La tradicional procesión del Niñopa salió de la casa del entonces mayordomo en el barrio de la Santísima Trinidad (Chilililco) con rumbo a la iglesia de San Bernardino de Siena. Lo ocurrido después de la llegada de la procesión a su destino lo relata el párroco Reyes Chaparro en su entrevista:

Quisieron entrar pero les cerramos el templo. Entraron al santuario un rato pero se bajó el switch de la luz, se cerraron todas las puertas y se fueron pero no hubo conflicto tampoco. Llegaron como siempre con su música y sus danzantes. Fue un momento el que estuvieron ahí pero como no se les hizo caso se retiraron como habían llegado, tranquilamente. (Téllez, 2004: 69)

Al otro día de suscitados estos hechos, las acciones del párroco en contra del culto al Niñopa de los xochimilcas tomaron forma legal, el párroco entablo una demanda que recaía en la mayordoma en turno de nombre Casilda Prass Hernández por posesión ilegal de una imagen religiosa y haber puesto en peligro la integridad del sacerdote del patrimonio histórico de la iglesia de San Bernardino de Siena.

Estos hechos lo único que provocaron fue que el pueblo de Xochimilco se organizara más todavía, dando paso a la creación del llamado Comité Pro-Imagen compuesto por los representantes de cada uno de los barrios históricos de Xochimilco que en total eran 17 personas además de un secretario y un tesorero. El comité nombró como presidente al profesor de primaria Fernando Arenas Rosas quien se encargaba de asistir a las audiencias y de informar a los demás miembros del comité.

El conflicto legal fue muy largo y cuando llegó la fecha del cambio de mayordomía el 2 de febrero de 1968, el Santo Niño llegó a la parroquia de San Bernardino, aún con la necesidad del padre Reyes Chaparro que se mantenía firme en la decisión de quitarle su santo al pueblo de Xochimilco que de igual manera se mantenía firme en no ceder a las presiones ejercidas por el párroco. Respecto a esto Cordero López (2014) agregó en su libro una copia de la averiguación que dice lo siguiente:

En la Dirección General de Averiguaciones Previas de la PGR en la Ciudad de México, DF., a las diez horas del 9 de agosto de 1969 (la Sra. Casilda Prass) dijo ser la poseedora de la Imagen Santa, Niño Dios del Pueblo, conocida también como Santo Niño Peregrino Niño Pa, ya que ella es la mayordoma de la misma durante este año, se compromete a vigilarla y conservarla pues se hace sabedora que esa imagen es propiedad de la Federación y por lo mismo, en cuanto se llegue a interrumpir la tradición del lugar donde la Imagen se venera en los domicilios de los mayordomos, estará al pendiente junto con los vecinos del lugar para que la imagen se remita a la Secretaría del Patrimonio Nacional o cuando menos si no está en sus posibilidades remitirla a esa dependencia darle aviso a la misma para que proceda en términos de Ley. Que como mayordoma que es la citada imagen y conforme a las costumbres de Xochimilco entregará a la misma el año entrante al siguiente mayordomo. (Cordero López, 2014:131-132)

Finalmente, el fallo de la demanda salió a favor del pueblo de Xochimilco bajo la consigna de que cuando el pueblo de Xochimilco deje de rendirle culto a la Imagen Sagrada, ésta pasará a un museo de arte religioso por ser propiedad de la Federación. El párroco Reyes Chaparro salió de Xochimilco en el año 1970, lo mandaron a Tacuba, en la Ciudad de México.

7.3. La mayordomía del Niñopa

Se sabe que al llegar los españoles, se instauraron las capellanías, instituciones encargadas de reunir fondos para patrocinar misas y eventos eclesíásticos, donde los caciques indígenas hacían grandes contribuciones. Estas capellanías son los antecedentes coloniales de las mayordomías, pero antes de la conquista existieron formas propias de organizar los eventos religiosos y festivos.

La reina xochimilca Tlazocihuapilli –Señora del amor-, jugó un papel importante en lo que se puede considerar como los antecedentes prehispánicos de la mayordomía. La reina puso especial atención en la alimentación de su pueblo durante los años de su reinado (1335-1347).

[...] crea una serie de suculentos manjares como el necuatolli o dulce de calabaza que endulzaban con miel virgen o con agua miel; el chileatolli o atole con chile verde, picado o molido al molcajete[...]el chiloctli o pulque de chile verde, que se ofrecía a los guerreros xochimilca después de la victoria, los esquites o granos de elote tostados, que sirvieron para calmar el hambre del pueblo en épocas de escasez, como en 1346[...] Cada vez que esta señora creaba un manjar nuevo,

organizaba un banquete popular para darle a conocer a todos por igual, naciendo así la costumbre de la mayordomía. (Díaz de León, 1991 en Cordero López, 2014:137)

Rodolfo Cordero López, cronista de Xochimilco (2014) señala que:

[...] los antecedentes de las mayordomías se encuentran en las fiestas idolátricas que encabezaba Omácatl, el dios de los banquetes, estos eventos se hacían por los comerciantes que viajaban muy lejos y al regresar los festejaban con un agasajo en el que, afirman los cronistas como Sahagún, el pochteca, el comerciante, regalaba casi todo lo que había adquirido en sus andanzas comerciales por el mundo prehispánico. (2014:135)

Con la llegada de los españoles a tierras xochimilcas, Cordero López (2014) dice que las capellanías se integraron con los miembros de las familias de los protectores indígenas de Xochimilco, de la parcialidad de Tepetenchi, haciendo referencia a los caciques de la época, la familia Serón Alvarado.

Entendido que los registros que hablan del posible arribo del Niño a Xochimilco datan del siglo XVI, Cordero López (2014) dice que la imagen del Niño Jesús mereció la atención especial y exaltación de los caciques de la época Don Luis Serón Apochquiyahuatzin y su desdendiente Martín de Serón Alvarado por aparecer en sus testamentos, y se comprende también las vastas donaciones de las riquezas familiares de estos señores como un homenaje por el arribo del Santo Niño a tierras xochimilcas.

Al igual que las mayordomías a Niño actuales, estos caciques repartían sus riquezas en beneficio del pueblo, prueba de ello es el testamento mismo de don Martín Serón y Alvarado, que dice lo siguiente: *“Y también digo que las tierras del señorío y lo que pertenece de las tierras camellones se tengan, así se guarden para que de allí coman y beban los tepetenchicalqui de Xochimilco, porque no son de uno, sino de todos.”*(Cordero López, 2014:39)

Cordero López enfatiza que los principales de Xochimilco conseguían los alimentos cosechados por los chinamperos para los grandes convites servidos por los mayordomos de las fiestas.

La mayordomía del Niño, que como antecedentes tiene los banquetes prehispánicos y las capellanías, se ha transformado a lo largo del tiempo en un sistema de cargos propio de esta festividad y contexto, *“[...] estudios antropológicos, que se han dedicado al análisis del sistema de cargos, coinciden en que cada pueblo tiene su propia estructura y organización ceremonial, así como una forma diferente de asumir los cargos.”* (Mayorga, 2005:4)

Sobre el sistema de cargos las ideas de Gonzalo Aguirre Beltrán son una gran aportación. Él explica que en el aspecto económico la mayordomía cumple la función de nivelador de la riqueza, pues esta no monopoliza la riqueza, sino que la redistribuye dentro de la comunidad y es dentro de este sistema donde:

[...] el consumo de grandes cantidades de bienes y servicios especialmente por los ricos, reduce considerablemente la envidia original en la desigual posesión de recursos. El sistema de cargos suaviza esa envidia de modo efectivo permitiendo y de hecho exigiendo, que el rico contribuya más a cambio de prestigio y estima social. (Aguirre Beltrán, 1973:20)

A diferencia del sistema de cargos tradicional, el propio sistema de cargos xochimilca otorga la autoridad no a un individuo sino a varios. También pueden ostentar un cargo las mujeres. Las labores del mayordomo serán explicadas más adelante.

7.4. La organización

Debido a la larga tradición que existe en las festividades a Niñoopa, también por la gran cantidad de creyentes a este santo-donde la urbanización ha jugado un papel importante pues existe gran concentración de habitantes en los barrios históricos- se ha logrado el desarrollo de una estructura organizativa, que precisamente ordena y se encarga de dar lugar a todos creyentes, y donde la toma de decisiones que influyen en el curso de las actividades no es responsabilidad exclusiva del mayordomo, sino que él mismo consulta a un grupo que es la comisión de futuros mayordomos. Las festividades se mantienen por los creyentes que piden a Niñoopa (hospederos, posaderos y mayordomos), y dichas festividades llevan un orden por la estructura organizativa.

Los creyentes que forman parte directa de la estructura organizativa son los hospederos, los posaderos, los mayordomos y la Comisión de futuros mayordomos.

7.4.1. Hospederos

La actividad más recurrente dentro del ciclo festivo del Niñoopa es la visita domiciliaria a sus devotos. Desde el día seis de febrero, el Niñoopa hace dichas visitas en horarios que pueden variar en la hora de salida, pero no en la hora de regreso que debe ser puntual a las ocho de la noche, para la hora del Rosario Eucarístico y la merienda como punto final de las actividades.

