



**LAS FIESTAS
DEL PUEBLO
XOCHIMILCO, MILPA
ALTA Y TLÁHUAC**

SOCIEDAD DE EXPERIMENTACIÓN



Las fiestas del pueblo
Xochimilco, Milpa Alta y Tláhuac



Sociedad de Experimentación

Las fiestas del pueblo. Xochimilco, Milpa Alta y Tláhuac,
Alemán Torres, Miguel Ángel, Soto Cortés, Tzutzumatzin,
Gardida Degollado, Israel,
México, Sociedad de experimentación, 2017, 128 pp.

Primera edición: 2017

El contenido de este libro puede ser reproducido de cualquier forma siempre y cuando se cite a los autores.

sociedaddeexperimentacion.blogspot.com

Este libro se terminó de imprimir en diciembre de 2017 en los talleres de Impresiones Debari con un tiraje de 1000 ejemplares.

Índice

Introducción	4
Día de La Candelaria	12
Jubileo de Mixquic	16
Fiesta de la Virgen de Xaltocan	20
Peregrinaciones de Cuaresma	26
Fiesta de San Gregorio Atlapulco	30
Semana Santa	34
Carnavales	42
Fiesta de la Santa Cruz	48
Fiesta del Señor de las Misericordias	54
Fiesta del Señor de Chalmita	58
Fiesta de la Santísima Trinidad	62
Jueves de Corpus	64
Fiesta de San Antonio Tecomitl	68
Fiesta de San Juan Ixtayopan	72
Fiesta de San Pedro Tláhuac	74
Fiesta de Santa Crucita	78
Fiesta de luces y música	82
Fiesta de Santa Ana Tlacotenco	86
Fiesta de San Salvador Cuauhtenco	90
Fiesta de la Virgen de la Asunción	94
Fiesta de San Bartolomé Xicomulco	98
Peregrinación a Chalma	102
Día de muertos	106
Posadas	112
Fiesta de la Virgen de la Soledad	116
Peregrinación de Milpa Alta a Chalma	121
Bibliografía	126

Introducción

Las fiestas del pueblo es una propuesta para acercarse a los pueblos del sur-oriente de la Ciudad de México: Xochimilco, Milpa Alta y Tláhuac a través de la descripción de la organización comunitaria de algunas de sus fiestas. Estos pueblos comparten características geográficas y culturales y a su vez, tienen rasgos distintivos que se reflejan en la forma en la que se convocan, organizan y llevan a cabo sus festividades.

Las fiestas de los pueblos de esta región se han analizado desde diversas disciplinas sociales como la historia, la antropología, la sociología y la etnografía, en el campo de los estudios académicos. También se han publicado trabajos elaborados por las autoridades delegacionales con una perspectiva turística. Por otra parte, se han multiplicado las publicaciones de habitantes y cronistas locales interesados en dar a conocer su visión de la historia y de su experiencia, en su mayor parte basados en relatos orales y fotografías familiares con las que describen, analizan y difunden la cultura de sus comunidades.

En ese contexto, la *Sociedad de Experimentación*, ha preparado este libro para contribuir a la historia compartida y diversa de la región. Se ha optado por incluir festividades de tres delegaciones sureñas de la Ciudad de México captadas por el lente de Miguel Ángel Alemán Torres quien por diez años ha documentado gran parte de las celebraciones religiosas y cívicas de la zona.

Sin embargo, este trabajo no es una historia oficial, ni tampoco abarca la totalidad del abanico de las festividades de la región. Se desarrolla la descripción de solo 26 fiestas escogidas a partir del calendario ritual católico relacionadas con el ciclo agrícola. Celebraciones de gran relevancia con significados que comparten diversos pueblos; asimismo se tomaron en cuenta festividades organizadas desde la comunidad por encima de las organizadas por la Iglesia, delegaciones o asociaciones particulares. Dentro de estas festividades se encuentran las fiestas patronales, que se llevan a cabo en días establecidos del año, así como las fiestas decembrinas que están relacionadas con el nacimiento de Jesús; y también las fiestas movibles, que dependen de los ciclos lunares para establecerse, como la Semana Santa.