Las familias de dichos domicilios deben anotarse en la lista desde el mes de diciembre, para que luego del 2 de febrero, la familia de mayordomos entrante les de su fecha de la visita. Estas visitas domiciliarias se realizan con el objetivo de cumplir la manda y dar las gracias a Niñoopa por los milagros concedidos y son los hospederos quienes se

encargan de la persistencia de la actividad que ha concedido al Niñopa el nombre del Niño Peregrino. La visita domiciliaria cotidiana entonces es bastante recurrente porque es parte fundamental del ciclo festivo y es a través del creyente miembro de la estructura organizativa, es decir, el hospedero, que se logra su desarrollo.

Para ser hospedero la condición que existe es no sacar a Niñopa fuera de la Ciudad de México, pues según las recomendaciones del INAH, así no se enfrentará a cambios repentinos del clima, también se le debe organizar una misa y ser devuelto según el horario, pues a las 8 de la noche se debe realizar el rosario en casa de los mayordomos.

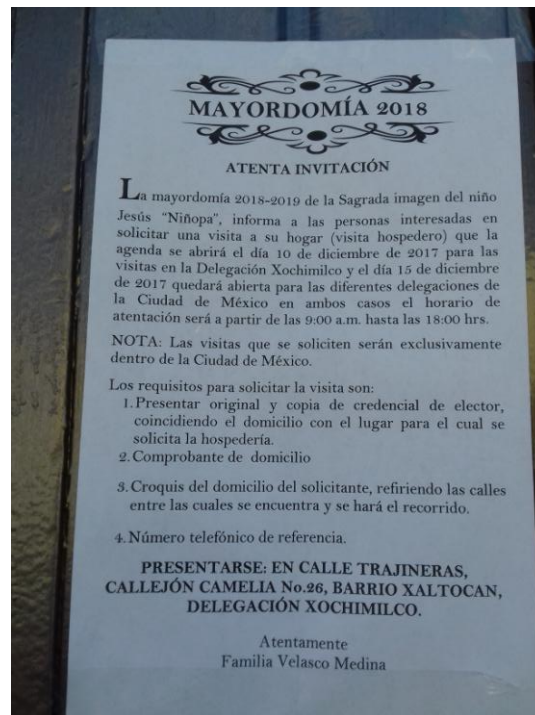


Figura 7. La invitación a los interesados en ser visitados por Niñopa.²²

²² Fotografía.: Fernando Gómez

7.4.2. Posaderos

Los posaderos, a diferencia de los hospederos, su participación en el ciclo festivo ocurre en la época de las posadas, del 16 al 24 de diciembre, siendo un total de nueve posadas y nueve familias de posaderos. Las posadas suelen tener bastante asistencia originaria y no originaria, porque los posaderos sí tienen la costumbre de realizar una fiesta en grande, por eso suele haber bastantes personas desde los actos litúrgicos hasta la verbena popular. A decir de un habitante local *“El posadero hace una gran fiesta abierta a toda la comunidad, toda la población está invitada a las posadas”*²³.

Durante el día del cambio de mayordomía, los nueve posaderos parten en procesión junto con el Niño a domicilio de los nuevos mayordomos, cada uno de ellos portando su estandarte respectivo a su posada. Es importante mencionar que para ser posadero se necesita ser originario de Xochimilco o haber contraído nupcias con alguien originario. En las fechas importantes como el cambio de mayordomía, los posaderos acompañan al mayordomo al recibir y al entregar el cargo, cada uno portando su estandarte, también hacen presencia el día del arrullo a Niño.



Figura 8. Estandartes de las posadas en la procesión el día de cambio de mayordomía. 2 de febrero de 2018. ²⁴

²³ Juan Diego Rodarte Arriaga, extraído de “Fiestas Mágicas- Niño” Programa transmitido el 12 de agosto de 2014 por MEXIQUENSE TV

²⁴ Fotografía: Fernando Gómez

7.4.3. Mayordomos

Este cargo evolucionó de las capellanías encabezadas por los caciques indios, representa un gran privilegio y una gran responsabilidad. Para ser mayordomo se necesita ser originario de cualquiera de los 18 barrios históricos de Xochimilco o contraer nupcias con alguien originario y anotarse en la lista que se extiende por décadas, el cargo se asume de manera familiar. Los mayordomos asumen la gracia y responsabilidad de tener la figura bajo su cuidado durante un año. Es con la familia de los mayordomos a quien se puede recurrir para saber los diferentes domicilios que Niñopa visita a diario.

En ocasiones, en el caso de los mayordomos son familias de larga tradición en el culto a Niñopa, como ocurrió en la mayordomía 2016-2017 de la familia Martínez Troncoso, que repetirá mayordomía dentro de algunos años. También sucede que quien asume la responsabilidad de la mayordomía, por causas de edad avanzada no logran vivir el momento de llevar el cargo, por lo que se hereda a su descendencia, quienes lo hacen con verdadera fe.

7.4.4. La Comisión de mayordomos

Esta comisión surgió luego de un conflicto interno tras la defensa legal contra el párroco José Reyes Chaparro. Resultado de ese conflicto, el profesor Fernando Arenas Rosas quien dio seguimiento al conflicto, consiguió una copia certificada del documento y se nombró tutor legal y representante de la imagen. Hasta 1997 Arenas Rosas fue custodio de la imagen.

La comisión está conformada por los cinco mayordomos futuros de la lista, que cada año se renueva. Un miembro saliente que saldrá a ocupar el cargo de mayordomo y un miembro entrante. Los miembros de la comisión:

[...] son los encargados de llevar todo un orden detrás de la mayordomía, son los que se encargan de gestionar la restauración del niño, son los que se encargan un poquito también de promover la devoción, también tratar de regular ciertas reglas para que el niño se conserve mejor.²⁵

²⁵ Juan Diego Rodarte Arriaga, extraído de “Fiestas Mágicas- Niñopa” Programa transmitido el 12 de agosto de 2014 por MEXIQUENSE TV

7.4.5. Los chinelos

Ellos son un grupo de danzantes compuesto de originarios y de todo aquel que quiere formar parte de él. Cada persona se ofrece de manera voluntaria respondiendo a la convocatoria lanzada con meses de antelación para fecha del cambio de mayordomía, 2 de febrero. Estos personajes se comprometen a bailar para el Niñopa durante un año y es de los grupos más numerosos, llegando a contar hasta con 100 participantes en las fechas importantes.



Figura 9. La comparsa de chinelos abarcando gran parte de la calle Pedro Ramírez del Castillo. Barrio San Pedro. 2 de febrero de 2018.²⁶

²⁶ Fotografía: Fernando Gómez

7.4.6. Los pastorcitos

Quienes ostentan este cargo son los niños vecinos del barrio donde tiene lugar la mayordomía. Los pastorcitos tienen la labor de cantar y bailar a Niñoapa en las fechas de las posadas, arrullo a Niñoapa y el Día de Reyes. Así también salen acompañando a Niñoapa el día de la mudanza, pues ellos llevan hasta su hogar los juguetes que le regalan a Niñoapa durante todo el año



Figura 10. Convocatoria para los pastorcitos del barrio San Pedro. 4 de diciembre de 2017.²⁷

7.4.7. Seguridad y normatividad

Para cubrir las cuestiones de seguridad, cada año se conforma a la comisión de seguridad, integrada por miembros voluntarios originarios del barrio donde tiene lugar la mayordomía y familiares de los mayordomos. Esta comisión, según la investigación de campo realizada, varía en número dependiendo de la festividad. Por ejemplo, en los días de cambio de mayordomía que son muy concurridos, la comisión de seguridad integra a un mayor número de elementos, debido a que las tareas de coordinación así lo requieren. Incluso existe coordinación entre la comisión de seguridad del Niñoapa, Protección Civil y policías de la delegación Xochimilco. Dentro de las actividades que desempeñan

²⁷ Fotografía: Fernando Gómez

observadas en campo esta brindar seguridad a los miembros de la procesión y la imagen sagrada, también agilizar el tráfico vehicular que permita el tránsito de la procesión.



Figura 11. Miembros de la Comisión de Seguridad de la mayordomía 2017-2018. 2 de febrero de 2018.²⁸

Dentro del marco normativo, existen reglas y obligaciones que deben cumplir los mayordomos y los devotos. Los mayordomos entrantes el día 2 de febrero, se comprometen ante la iglesia a cumplir con una serie de 10 lineamientos, a los que se conoce como el Decálogo del Mayordomo:

1. Amar a Dios sobre todas las cosas: de pensamiento, palabra y obra; comprometiéndose a ser un escucha atento a su Palabra, un discípulo fiel de Cristo y un dinámico difusor del evangelio.
2. Cumplir y hacer cumplir los compromisos derivados de la Palabra de Dios, convirtiéndola en realidades personales, familiares, cívicas, religiosas y sociales en general.
3. Ser agente promotor de santificación del pueblo de Dios a través del buen testimonio personal y de la acción comprometida en las tareas pastorales, en comunión con la autoridad eclesial parroquial.

²⁸ Fotografía: Fernando Gómez

4. Trabajar a favor de la integración de las familias, a través del encuentro personal y comunitario que puede experimentarse mediante la visita de la imagen a los domicilios particulares que así lo solicitan.

5. Renunciar a toda forma de agresión directa o indirecta en sus relaciones con los demás, favoreciendo el diálogo constructivo y conciliador como único medio para solucionar los eventuales conflictos.

6. Cuidar con esmero la imagen que proyecta ante los demás, ya que la imagen sagrada del Niñopan, de la cual es custodio, hace referencia a la encarnación, la imagen viva de Dios.

7. No engrandecerse a sí mismo en virtud del ministerio desempeñado, ni pensar que las muestras de reverencia y admiración son debido a la personalidad del mayordomo. Éste es en todo tiempo un servidor de aquél a quien le corresponde todo honor y toda gloria.

8. Buscar la verdad y ser su principal difusor, rechazando toda mentira, calumnia, difamación y cualquier cosa que se ponga en duda o dañe la reputación del prójimo. Sobre todo conducirse con amabilidad y respeto hacia la comunidad.

9. Favorecer la acción de equipo como sistema de trabajo, reconociendo que la organización que respalda a los mayordomos está formada por personas voluntarias a las cuales es necesario capacitar, promover su desarrollo integral y estimar según los imperativos de la caridad.

10. Proceder con honestidad en el manejo y custodia de los bienes de la imagen, que están a su cuidado. (Ayala, 2013:83-84)

Además de adquirir compromisos con la institución religiosa, los mayordomos deben cumplir con los deberes que la Comisión de Mayordomos plasma en un documento. Dicho documento marca los compromisos que principales, como el correcto resguardo de la imagen, y las actividades que es obligatorio realizar. A continuación se transcribe el documento:

1. Mantener, resguardar y hacer respetar a la imagen del Niñopa del 2 de febrero del año en que asuma, al siguiente 2 de febrero del año en que entregarlo sin oponerse en absoluto a la entrega de la imagen al nuevo mayordomo.

2. Tener todos los cuidados necesarios tal y como lo marca el INAH. Llevar a restaurar a la imagen a la Coordinación Nacional de Restauración del Patrimonio Cultural del INAH, cediendo todo el tiempo necesario que requieran los restauradores sin oponerse.

3. Rezar todos los días el Rosario a las 20:00 horas.
4. Llevar a la imagen a la celebración de la misa todos los domingos del año a la Parroquia de San Bernardino de Siena a las 18:00 horas.
5. Celebrar las 9 posadas.
6. Llevar a la imagen a la celebración de la misa de Navidad el 24 de diciembre a la iglesia de San Bernardino de Siena y adornar la misa con motivos navideños.
7. Celebrar el día de la Epifanía del Señor el día 6 de enero.
8. Llevar a la imagen a la celebración el Día de la Candelaria el 2 de febrero.
9. Prestar diariamente a quien solicite la imagen del Niño pa para visitar hogares de 8:00 a 19:30 horas; acompañado de los mayordomos para su custodia.
10. Cuidar de la imagen todo el día durante las visitas que efectúa. Prestar y acompañar a la imagen en visitas para enfermos cuando sea requerido.
11. Resguardar y mantener en perfecto estado todas las pertenencias de la imagen. Recibir las y entregarlas por inventario el día 5 de febrero.
12. No permitir la salida de la imagen los domingos, días festivos religiosos, ni días festivos cívicos. Por la gran cantidad de visitantes que acuden a él.
13. No permitir la salida de la imagen de los 17 barrios de Xochimilco sin la autorización de los responsables de la imagen.
14. Por ningún motivo la imagen podrá salir fuera del Distrito Federal, debido al estado físico delicado en que se encuentra, ya que los cambios climáticos le perjudican considerablemente. (Ayala, 2013:83-84)

Los estatutos normativos que deben respetar los devotos al santo patrono contribuyen sobre todo al mejor cuidado de la imagen. Está prohibido tomarle fotos con flash, no se debe tocarlo ni besar directamente y en el caso de transportarlo, solo lo podrán hacer las personas responsables de la custodia, es decir los mayordomos. Estas son algunas recomendaciones por parte de la Coordinación Nacional de Restauración del Patrimonio Cultural del INAH, para poder salvaguardar mejor la imagen.

Capítulo 8. Ciclo festivo del Niño pa

Las festividades a Niño pa se extienden a lo largo de todo el año, iniciándose una nueva mayordomía cada 2 de febrero, extendiéndose el cargo de los mayordomos entrantes hasta el día 2 de febrero del año siguiente. También se le conoce a Niño pa con el nombre de Niño Peregrino, pues el santo patrono de los xochimilcas visita a diario las casas de sus hospederos ubicadas en distintos puntos de Xochimilco y otras delegaciones. Los días más importantes dentro del ciclo festivo anual son los siguientes:

1. El cambio de mayordomía (2 de febrero)
2. Mudanza del Niño pa (5 de febrero)
3. Día del niño (30 de abril)
4. Corpus Christi
5. Las posadas (16 al 24 de diciembre)
6. El arrullo de Niño pa (Noche del 24 de diciembre)
7. La adoración a los reyes magos (6 de enero)
8. Visitas domiciliarias a los hospederos

Otras festividades:

- La despedida del barrio
- La restauración o la visita al doctor

A continuación se describen las fiestas del Niño pa, tomando como punto de partida las posadas de diciembre de 2017 a cargo de los mayordomos de ese entonces, la familia Martínez Troncoso del barrio histórico de San Pedro.



Figura 12. Los mayordomos, la familia Martínez Troncoso cargando a Niño pa.²⁹

²⁹ Fotografía: Fernando Gómez

8.1. El cambio de mayordomía. 2 de febrero

La celebración del cambio de mayordomía se prepara con bastante antelación y para el día primero de febrero en la noche, la mayordomía saliente de la familia Martínez Troncoso organizó en su domicilio ubicado en la calle Pedro Ramírez del Castillo en el barrio de San Pedro el rezo del Rosario de ese día en punto de las 8 pm, con el detalle de que éste hubo una concurrencia bastante numerosa, mayor que al de otras ocasiones. Fue especial pues fue el último Rosario realizado en el que fue su domicilio durante un año.

Al término del Rosario Eucarístico se le cantaron *las mañanitas* al Santo Niño Xochimilca y posteriormente un banquete que consistió en tlacoyos y un pastel suficiente para repartir entre los devotos fue ofrecido por el mayordomo y por quienes tienen manda con el Niño, según me comentaron algunos asistentes, una comitiva compuesta por hombres y mujeres de edad indistinta fue la encargada de repartirle a todos los asistentes los alimentos. Al término de este acto las personas se retiraron, algunos con pastel en mano, para estar listos para el día siguiente: 2 de febrero, Día de la Candelaria, el cambio de mayordomía.



Figura 13. La comisión de alimentos cumpliendo sus labores al término del Rosario. 1º de febrero de 2018³⁰

En la mañana del día 2 de febrero, la gente de Xochimilco acudió desde tempranas horas a la casa del mayordomo o como él mismo lo dijo, “a la que fue por un año la casa del pueblo, para darle la despedida de su barrio al Niño Peregrino”. Alrededor de las 8 am la concurrencia es mayor que minutos antes. La casa del mayordomo estuvo siempre llena

³⁰ Fotografía: Fernando Gómez

pues todo aquel que quisiera, podía cruzar el pasillo que conectaba la entrada de la casa con el altar construido especialmente para Niñoapa.

Tan pronto como salió el *Niño Peregrino* de su domicilio, pasó a despedirse de la capilla del Barrio de San Pedro. Casi a las 11 am inició oficialmente la procesión con rumbo a la iglesia de San Bernardino de Siena donde se realizaría la ceremonia del cambio de mayordomía. La procesión iba formada en el siguiente orden:

- Los chinelos
- La banda de música
- Encargado del incensario
- Los donantes de las nueve posadas con sus estandartes
- La Virgen de Dolores, cargada en hombros por cuatro mujeres
- Un estandarte que representa al barrio de San Pedro, otro estandarte más en honor a Niñoapa
- El Niñoapa

Durante el trayecto como es tradición, iba acompañado de sus cuidanderas, un grupo de alrededor de 20 mujeres de edad adulta ubicadas a los costados del Santo Niño Xochimilca, y en esta ocasión especial iba otro grupo de 8 mujeres jóvenes vestidas con trajes característicos de la región.

La procesión siguió su camino por la calle Pedro Ramírez del Castillo con dirección a la avenida Guadalupe I. Ramírez, donde se ubica la calzada principal que atraviesa el centro histórico de Xochimilco para llegar a la iglesia de San Bernardino de Siena, en esta calzada fue elaborado un tapete que resaltaba los colores verde, rosa y azul turquesa del aserrín pintado, este tapete fue donado y elaborado desde tempranas horas por las manos artesanas de los jóvenes de la Facultad de Artes y Diseño (FAD) de la UNAM.

En la explanada de la iglesia todo fue arreglado para recibir a la multitud que acompañaba a la mayordomía saliente como la entrante, del barrio de San Pedro y Xaltocan respectivamente, así como de los demás barrios históricos de Xochimilco, por lo que un gran número de sillas fue colocado y la ceremonia tuvo que ser realizada fuera de la iglesia, por cuestiones de falta de espacio pero sobre todo porque ha permanecido cerrada a causa de los daños sufridos por los temblores de septiembre de 2017. Muchos asistentes llevaron a sus niños Dios, de los que había una gran variedad de tamaños, tonalidades de piel, y ataviados con diferentes ropas de todos tipos, muchos niños Dios doctores y otros más vestidos de danzantes aztecas.

La procesión llegó al ex convento de San Bernardino con el sol en su máximo esplendor, y todos los presentes se pusieron de pie para brindarle un aplauso a este que es su santo patrono. Un suceso muy interesante fue la presencia de los niños Dios de cada uno de los barrios históricos de Xochimilco, todos en un mismo lugar, un suceso que refuerza aún más la unidad de los barrios de Xochimilco.