Hacer fiestas

Existen diferentes tipos de fiestas, podemos agruparlas en tres: las cívicas, las comerciales y las religiosas o sagradas.¹ Estos tipos responden a lógicas sociales y simbólicas diferentes, pero que también pueden interrelacionarse. Las cívicas regularmente se vinculan con acontecimientos históricos, como el aniversario del encuentro de los ejércitos de Zapata y Villa en Xochimilco el 4 de diciembre de 1914, o el 16 de septiembre, que se celebra en todo el país en conmemoración de la Independencia y que en San Pablo Oztotepec la juntan comercialmente con la Feria de la Pera, debido a la gran cantidad de vecinos que cuentan con árboles de pera que aprovechan para elaborar diversos productos. En esas fechas de fiestas patrias también es común la realización de ferias del elote, como en Santa Ana Tlacotenco o San Juan Ixtayopan.

¹ Ana María Portal Ariosa, "Los pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México vistos desde sus fiestas y mayordomías", pág. 172.



Existe una gran variedad de ferias comerciales con el objetivo de promover los productos elaborados en las comunidades, como la del amaranto y el olivo en Tulyehualco, la del mole en San Pedro Atocpan, la del dulce cristalizado en Santa Cruz Acalpíxca, la de la barbacoa en San Salvador Cuauhtenco, la de la nieve en San Luis Tlaxialtemalco, la del nopal en Milpa Alta, la del pulque en Tecomitl, la del conejo o la de la miel en el centro de Xochimilco, por mencionar algunas.

Mientras que las fiestas cívicas responden a conmemoraciones históricas impulsando el sentido patriótico de la sociedad y las comerciales buscan fomentar el comercio de productos específicos, las fiestas religiosas son resultado de un proceso de comprensión del mundo y en el caso de nuestra región, también de un proceso de conquista espiritual.

La fiesta sagrada es en primera instancia llamativa, es algo que hace que volteemos la mirada hacia ella, nos saca de nuestra cotidianidad, hace que detengamos nuestro tiempo para introducirnos a un espacio ritual. La fiesta es una de las principales actividades que definen la distancia entre lo profano y lo sagrado a través de diversas expresiones creativas de ritos y espectáculos.

El ciclo festivo de una región puede ayudarnos a comprender la historia de los pueblos que la componen, la forma de cómo se organizan y cómo perciben el tiempo, ya que:

a través de la fiesta se restaura el orden perdido durante el año, se inicia un nuevo ciclo —que antiguamente guardaba relación con la tierra y las cosechas pero que ahora se vincula con otros sentidos de la vida urbana— y se renuevan compromisos entre el santo patrón y sus creyentes. Es por ello que la fiesta debe ser exitosa, en el sentido de complacer al santo.²

2 *Ibidem*, pág. 172.

Es así que en las comunidades se siente la necesidad de re-frendar los ciclos para poder reproducir su tiempo. Hacerle su fiesta al santo y mantenerlo contento forma parte de esa búsqueda de paz, en ocasiones para pedirle y en otras para agradecerle:

Los santos quedaron integrados como entidades divinas que comparten el espacio de la naturaleza con los humanos, recibiendo de ellos ofrendas que se entregan con un fin práctico bien definido, al modo de las relaciones sociales de reciprocidad humana. Así pues, los santos quedan comprometidos a regresar la dádiva a través de su trabajo a favor del éxito del ciclo agrícolico.³

En este sentido el tiempo se puede dividir en dos, el que se usa para trabajar y el que se utiliza para descansar o recrearse; para divertirse es necesario trabajar y para trabajar es necesaria una motivación, como llegar al descanso. Lo mismo sucede en la fiesta: para poder hacerle su fiesta al Santo Patrón se necesita trabajar y para poder trabajar se necesita hacer la fiesta para pedir una buena solvencia.