Dentro del recinto religioso todo fue ordenado para dar cabida a la cantidad de asistentes. Aquí quien ocupa el lugar principal es el Niñoopa, arriba del templete dando la cara al público; y sentadas debajo frente a la imagen se encontraban la familia y los posaderos de los mayordomos entrantes y los mayordomos salientes también con su familia y los nueve posaderos.

Cuando finalizó la misa, el sacerdote caminó entre las dos hileras de hombres, mujeres y niños con sus niños dios, y algunos con su maíz, frijol y otras semillas, para que fuesen benditas.



Figura 14. La bendición de las semillas el día de la Candelaria. 2 de febrero de 2018.³¹

³¹ Fotografía: Fernando Gómez

Luego de estos sucesos, salieron en procesión hacia sus domicilios las mayordomías. La mayordomía saliente de 2017-2018 de Enrique Martínez y Esperanza Troncoso, del barrio de San Pedro regresó en un ambiente de satisfacción, con la banda de viento, pirotecnia y chinelos, además del mayordomo saludando y agradeciendo a quienes encontraba en su camino.

La mayordomía entrante 2018-2019 de Joel Velasco y Gloria Medina del barrio de Xaltocan, partió hacia su domicilio ubicado en la Calle Trajineras, en medio de un enorme contingente de personas originarias, migrantes nacionales y turistas extranjeros. El ambiente que se percibía en la procesión camino al barrio de Xaltocan era el de una emoción que estuvo contenida por años, y que brotó ese 2 de febrero de 2018.

En la esquina de la calle Trajineras, anterior al domicilio de los mayordomos entrantes, se colocó un castillo de fuegos pirotécnicos, costumbre bastante recurrente en las festividades patronales; para después se concretara el arribo de Niñoapa a su nuevo domicilio. Sobre la calle se habían habilitado mesas, sillas y lonas para recibir a los asistentes. Y finalmente, se ofreció el banquete de “carnitas” y aguas frescas. Durante el desarrollo de la festividad no hubo consumo de alcohol.

8.2. Mudanza del Niñoapa. 5 de febrero

Los festejos de la mudanza del Niñoapa inician desde un día antes, con la visita nocturna de los mayordomos salientes a la nueva familia de mayordomos. Esta visita tiene como objetivo traer de regreso a Niñoapa a la casa de los mayordomos salientes para que temprano al día siguiente se realice la mudanza de las pertenencias del Santo Niño.

El día 5 de febrero, la gente de Xochimilco se reúne en la casa del mayordomo saliente para realizar la mudanza definitiva del Niñoapa. Es preciso señalar la asombrosa cantidad de ropones, juguetes, medallas, esclavas y dijes de diferentes metales, sillas de madera, mecedoras, cunas de bebé, piñatas, muñecos de peluche y triciclos. De entre todos estos objetos algunos son conservados a lo largo de los años, y otra buena cantidad es la reunida únicamente en el año que duran los mayordomos en su cargo.

Los asistentes, fieles, chinelos, la banda de música, familias, etc. Todos son atendidos al llegar al barrio de los nuevos mayordomos, pues los banquetes comunitarios son parte esencial de las festividades a Niñoapa, ya que estos ocurren no solamente en días de fiesta grande, sino también en las visitas cotidianas, además de la tradicional merienda después del rosario de las 8 pm. Los banquetes comunitarios son un pilar de la vida en comunidad dentro de los barrios.



Figura 15. La comisión de alimentos durante la mudanza del Niñoapa. 5 de febrero de 2018.³²



Figura 16. Uno de los ropones que utilizó el Niñoapa en el año. 5 de febrero de 2018³³

³² Fotografía: Fernando Gómez

³³ Fotografía: Fernando Gómez

8.3. Día del niño. 30 de abril

La fiesta dedicada a los infantes en la mayordomía 2017-2018 fue especialmente colorida. Las actividades dieron inicio a las 12 am del 30 de abril en la casa de los mayordomos, donde se reunieron vecinos de los barrios a cantarle *“las mañanitas”* al Niño, amenizadas por el mariachi. Más tarde alrededor de las 10 am se parte en procesión con rumbo a la parroquia de San Bernardino de Siena. Los que acompañan la procesión llevaban gran cantidad de pelotas, carritos, muñecas, globos entre otros juguetes, y en el trayecto son lanzados globos de cantoya al aire. La misa dio inicio pasadas las 11 am, y para el 30 de abril de 2018 la concurrencia fue bastante numerosa.

Al término de la misa se partió en procesión de retorno a la casa del Niño, donde se organizó para los niños una gran kermesse que fue posible por las donaciones de muchos fieles a Niño y por el apoyo de los mayordomos. Poco antes de dar inicio al Rosario de cada día, en la plazuela del barrio San Pedro se dio un espectáculo pirotécnico. Al término del Rosario se compartió a todos los asistentes la tradicional merienda.



Figura 17. Castillo de pirotecnia en el día del niño. 30 de abril de 2018.³⁴

³⁴ Fotografía: Fernando Gómez

8.4. Corpus Christi

Esta festividad tiene lugar durante el mes de junio aunque sin una fecha fija, pues depende del calendario litúrgico. Posiblemente sea esta fiesta la que más simbolismo prehispánico conserva, aún siendo un festejo emanado de la tradición cristiana, pues es celebrada sesenta días después del domingo de resurrección.

El jueves de Corpus es conocido en muchos lugares de México, como el día de las mulitas. Su origen se remonta a la época colonial, cometida la imposición religiosa y tras la consecuente evangelización de los indios. En este día los indios solían asistir a las misas en sus iglesias y parroquias para dar gracias a dios con el mejor producto de su primera cosecha del año, cargado a lomo de mula.

De esa realidad de hace siglos, las mulas sobreviven en forma diminuta y echas de petate, barro, madera y hojas de elote. El mestizaje produjo que nos vistiéramos de indios, como sucede este día en Xochimilco, pues los niños son vestidos como tales, en calzón de manta, huaraches, sombrero, huipiles, rebozos, quexquémetl, etc.

Por esta festividad el Niño pa tradicionalmente es vestido de indio, al igual que los demás niños, y acude con las autoridades eclesiásticas a ser parte de sus festejos, por este motivo partió en procesión rumbo a la iglesia de San Bernardino de Siena, con la pirotecnia, banda de viento y chinelos, así como el estandarte del Barrio de San Pedro en comunión los otros estandartes de los barrios. En punto de las 8 pm inició el Rosario y posteriormente la merienda para concluir las actividades dominicales, y del día de las Mulitas o Corpus Christi.



Figura 18. El Niño pa vestido de “indio” en la celebración del Corpus Christi³⁵.

³⁵ Imagen recuperada de www.facebook.com/Niño-pa-Xochimilco

8.5. Las posadas. Del 16 al 24 de diciembre

Estos festejos fueron traídos en el siglo XVI por los frailes españoles con el objetivo de enseñar la nueva religión a los indios por medio de representaciones teatrales. Se le atribuyen a Fray Diego de Soria las primeras representaciones.

Las posadas sin duda son muy representativas dentro del ciclo festivo anual del Niño. Los encargados de la organización de las posadas son los posaderos, es decir, una familia que se ofrece a los mayordomos en turno, esta labor se encarga a la familia que será posadera con años de antelación, pues el gasto económico que tendrán que afrontar será muy fuerte. En total son 9 las posadas en honor a Niño.

Cuando llega la fecha señalada de la posada, las actividades inician a tempranas horas en el domicilio del mayordomo, donde acuden los posaderos y algunos de sus vecinos y familiares a recoger al Santo Niño. La procesión de retorno a la casa de los posaderos va acompañada también de los chinelos y la banda de música.

Ya en el domicilio de los posaderos todo está listo para recibir a su Niño Dios, pues dada la cantidad de asistentes y las atenciones que se les debe brindar a cada uno de ellos, se colocan mesas y lonas para su comodidad, además de tener preparados los alimentos y a una comisión de hombres y mujeres que desempeñarán la labor de atender a los fieles que asistieron.

Como las posadas inician temprano, normalmente se prepara un desayuno para la gente, café, atole, pan o tamales, y al medio día se realiza una misa en honor a Niño en el domicilio de los hospederos. Al término de la misa, es servido a los feligreses el banquete principal en honor a Niño, financiado por los hospederos y otras personas que dan su apoyo. Ya por la tarde, los hospederos deben regresar a la casa del mayordomo con la figura del Niño, pues es ahí donde se realizan los tradicionales cantos de las posadas, así como la participación de los pastorcitos, niños y niñas que realizan cantos a Niño. La procesión de retorno durante las posadas siempre va acompañada por: chinelos, banda de música, acompañantes del Niño, posaderos que tienen el honor de llevar a su santo patrono en brazos, y pirotecnia durante todo el recorrido. También en el domicilio de los mayordomos, los posaderos del día entregan a los asistentes las colaciones características de las posadas. Al caer la noche, es tradición la organización de un baile en casa de los hospederos, donde se permite un goce moderado de alcohol.

Es preciso mencionar que se da una gran asistencia de gente, tanto en la mañana en el domicilio de los posaderos, como en la noche en el domicilio de los mayordomos. Los asistentes son de todas clases sociales, de los barrios históricos como de otros puntos de la

demarcación, así como personas migrantes de otros estados, pues se coincidió con gente originaria de Cocula, Guerrero y de Huautla de Jiménez, Oaxaca, misma gente que recibió un trato igualitario, sin hacer distinción si eran originarios o no.



Figura 19. En el domicilio de la familia Becerril Vargas, 9na posada en honor al Niñopa. 24 de diciembre de 2017.³⁶



Figura 20. Espectáculo pirotécnico al finalizar la octava posada en honor al Niñopa. 23 de diciembre de 2017.³⁷

³⁶ Fotografía: Fernando Gómez

³⁷ Fotografía: Fernando Gómez

8.6. El arrullo del Niño pa

Este ritual tiene lugar al término de la última posada el día 24 de diciembre por la noche y en la madrugada del día 25, y es uno de los momentos de mayor simbolismo y arraigo entre los xochimilcas.

Todo comienza con los fieles, vecinos y curiosos reunidos en la casa del mayordomo aproximadamente a las 10 pm, para dar inicio a la procesión con rumbo a la iglesia de San Bernardino de Siena, donde se llevará a cabo la última misa antes de la Natividad. Para la ocasión se contó con la presencia de una banda de música compuesta en su mayoría por jóvenes, quienes tocaron durante todo el trayecto hasta la iglesia principal de Xochimilco canciones de arrullo para el Niño pa. El Santo Niño Xochimilca, desde el momento de su salida de la casa de los mayordomos es llevado en una canasta que es cargada por los mayordomos en turno. La procesión a lo largo de todo el trayecto va iluminando las calles con “luces de bengala” que son donados por vecinos y mayordomos.

Muchos feligreses adelantándose a la llegada del Niño pa a la Iglesia de San Bernardino de Siena, esperan dentro del recinto eclesiástico, listos para recibir al Santo Patrono. Muchos de ellos suelen llevar también a sus niños Dios, mismos que varían en tamaño y en cantidad, pues algunas personas llevan más de una figura de Niño Dios. Algunos niños y jóvenes que asisten con sus familias también llevan sus figuras religiosas, que son cargados en brazos, arropados con cobijas, o en canastas muy humildes o más elaboradas.

A la llegada del Niño Peregrino todos los asistentes se ponen de pie para recibirlo, y posteriormente los mayordomos lo llevan a un altar de honor en la parte central donde están también las figuras de José y María, para dar paso al inicio de la misa.

La misa se extiende hasta las 12:00 am del 25 de diciembre, y a su término se da paso al momento del arrullo, en el que todos los asistentes al unísono cantan canciones de cuna, para Niño pa, y para los niños Jesús que llevan en sus brazos. Para este momento los asistentes afloran sus sentimientos y emociones, pues la atmósfera que se respira es de emotividad.

El Niño pa es devuelto a la casa de los mayordomos de la misma manera en que llegó a la Iglesia grande de Xochimilco: acompañado de los feligreses, con pirotecnia, y con música de cuna y sonos que alegren su paso por las calles de los barrios xochimilcas.

El momento cumbre de esta festividad sucede al llegar a la casa de los mayordomos, pues todo termina después de ofrecer alimentos y bebidas a todos los asistentes sin distinción alguna.



Figura 21. El arrullo al Niño a la medianoche del 25 de diciembre.³⁸

8.7. La adoración a los Reyes Magos. 6 de enero

Esta festividad en honor a Niñoa tiene lugar en el domicilio de los mayordomos desde la víspera del 6 de enero. Desde las 8 pm de un día antes se realiza el rosario de todos los días. Lo especial en esta fecha es que se merienda rosca de reyes en lugar de pastel, donde todos pueden formarse para recibir un trozo. Al finalizar se anuncia al público el itinerario del día siguiente para festejar la *“Epifanía del Señor, festejo de día de reyes”*, que para la mayordomía 2017-2018 fue el siguiente:

- 12:00: Kermesse organizada especialmente a los niños
- 15:30: Procesión con rumbo a la iglesia de San Bernardino de Siena
- 17:00: Misa de Epifanía del Señor
- 19:00: Regreso a la casa de los mayordomos
- 20:00: Rosario en honor a Niñoa
- 21:00: Merienda

³⁸ Fotografía: Fernando Gómez

Por la mañana los niños realizan una representación de la Epifanía de Reyes, para después dar inicio a la kermesse, donde en primer lugar, se ofrecen distintos alimentos a los niños donados por vecinos de los barrios, y aguas de sabores variados. Algunos vecinos también donan juguetes, que se regalan a los niños.



Figura 22. Representación de la Epifanía de los Reyes Magos a cargos de los niños. 6 de enero de 2018³⁹

Al término de la kermesse se da inicio a la procesión. Durante la mayordomía 2017-2018 resaltó que a los asistentes se les obsequió una corona de rey hecha de cartón, para que fuese utilizada durante la procesión, además que se llevaron juguetes para acompañar el andar de Niñopa. Dicha procesión contó con: chinelos, banda de música, dos personas que escenificaban a la Virgen María y José, tres más que personificaban a Melchor, Gaspar y Baltazar; el estandarte del barrio de San Pedro, y las señoras acompañantes de Niñopa que custodian al santo patrono quien va al final de la procesión llevado en brazos por los señores mayordomos y rodeado por un gran contingente.

Al retorno de la iglesia de San Bernardino de Siena a la casa de los mayordomos, la procesión lleva el mismo orden. Para la mayordomía 2017- 2018, se colocó un castillo de fuegos pirotécnicos en la plaza de la iglesia del barrio de San Pedro, que está muy inmediata a la casa de los mayordomos, luego del espectáculo de luces se arribó al domicilio, para que los pastorcitos le cantaran a Niñopa. Finalmente las actividades culminan con el rosario y la tradicional merienda a los feligreses y asistentes, con las respectivas comisiones de donación y repartición de los alimentos.

³⁹ Fotografía: Fernando Gómez

8.8. Visitas cotidianas a los hospederos

Durante la mayordomía 2017-2018 en el mes de diciembre, Niñopa visitó el Barrio San José o Barrio 18, este barrio no es considerado como barrio histórico de Xochimilco, pues su fundación se remonta al año 1992, donde por decreto presidencial de Carlos Salinas de Gortari, pasó al régimen de pequeña propiedad privada este predio que pertenecía a la Ciénega Chica para fines de vivienda.

La visita al Barrio 18 inició desde las 8 am, con el arribo de los hospederos y vecinos de dicho barrio al domicilio de los mayordomos para recoger al Santo Niño, de ahí se dio inicio a la procesión con rumbo a la Iglesia de San Bernardino de Siena acompañada de los chineros y la banda de música, donde se llevó a cabo una misa de acción de gracias organizada por los hospederos. Finalizada la misa los chineros, la banda y visitantes abordaron un convoy de 6 camiones que los llevarían hasta Barrio 18, donde ya estaba todo listo para recibir la visita del santo patrono.

Alrededor del medio día, poco antes de la llegada al domicilio, la procesión se reanudó, pues Niñopa debía caminar por las calles principales del barrio, al ritmo de la banda y los chineros. En el trayecto de la entrada del barrio hasta el domicilio de los hospederos, un infante fue arrojando pétalos de rosa, además que la gente salía de sus casas y se asomaban a través de las ventanas para percatarse de lo que sucedía.

Al llegar al domicilio, los asistentes formaron un pasillo para que pasara Niñopa y fuese colocado en el altar donado por los hospederos, mientras la banda de música tocaba dianas y las tradicionales mañanitas, que se le cantan al Niñopa todos los días. Dicho altar consistía en un pequeño nicho donde se acomodó al Niñopa, muñecos de peluche, veladoras, dulces y pequeñas trajineras construidas a escala. Justo en frente del altar estaba acomodado el pastel donado por los vecinos para visita del santo patrono.

Antes de que se repartieran los alimentos entre los asistentes, el acto ceremonial de presentarle la comida al Santo Patrono se llevó a cabo. Posteriormente, el festín fue servido a todos por la comisión de alimentos compuesta de hombres y mujeres.

La hora del retorno estaba fijada a las 5 pm, y Niñopa fue llevado por los hospederos de la misma forma en que llegó al Barrio 18: en procesión, con chineros y música. Finalmente, poco antes de las 8 pm, y tras el inminente arribo a la casa de los mayordomos, Niñopa fue entregado, para concluir la jornada con el Rosario Eucarístico y la tradicional merienda ofrecida por los mayordomos a todos los fieles y asistentes.



Figura 23. Arco hecho de dulces a la entrada de la casa de los hospederos, Barrio 18. ⁴⁰



Figura 24. Invitación a la visita del Niño pa en la delegación Iztacalco⁴¹

⁴⁰ Fotografía: Fernando Gómez

⁴¹ Imagen tomada de Facebook

8.9. Otras festividades

8.9.1. La despedida del barrio

El 10 de diciembre por la mañana durante la mayordomía 2017-2018 a cargo de la familia Martínez Troncoso, se realizó una misa y un recorrido por las calles de los barrios Santa Crucita, San Antonio y San Pedro, con el motivo de la despedida del Niño pa.

En el trayecto algunos vecinos colocaron afuera de sus casas pequeños altares con flores, veladoras, imágenes religiosas y pequeños niños Dios. En estos puntos el Niño pa se detenía para que los habitantes de esos hogares se despidieran besando sus ropones.

En la capilla del Barrio de San Antonio el contingente se detuvo para que quienes viven en este barrio le dedicaran al Niño pa una canción de despedida. Este momento tuvo una gran carga emocional para los presentes.

Finalmente, al llegar al Barrio San Pedro, el Niño pa fue colocado en su altar, donde los que acudieron al recorrido pasaron besarle sus ropones y recibir la bendición.