La fiesta es también el momento de sacar nuestra máscara de relajación o de sacrificio, una máscara que no usamos en la vida cotidiana:

La fiesta constituye una ruptura en las obligaciones como el trabajo; es una liberación de la condición humana; es el momento de vivir el sueño; de retomar el mito[...] Además la presencia de la máscara, como reveladora/negadora de la identidad humana solo puede existir en el contexto de la fiesta; la fiesta es el momento para la máscara y la máscara es necesaria en la fiesta.⁴

3 Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo, "Las fiestas de los santos en contextos campesinos de origen indígena", pág. 9.

4 Hugo Arturo Cardoso Vargas, "La teoría de la fiesta en Roger Caillois", pág. 38.



El día de la fiesta es el momento en que la gente puede tocar lo sagrado sin correr peligro pues se realiza en un espacio acotado y reconocido socialmente. Por otra parte, mediante la entrega de promesas en forma de ofrendas se recrean año con año los vínculos divinos y con ello la fuerza y la armonía espiritual del grupo que la realiza.

Los vecinos piden y agradecen, no sin temor, a los santos patronos de forma devota, guardando silencio. Pero también le festejan con grandes regalos, como los castillos, la música, los cohetes. En la fiesta se vincula la solemnidad y el sacrificio junto al desenfreno y colorido.

Tomando en cuenta que existe un tiempo para el trabajo y otro para el festejo, también necesitamos pensar acerca de lo que pasa cuando estos tiempos se juntan, ya que mientras una parte de la comunidad está trabajando y otra festejando, una tiene que sobresalir de la otra, situación que podemos observar cuando se cierran las calles de un barrio para una fiesta o una procesión; la gente que va en sus carros se molesta, se impacienta de los que en ese momento usan el espacio para festejar y se tienen que esperar a que pase por ese espacio del festejo para que prosiga el tiempo del trabajo.

La fiesta también implica una repetición de ofrendas y símbolos constantes en cada ciclo, que nos lleva a un “así es como siempre se han hecho”, sin embargo también existe la posibilidad de hacer cambios que no alteren su esencia, para que se siga reproduciendo culturalmente, se transforman y actualizan de tal manera que garanticen su permanencia.

Por otra parte, es importante interrogarnos sobre el origen de las festividades. Si tomamos en cuenta que en su mayoría son imágenes católicas a las que se les hace fiesta,

el origen de estas festividades viene desde que se impusieron esas imágenes como Santos Patronos de los pueblos, en un proceso de conquista violenta de nuestros antepasados indígenas. Esas imágenes católicas sustituyeron a deidades prehispánicas para que la población indígena adoptara los nuevos cultos: “muchas de las prácticas católicas encontraron sustento sólo en la medida en que en el mundo indígena existían códigos culturales similares que permitían a los indios apropiarse del nuevo mensaje europeo, así como refuncionalizarlo a partir de su propia experiencia y conocimiento”.⁵

Sin embargo la adopción de los nuevos cultos no fue algo que se dio de manera automática, sino que ha requerido de largos procesos para construirse. Consideramos importante reconocer a las comunidades indígenas, entre las cuales están las de Xochimilco, Milpa Alta y Tláhuac, como actores activos y no como receptores pasivos de una aculturación. De ello emerge un potencial creativo que nuestras comunidades han demostrado por más de 500 años.

Por ende, la forma de rendirle culto a los Santos Patronos en la actualidad viene de una conjugación entre la cosmovisión indígena y el culto a las imágenes católicas europeas, dando como resultado la construcción de una religiosidad particular y compleja.

Identidad y fiestas populares

Existen varias características comunes entre los pueblos originarios de la región: un vínculo histórico con el territorio, una estructura de parentesco consolidada, una historia común y un santo patrón a partir del cual se organiza su vida

5 María Ana Portal Ariosa, *Ciudadanos desde el pueblo, Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec*, pág. 118.



festiva.⁶ Además, en su mayoría los pueblos conservan el nombre de su santo patrón unido con su nombre de raíz indígena, como San Francisco Tecoxpa, San Nicolás Tetelco, San Luis Tlaxialtemalco, entre otros.

Las fiestas tienen elementos parecidos en todos los pueblos: las procesiones por las calles con los santos, la colocación de portadas de flores, adornos de las iglesias, danzantes en el atrio, música de banda, jaripeos, cohetes, castillos, toritos, comida en las casas, entre otros. También las fiestas pasan por diferentes momentos, las vísperas de la fiesta un día anterior, el “mero día”, la tornafiesta al siguiente día y la octava ocho días después, que es cuando regularmente se hace el cambio de mayordomía. El espacio también se modifica: “las fiestas religiosas transforman el sentido y la decoración de los espacios públicos. Plazas y calles se llenan del bullicio popular que carga simbólicamente sus espacios otorgándoles características que desaparecen al final de la fiesta”.⁷

Otro de los elementos más importantes que está presente en la mayoría de las fiestas de la región es la comunitariedad, o la forma de organizar la fiesta de forma colectiva. La fiesta es el momento en que hay que cooperar, hay que sacrificarse colectivamente para lograr la fiesta de todos, es el punto donde se conjugan las identidades individuales para crear una identidad colectiva. Para lograr esto hay diferentes formas de organizarse, ya sea por medio de una mayordomía que asume todos los gastos, mayordomos responsables de diferentes gastos o comités de festejos que se encargan de recoger la cooperación casa por casa para pagar los gastos correspondientes...

6 Ana María Portal Ariosa, “Los pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México vistos desde sus fiestas y mayordomías”, pág. 170.

7 Vania Salles y José Manuel Valenzuela, *En muchos lugares y todos los días. Virgenes, santos y niños Dios. Mística y religiosidad popular en Xochimilco*, pág. 148.

El hecho de ser mayordomo también conlleva un reconocimiento ante su comunidad: “la fiesta es para muchos de sus organizadores la posibilidad de obtener ese reconocimiento que en otros espacios se les niega”.⁸ A su vez la comunidad ayuda de forma indirecta: “pues si el futuro mayordomo posee un negocio, una carnicería por ejemplo, los residentes acuden a comprarle la carne a él, independientemente de que en los grandes supermercados la puedan adquirir a menor precio”.⁹

En algunos pueblos se acostumbra colocar una lista con los nombres de las familias y la cantidad de dinero que aportaron para la fiesta como forma de evidenciar a aquellas que no quisieron colaborar. Incluso hay varios pueblos donde para obtener un lugar en el panteón es necesario presentar los comprobantes de pago de la fiesta. También en los carteles de la programación de las actividades de las fiestas suelen poner los gastos de cada elemento, como el castillo, los cohetes, las lonas, entre otras cosas, para darle un sentido de transparencia a la cooperación de la comunidad.

Otra forma de organización comunitaria es a partir del aprovechamiento colectivo de los recursos naturales, o de propiedad de la tierra comunal: “en algunos pueblos de Milpa Alta todavía existía, al mediar el siglo pasado, la tierra del santo, la cual era trabajada en colectivo y recibía el nombre de santustlali”,¹⁰ y si bien a finales del siglo xx la propiedad ejidal se modificó drásticamente con la posibilidad de venta de ejidos, existen casos donde la forma de organización comunitaria ha defendido su territorio tomando como bandera

8 Sergio Inestrosa, *Vivir la fiesta. Un desenfreno multimediado*, pág. 87.

9 Vania Salles y José Manuel Valenzuela, *En muchos lugares y todos los días. Virgenes, santos y niños Dios. Mística y religiosidad popular en Xochimilco*, pág. 196.

10 Mette Marie Wachter Rodarte, *Los pueblos de Milpa Alta. Reconstrucción socio-cultural, religión comunitaria y ciclo festivo*, pág. 72.



y protección a una imagen religiosa, como es el caso del Cristo Leñerito de los bosques comunales de Milpa Alta.