Figura 25. Altar colocado en honor a Niño pa en el Barrio San Antonio. 10 de diciembre de 2017.⁴²

⁴² Fotografía: Fernando Gómez

8.9.2. La restauración del Niñopa

En la voz un habitante originario de Xochimilco: Este ingreso a la Coordinación de Restauración es prácticamente ya parte también de los rituales en torno a Niñopa, porque *“cuando el Niñopa entra a restauración lo acompaña todo el pueblo. Encabeza el mayordomo, lo acompaña la comisión de mayordomos, que son los representantes ante el INAH de llevar a cabo todo el papeleo, pero también lo acompaña el pueblo”*. (Juan Diego Rodarte Arriaga, extraído de “Fiestas Mágicas- Niñopa” Programa transmitido el 12 de agosto de 2014 por MEXIQUENSE TV)

La imagen y los devotos salen de Xochimilco en dirección al ex Convento de Churubusco, Coyoacán y de ese punto parten en procesión a la Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural (CNCPC), con la banda de música, los chinelos y pirotecnia.

En la entrada de la Coordinación son los directivos de la institución quienes dan la bienvenida, y posterior a todo el protocolo entre los directivos, mayordomos y comisión, se permite despedirse de Niñopa a todos los asistentes.

Capítulo 9. Expresiones de la comunalidad durante las festividades al Niño

El presente capítulo que tiene como centro de su análisis el ciclo ritual del Niño, abordará las expresiones que pueden considerarse como parte de un modo de vida comunal por realizarse a partir de principios comunitarios, es decir por medio del trabajo colectivo de muchos miembros, vecinos de los barrios y creyentes a Niño. La comunalidad se expresa de forma diferente en cada contexto, pues sus particularidades dependen de factores históricos, sociales y políticos propios de cada contexto, de ahí que se exprese de una manera muy particular en Xochimilco, y de otra muy propia en la sierra oaxaqueña.

Cabe señalar una vez más, que se entiende por modo de vida y expresión: El modo de vida es la cultura propia de una sociedad, en tanto que sus prácticas y manifestaciones relacionadas con los diferentes aspectos de la vida, desde lo ceremonial, político, productivo o económico, es decir su cultura. La expresión es la práctica propia de la comunidad, que va desde rasgos como la lengua, la vestimenta, las prácticas religiosas, la música, danzas, etc.

A partir del análisis de la fiesta patronal más celebrada por los habitantes de Xochimilco, los elementos de la comunalidad que se practican, suceden alrededor de esta institución que es la festividad comunitaria, un elemento central del modo comunal de vida. Retomando las ideas de Joel Aquino (2005), la festividad comunitaria encierra un conjunto de valores, que precisamente son los que dan sentido a la comunidad, de ahí su importancia. Considerando estas ideas, a continuación se comparten las expresiones que se manifestaron durante el desarrollo de las festividades a Niño.

Los principios de la comunalidad

Lo que da razón a la existencia de la festividad comunitaria, al aparato organizativo en torno a ella, a la realización de los banquetes, y demás actividades, visto desde el enfoque de comunalidad, son los principios comunitarios. La participación de los miembros de la comunidad, muchos quienes han sido educados bajo las prácticas y formas propias de sus familias y sus barrios de origen, mantiene vivas sus prácticas identitarias, bajo las cuales se mantienen las expresiones de la comunalidad.

La afirmación de la pertenencia a un ente colectivo, permite participar y disfrutar de él, es así que se mantiene una institución como la festividad comunitaria, es decir, con el aporte de quienes ostentan algún cargo, como mayordomos y posaderos, y con el aporte de quienes donan alimentos y horas de trabajo, todos ellos bajo el ideal de cumplir con su santo patrono. Son estos pues, los principios de la comunalidad, saber que se pertenece a

un *ser colectivo*, y participar en el *hacer colectivo* con horas de trabajo, alguna donación, o colaborando en actividades impulsadas por el barrio.

La fiesta comunitaria

La importancia de esta expresión de la comunalidad se ha venido retomando a lo largo de todo el estudio. Primeramente, por considerarse como un indicador que refleja cual es la realidad social del lugar; también a partir de ella podemos conocer el alcance de la participación comunitaria.

El pensamiento comunal se encuentra muy arraigado en las fiestas patronales, y la importancia de la fiesta comunitaria en el contexto del ciclo festivo de Niñopa es que esta sucede a diario, permitiendo recrear la comunalidad con la misma recurrencia, todos los días.

La fiesta comunitaria como expresión de la comunalidad, es una realidad dentro del ciclo festivo del Niñopa, y no solo eso, además es el pilar de muchas otras expresiones que suceden en el desarrollo de las fiestas.

El trabajo comunitario

Esta expresión sucede dentro en la fiesta comunitaria. Quienes participan en los rituales y quienes ostentan un cargo, deben cumplir con las obligaciones frente a los miembros de su comunidad, pues cumplir con este trabajo y obligación muestra la voluntad de la persona de formar parte de la comunidad, y ser parte de las redes de reciprocidad que se generan dentro de ella.

Todas las personas que participan en el desarrollo de la fiesta: los chinelos, los encargados de la seguridad, las comisiones de alimentos, hasta los mayordomos, todos ellos ofrecen tiempo de trabajo para la realización de las festividades, pues es una obligación frente al santo patrono de la comunidad.

La fiesta del Niñopa es una tradición con muchos fieles, y ha crecido a lo largo de los años, por lo que el mayordomo tiene que atender a más personas, haciendo necesaria la participación y el apoyo de de más vecinos, amigos y familiares que ayuden con todo lo relacionado a las labores organizativas, lo que incluye al trabajo. También por la capacidad de convocatoria que otorga el ostentar el cargo de mayordomo, los vecinos, amigos y voluntarios se organizan para conformar cada una de las comisiones: chinelos, comisión de seguridad, acompañantes del Niñopa y los músicos.

Cooperación y reciprocidad

Esta expresión juega un papel fundamental. Los mayordomos, posaderos y hospederos son los cargos que exigen una mayor solvencia económica, tiempo y trabajo, por tanto son necesarias las redes de apoyo. Dentro de los más importantes se encuentran los lazos familiares, y los lazos tejidos con otras familias de la comunidad, vecinos y amigos. Todo esto se transforma en ayuda, donativos, trabajo y apoyo en otras actividades.

Las personas que pasan a saludar a Niñoapa cuando recorre las calles en procesión y dejan su donativo también son parte de estas redes de cooperación, pues como afirma Ivette Ayala (2013) estos donativos van dirigidos a Niñoapa, y no a los mayordomos y sus familias, quienes se limitan a invertir estos donativos en las fiestas.

Las formas en que familiares, vecinos y devotos otorgan su apoyo es importante para ayudar a los mayordomos en cuestiones materiales y de trabajo, pero sobre todo es importante porque esta participación fortalece los lazos entre miembros de la comunidad, lo que refleja su importancia como una expresión de la comunalidad.

La agricultura

Si bien la urbanización ha relegado a la agricultura en Xochimilco a un segundo plano, ésta sigue manifestándose en momentos rituales dentro de las festividades al Niñoapa. Para los habitantes que aún conservan su parcela de tierra, la agricultura sigue jugando un papel fundamental, y esto se demuestra al llevar a bendecir las semillas el día 2 de febrero. Barrios como Caltongo y La Santísima Trinidad que aún practican el cultivo en chinampas, son fundamentales para conservar el trabajo de la tierra en una localidad que parece avanza a la modernidad, y son fundamentales para conservar esta expresión de la comunalidad dentro las festividades al Niñoapa.

A pesar que el despojo territorial, la sobreexplotación de recursos como el agua, y la privatización del ejido mermaron la práctica de la agricultura, esta sigue siendo una realidad en los canales de Xochimilco, y a la vez sigue siendo parte de la identidad de los originarios.

La comida comunitaria

A lo largo del ciclo ritual, y como parte del trabajo de campo, se pudo observar que la comida comunitaria sucede todos los días y en todos los lugares que visita Niñoapa, pues es obligación de los mayordomos, hospederos y posaderos organizar y financiar estos banquetes.

La constante recurrencia de esta actividad refleja la importancia que tiene como mecanismo que refuerza los lazos comunitarios. La comida comunitaria como lo propone Benjamín Maldonado (2002) funciona como una gran casa, y su significado no se encuentra en el momento de consumo, sino que refiere de manera implícita al derecho ganado por todos los miembros mediante el trabajo y la cooperación. La comunidad funciona como una gran familia durante las fiestas, teniendo en la comida su momento clave de expresión familiar. Esto implica una proyección del acopio, producción y preparación de los alimentos como una actividad colectiva de la familia, en los preparativos y realización de la fiesta; el símbolo de unidad es la comensalidad, que en una fiesta es de consumo gozoso. Esta comensalidad, dentro de las festividades al Niño se refleja tanto con los miembros de la comunidad, es decir, originarios y vecinos, como con aquellos que no tuvieron la dicha de nacer en alguno de los barrios históricos, motivo por el cual, la comida comunitaria adquiere una mayor importancia como mecanismo fortalecedor de la comunalidad.

Conclusiones

Los pueblos originarios, al no ser considerados en el desarrollo histórico de la nación, y sobrevivir a esta idea traducida en políticas sociales como el *apartheid* entre españoles e indios y esclavitud; y políticas económicas, como privatizaciones de sus territorios e imposición de proyectos de grave impacto ambiental y social, pusieron en práctica los valores comunitarios, esa fue la forma de hacerles frente, y junto a ello rescatar un conjunto de prácticas propias de sus comunidades, su religión, su agricultura, en fin, su modo de vida.