El Cristo Leñerito es considerado el defensor de los bosques comunales, se realiza una fiesta en un paraje del bosque conocido como Quinta Neapanapa cada 5 de febrero desde 1974, aniversario de cuando se fundó la organización independiente y de la batalla por los montes comunales, después de defender sus tierras contra la explotación de la fábrica de papel Loreto y Peña Pobre. "Se oficia una misa, en ocasiones en nahuatl; los mayordomos se encargan de bajar la imagen del Señor de las Misericordias, conocido como El Leñerito, llevado en andas desde Villa Milpa Alta... Entre tanto, cientos de familias de comuneros conviven, comparten la comida y la bebida con la generosidad que les caracteriza".¹¹

Meses más tarde, el 26 de octubre se invita a todos los pueblos de Milpa Alta a "la bajada de la leña" que consiste en cortar leña de los troncos caídos del monte con el permiso del Leñerito. La leña será utilizada para las fiestas de los pueblos de Milpa Alta y no se dará permiso para cortar en otra fecha que no sea esa. "El Leñerito aparece como el leñador de los demás santos, pero sin dejar de ser el Señor de las Misericordias. Es precisamente esta función, la de cortar árboles para el servicio religioso de las mayordomías, la que liga la historia de esta imagen a la lucha por los bosques comunales".¹²

Las devociones católicas se instauraron con más fuerza en las principales ciudades donde se establecieron los españoles, mientras que "los ritos agrícolas que guardaban una continuidad con las prácticas ancestrales, se trasladaron fuera de las ciudades al paisaje: a los cerros, las cuevas y las

11 Iván Gomezcesar Hernández, *Para que sepan los que aún no nacén. Construcción de la historia en Milpa Alta*, pág. 266.

12 *Ibidem*, pág. 270.

milpas",¹³ por lo que las poblaciones más alejadas de la ciudad conservaron en diferentes medidas un arraigo agrícola que expresan en sus fiestas.

Los ritos relacionados con la naturaleza están ligados con el ciclo agrícola, es decir, con las distintas etapas de crecimiento de los productos destinados a la alimentación, principalmente con la milpa. En este punto podemos identificar dos posibilidades: una que los españoles establecieron los santos patronos en las comunidades originarias de acuerdo a los ritos indígenas que se realizaban ahí para que coincidieran con su fiesta patronal y fuera más fácil que los indígenas adoptaran la religión católica y otra posibilidad es que una vez establecidos los santos patronos en las comunidades, los indígenas los festejaron a su manera incluyendo elementos agrícolas.

Investigaciones sobre la cosmovisión de comunidades nahuas¹⁴ argumentan que hay festividades católicas que corresponden con las principales etapas del ciclo agrícola:

Bendición de semillas - 2 de febrero, día de la Candelaria
Comienzo de la siembra - 3 de mayo, día de la Santa Cruz
Apogeo de las lluvias - 15 de agosto, Asunción de María
Fin de la cosecha - 2 de noviembre, Día de muertos

Estos son los cuatro momentos coyunturales del ciclo agrícola y su relación con festividades de origen católico. Las labores agrícolas no necesariamente se llevan a cabo justo el día correspondiente a la festividad, sin embargo son fechas aproximadas que nos dan una referencia de las distintas etapas. Además de estas cuatro festividades, hay muchas otras que tienen relación con el ciclo agrícola. Ausencia Limón, ha-

13 Johanna Broda, "La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista", pág. 16.

14 Johanna Broda.



bitante de Milpa Alta, narra su visión acerca del ciclo agrícola y las festividades de los santos:

El 2 de febrero solían ir a misa a bendecir las semillas de maíz, frijol, calabaza, tomate, chayotes, las que sembraban de ser posible el mismo día 2 [...] Así que en el mes de junio ya tenía frutos para ofrecerlos al patrón San Antonio de Padua el 13 de junio.

Después del 2 de febrero empezaban con el trabajo del campo, que consistía en aflojar y abonar la tierra. Después en abril y mayo se iniciaba la siembra del maíz blanco [...] en los meses de julio y agosto el frijol que se sembraba junto con el maíz empezaba a enredarse en las matas del maíz [...] en los meses de agosto y septiembre empezaba a estar macizo el elote, en tanto que el ejote empezaba a hacerse frijol. En los meses de septiembre y octubre no se requería de ningún trabajo; solo se esperaba que llegara el tiempo de lluvias y empezaban las heladas. Nuestros antepasados tenían la costumbre de esperar la primera helada el día 4 de octubre o, a más tardar, el día 10 para que la milpa empezara a secarse.