El hecho de que estas prácticas culturales y organizativas de los pueblos originarios tengan o no relación con el pasado indígena no es el elemento central. Lo que debe entenderse como el elemento central es que estas prácticas son las que han decidido utilizar porque han demostrado ser eficaces en su vida, y esto merece ser reconocido, y puesto en práctica en todos aquellos contextos donde sea necesaria la acción colectiva para la resolución de los asuntos de la comunidad.

Esta afirmación como lo comento Alejandra Aquino (2013) es una invitación a superar la obsesión de buscar en el pasado prehispánico la “autenticidad cultural” o la “legitimidad” de las prácticas organizativas o culturales de los pueblos llamados indígenas, y así dejar de alimentar una percepción dominante para entender a nuestros pueblos originarios, como la idea del exterior, de los usos y costumbres. No son usos y costumbres, es su comunalidad, su forma propia de vivir y de entenderse.

Los defensores y promotores de la modernización de nuestra historia provocaron que los xochimilcas dueños de su tierra fuesen perdiendo su territorio. Pero aún se conserva un tejido comunitario bastante fuerte entre los miembros de la comunidad, todo ello alrededor de las fiestas a su santo patrono, y que sale a relucir en los momentos donde se atenta contra su territorio.

Es una buena idea el aplicar los elementos que vivimos en la fiesta comunitaria para impulsar el fortalecimiento de la vida comunal, desde dentro de los pueblos originarios para la construcción hacia su autodeterminación, como desde fuera, en nuestros contextos urbanos y rurales, con nuestros vecinos, y familiares.

No se trata de decir que en los pueblos originarios todos viven felices y contentos y que la comunalidad es reflejo de una manera perfecta de vivir. Se trata de voltear a ver los elementos que a lo largo de siglos han permitido vivir a los pueblos de una manera autosuficiente en todos sus aspectos, y llevarlos a nuestros contextos con el mismo objetivo.

La comunalidad es un árbol en crecimiento. Aún falta pulirla como propuesta teórica al calor de investigaciones y aportes que vayan surgiendo, pero como modo de vida de los pueblos originarios y propuesta surgida en el interior de las comunidades, es una realidad.

Bibliografía

Aguilar Zúñiga, Manuel

- 2011 "Partido Nacional Revolucionario (PNR). Método y práctica en la selección de candidatos a puestos de elección popular (1929–1938)." Obtenido de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16162011000300003

Aguirre Beltrán, Gonzálo

- 1973 "Regiones de Refugio.El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical de Mestizoamérica." México: INI.

Alcaldía de Xochimilco

- 2015 "Xochimilco a través del tiempo." Obtenido de <http://xochimilco.gob.mx/soy-xochimilco/historia-9>

Altez, Rogelio

- 2017 "Historias de milagros y temblores: fe y eficacia simbólica en hispanoamérica." *Revista de Historia Moderna* (35).

Aquino Moreschi, Alejandra

- 2013 "La comunalidad como epistemología del sur." Aportes y retos. *Cuadernos del Sur* (34), 13-18.

Atencio Ramírez, Maxula (& Gouveia, Edith Luz; Lozada, Joan M.)

- 2011 "El trabajo de campo estrategia metodológica para estudiar las comunidades" *Omnia*, vol. 17, núm. 3, septiembre-diciembre, pp. 9-22 Universidad del Zulia.

Ayala Cerecedo, Tania Ivette

- 2013 Tesis de Licenciatura: "El Niñopa: Descripción Etnográfica y Análisis de la Escenificación y Representación de los Rituales que le rodean." Universidad Autónoma Metropolitana.

Broda, Johanna

- 2004 "Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas." México, DF: INAH.

Burela Rueda, Gilberto.

- 2013 Tesis de Doctorado: "La identidad en Xochimilco." México: UNAM.

Cabral, Amílcar

1981 "Cultura y liberación nacional." México, DF. Editorial Cuicuilco.

Carrasco, Pedro

1996 "Cultura y sociedad en el México Antiguo." En *Historia general de México.: Versión 2000.* México: El Colegio de México AC.

Colectivo de Antropología Chinampera

2015 "San Francisco Caltongo: Historia de un barrio ancestral." Recuperado de: <https://issuu.com/antropologiachinampera/docs/libro-caltongo-ancestral-terminado>

Cordero López, Rodolfo

2014 "El Niño pa: glorioso niño xochimilca" (primera ed.). Distrito Federal, México: CONACULTA.

Cueto, Rosa María (& Seminario, Evelyn; Balbuena, Anna)

2015 "Significados de la organización y participación comunitaria en comunidades vulnerables de Lima Metropolitana" en *Revista de Psicología* Núm 33. Pág. 60.

De Vetancurt, Fray Agustín

1970 "Teatro Mexicano." De los sucesos ejemplares, históricos, políticos, militares y religiosos del nuevo mundo occidental de las Indias (Vol. Tomo I). Imprenta de I. Escalante.

Departamento del Distrito Federal

1975 "Memoria de las obras del sistema de drenaje profundo del Distrito Federal" (Vol. 1).

Desruelles Monterrosa, Hervé Victor.

2012 Tesis de Maestría: "La Chalcáyotl, antecedentes y formación de una liga de altépetl. *Del Clásico Final al Posclásico Medio (550-1350 d. C.)*." Ciudad de México. UNAM.

Díaz de León, Héctor

1991 "Xochimilco: acendrada mexicanidad." México. DF.

Díaz Gómez, Floriberto

2007 "Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe." (Primera Edición ed.. México, D.F.: UNAM.

Díaz Díaz, Jaime Bernardo

2011 Tesis de Licenciatura en Etnología: "La tradición religiosa del Niño pa en Xochimilco. Etnografía de un fenómeno cultural dinámico." ENAH.

Durkheim, Emile

1982 "Las formas elementales de la vida religiosa." Madrid. Akal Editor.

Dubost, Beatriz

2008 El trabajo de campo. Gallup, México.

Fernández, Adela

1992 "Dioses prehispánicos de México: mitos y deidades del panteón náhuatl" Panorama Editorial. México, DF.

Fernández de Calderón, Cándida

2005 "Presentación" Revista *Arqueología Mexicana* Edición Especial Núm. 19 *Textiles de México de ayer y hoy*. Pág. 7.

Fernández Poncela, Ana María

"El Niño pa: relaciones de poder e identidad estratégica en Seminario "Territorio y desarrollo, las dinámicas de la proximidad" GRESAL-Grenoble-Francia, FCS Universidad Concepción-Chile, FE Universidad Nacional Colombia, UAM Xochimilco, 9 y 10 septiembre, UAM, México DF.

García Canclini, Néstor

2006 "Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad." México: Grijalbo.

García Reyes, Luis

1610 "Genealogía de doña Francisca de Guzmán"

Gobierno del Distrito Federal

2006 Programa de Ordenamiento Territorial (11 de enero de). *Gaceta Oficial del Distrito Federal*. Recuperado de www.paot.org.mx/transparencia/doc/2011/segundo_trimestre/Reglas_sistema_integral_2011.pdf

Good, Catherine

2004 "Conceptos de comunidad y trabajo." En J. Broda, & C. Good, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*. INAH.

Hombrados Mendieta, Isabel.

2011 "Calidad de vida y sentido de comunidad en la ciudad." Revista *Uciencia* Núm. 3, Pàgs. 38-41

Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva

1892 "Obras históricas." México, DF.

Jáuregui, José Antonio

1977 "Las reglas del juego. Las tribus." En Homobono, José Ignacio Fiesta, comunidad e identidad local. Pág. 55.

Landázuri, Gisela.

2004a "Encuentros y desencuentros en Cuentepec", Morelos. México.

2004b "Tolerancia religiosa en Xochimilco" Revista *Política y cultura* Núm.21

Lara González, Everardo

2004 "Paso, camino y danzo con la cuenta de la armonía: Teoría matemática del origen del Universo, y el orden de la cuenta del maíz, en la danza del Anáhuac." El Angelito Editor

Maldonado Alvarado, Benjamín

2002 "Autonomía y comunalidad india. Enfoques y propuestas desde Oaxaca." Oaxaca: INAH.

2013 "Comunalidad y responsabilidad autogestiva." Revista *Cuadernos del Sur* #34.

Maldonado Salazar, Ismael, (Palacios, Guillermo., & Silva Chacón, Reyna María)

2001 "Estudios campesinos en el Archivo General Agrario 3". México, DF: CIESAS.

Martínez Luna, Jaime

1995 "¿Es la comunidad nuestra identidad?" *Ojarasca* Núm. 42-43.

2003 "Comunalidad, fuente de futuro." En Rendón & Ballesteros, *La comunalidad. Modo de vida en los pueblos indios*. Oaxaca.

2013 "Origen y ejercicio de la comunalidad." *Cuadernos del Sur* Núm. 34.

Maya-Jariego, Isidro

2004 "Sentido de comunidad y potenciación comunitaria." *Apuntes de Psicología*, Núm. 22, 187-211

Maya Téllez, Susana Alejandra

2004 Tesis de Licenciatura en Ciencias de la Comunicación-Periodismo: "Niñopa. Último reducto de una mayordomía en Xochimilco." Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM. México, DF.

Mayorga Sanchez, Leticia

2005 "Conflictos y sistemas de cargos en la comunidad purhépecha de Michoacán." *Revista Cuicuilco* Núm. 34).

Montejano, Ricardo

2004 "La leyenda de los Soles y Notas sobre lo comunal" en *Cuadernillos del III Congreso Seccional de Bases Sección XVIII – SNTE – Michoacán*, 25, 26 y 27 de Marzo

2015 Entrevista a Joel Aquino Maldonado, zapoteco originario de Villa Hidalgo Yalálag en el marco de la fiesta en honor a San Antonio de Padua. Oaxaca. Junio.

Montero, Maritza

2004 "Introducción a la Psicología Comunitaria." Buenos Aires: Paidós

Noguera Auza, Eduardo

1970 "Exploraciones estratigráficas en Xochimilco, Tulancingo y Cerro de la Estrella." *Anales de Antropología*, VII.

Ortíz Bes, Alberto

2015 "Los indígenas en el proceso colonial: leyes jurídicas y la esclavitud." (U. N. Calatayud, Ed.) *Anuario del Centro de la Universidad Nacional de Educación a Distancia en Calatayud*. (21).

Ortíz-Hernán Puparelli, Eugenia

2006 "Una mirada al pasado: evolución de las chinampas en la cuenca de México desde su creación hasta la Colonia." Ciudad de México: Facultad de Filosofía y Letras.

Ortíz Yam, Inés 2001

"Comunidad, mulmenyah, y patrimonio colectivo en Yucatán. Siglo XVI." *Revista Temas Antropológicos*, 213-232.

Periódico Excélsior

2017 "Xochimilco podría 'desaparecer' por problemas ambientales" Publicado el 26 de febrero de 2017.

Piña Chán, Román

1977 "Quetzalcoatl: Serpiente Emplumada." México: Fondo de Cultura Económica.

Pitt Rivers, Julian

1986 "La identidad regional en España a través de la fiesta popular". En *actas del coloquio celebrado en la Casa de Velázquez, los días 30 de noviembre y 1-2 de diciembre de 1983* (pág. 17). Madrid: Universidad Complutense.

Rendón Juan José (& Ballesteros, Manuel)

2003 "La comunalidad: modo de vida en los pueblos indios". Oaxaca.

Rodarte Arriaga, Juan Diego

2014 "Fiestas Mágicas- Niñopa" Programa transmitido el 12 de agosto de 2014 por MEXIQUENSE TV

Rojas Rabiela, Teresa

1994 "Agricultura indígena, pasado y presente". México,DF: SEP Cultura.

Rojas Rabiela, Teresa (& Rea López, Elsa Leticia, & Medina Lima, Constantino

2000 "Testamento y codicilio de don Martín Cerón de Alvarado, señor de la cabecera de Tepetenchi Xochimilco" en *Vida y bienes olvidados*. México, DF: CIESAS.

Romero Martínez, Mayra

2001 "Las fiestas patronales como ejes de identidad barrial en Villa Milpa Alta, Distrito Federal" México, DF. UAM Iztapalapa.

Rosato, Ana

"El registro escrito en el trabajo de campo antropológico" Pág. 22 Universidad Nacional de Entre Ríos, Argentina.

Secretaría de Gobernación.

1989 "Decreto por el que se expropia por causa de utilidad pública una superficie de terrenos de temporal de uso individual y de caminos de uso colectivo del ejido Xochimilco Delegación Xochimilco D. F." *Diario Oficial de la Federación*. 11 de Noviembre.

Serra Puche, Mari Carmen (& Lazcano Arce, J. Carlos)

2009 "Arqueología en el sur de la cuenca de México. Diagnóstico y futuro. In memoriam W. T. Sanders." *Cuicuilco* (47).

Serrano Álvarez, Pablo

2012 "Los tratados de Bucareli y la rebelión delahuertista." D.F. Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México.

Siméon, Rémy

2007 "Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana" (19 ed.). Siglo XXI.

Solórzano y Pereyra, Juan

1639 "Política indiana" (Vol. II). Madrid: Atlas.

Torres Ortiz, Susana

"Consigna de Cuauhtemotzin". *ENAH*. (Posgrado Escuela Nacional de Antropología e Historia) Recuperado de <https://www.enah.edu.mx/publicaciones/documentos/45.pdf>

Velázquez Gutierrez, María Elisa

2006 "Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII." México: INAH.

Villarreal, Héctor.

2016 "¿Qué queda de la Asamblea de Barrios? Entrevista con Marco Rascón". Revista *Letras Libres*, 27 de junio.

Xelhuantzin, Tesiu

2007 "La palabra Náhuatl". *Segundo Coloquio: Literatura, memoria e imaginación de Latinoamérica*. México. UNAM. Recuperado de <http://ignoranti/simo.free.fr/CELA/docs/Tesiu%20R%20Xelhuantzi%20%20LA%20PALABRA%20NAH%20UATL.pdf>

Zavala Olalde, Juan Carlos

2015 "La noción general de persona. El origen, historia del concepto y la noción de persona en grupos." *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey* (27-28).

2016 "Amplitud del concepto de persona basada en aportes del México indígena." *CIENCIA ergosum*.

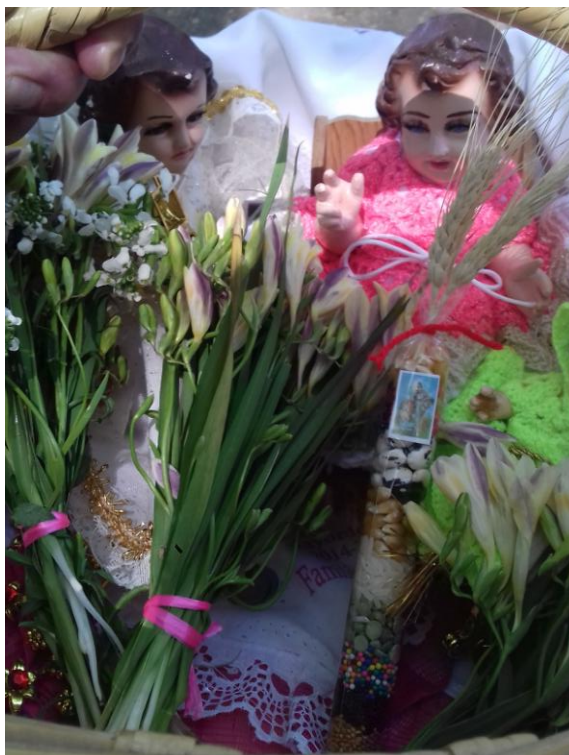
Anexo fotográfico



Las señoras acompañantes de Niñopa antes del cambio de Mayordomía. 2 de febrero de 2018.



La banda de música durante el cambio de mayordomía. 2 de febrero de 2018.



Niños dios y maíz en el Día de la Candelaria. 2 de febrero de 2018.



Los chinelos en reverencia. 17 de marzo de 2017.



“No a la gasera. Barrio en peligro”. Barrio San Pedro. 5 de febrero de 2018.



El último tramo de la mudanza. Barrio Xaltocan. 5 de febrero de 2018.



Los regalos que dieron al Niño(a) en el año durante la mudanza. 5 de febrero de 2018.



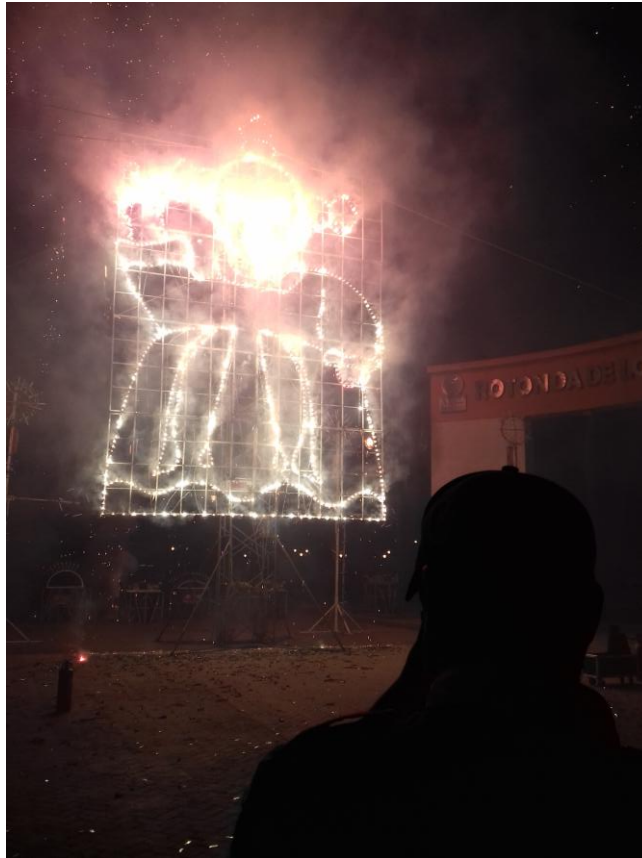
Los pastorcitos. 5 de febrero de 2018.



Ofrenda de alimentos al Niño Xochimilca. Barrio 18. 4 de diciembre de 2017.



Esperando la comida de los hospederos. Barrio 18. 4 de diciembre de 2017.



El castillo pirotécnico de la octava posada. 23 de diciembre de 2017.



La orquesta juvenil la noche del arrullo al Niñoopa. Barrio San Pedro. 24 de diciembre de 2017.



Familia saludando al Niño Pa. 12 de marzo de 2017.



Los asistentes a la mudanza del Niño Pa. 5 de febrero de 2018.



Niño dios del Barrio de San Francisco Caltongo. 2 de febrero de 2018.



Niños dios de las capillas de los barrios históricos reunidos en el cambio de mayordomía. 2 de febrero de 2018.