En el mes de noviembre, después del día 10, se iniciaba la cosecha, que terminaba a principios de diciembre. Cuando el patrón terminaba su cosecha, junto con sus peones, hacía una ceremonia que le llamaban "combate", la que consistía en quemar cohetes al recoger las últimas mazorcas; luego se hincaban a darle gracias a Dios con unos cantos que se les da el nombre de "Alabados al señor", y así terminaba un año de siembra.¹⁵

Las fiestas movibles que se realizan dependiendo de las fases lunares, desde el Miércoles de Ceniza hasta Jueves de Corpus, se venera a la figura de Jesús en diferentes advocaciones, una

15 Ausencia Limón, "Recuerdos de mi infancia sobre el ciclo agrícola", en Ivan Gomezcesar Hernández, (coordinador) *Historias de mi pueblo. Volumen IV Tradiciones de Milpa Alta*, pág. 144.

de ellas es el Santo Entierro que también se le puede vincular con la fertilidad de la tierra,¹⁶ todas coinciden desde la temporada de secas hasta el inicio de las lluvias. Mientras que la mayoría de las fiestas patronales coinciden con el apogeo de las lluvias.

Los cerros son muy venerados en las comunidades: "los mexicas creían que la lluvia era producida por los tla-loque, deidades que habitaban en los cerros [...] Creían que los cerros eran como recipientes que se hallaban repletos de agua y que en época de lluvias liberaban esa agua, mientras en las secas las retenían".¹⁷ Muchas de las cruces veneradas en los pueblos están colocadas en las cimas de los cerros, y se festejan el 3 de mayo que corresponde a la temporada de secas.

En el espacio correspondiente a los pueblos del sur oriente se tejen relaciones a partir de los vínculos que hay entre sus fiestas patronales por medio de las promesas o correspondencias que se han formado por diferentes circunstancias, como por ejemplo la correspondencia entre Santa Cruz Acalpixca y San Bartolomé Xicomulco, que según la memoria oral hubo intercambio de mercancías a principios del siglo xx, ya que los de Xicomulco bajaban por agua a los manantiales de Acalpixca, y a su vez ellos subían por leña a los montes cercanos a San Bartolomé, por lo que hasta la fecha cuando es la fiesta de uno o de otro llegan visitas del otro pueblo, situación que se repite en muchos otros casos, ya sea por vínculos de compadrazgo o por la hermandad que existe entre los santos.

16 Johanna Broda, "La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista", pág. 19.

17 Gabriel Espinosa Pineda, *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la Cuenca de México en la cosmovisión mexicana*, pág. 76.

La mayoría de las fiestas de los pueblos son patronales, sin embargo en algunos de ellos puede haber más de un santo venerado, incluso algunos santos más venerados que los patronales. En su mayoría estas fiestas son organizadas de manera comunitaria a partir de mayordomías y comités de festejos. Como mencionamos en líneas anteriores también existen ferias de productos elaborados en la región, que se organizan por medio de los grupos de comerciantes con apoyo de la delegación. Asimismo existen otras festividades organizadas directamente por las delegaciones con la participación de grupos culturales con la intención de atraer turismo o folclorizar prácticas cotidianas con romanticismo o nostalgia.

Uno de estos casos es el certamen de La flor más bella del ejido, que tiene antecedentes desde 1921 con la elección de *La india bonita*, concurso que promovió el periódico *El Universal* como parte de los festejos del centenario de la consumación de la Independencia. En 1936 Lázaro Cárdenas decretó la creación del concurso de La flor más bella del ejido con la finalidad de dignificar a la mujer con características indígenas. A él se le atribuye el nombre, la intención y los objetivos que, en general, aún mantiene este evento.

El concurso se convierte en una pieza clave en la construcción de la identidad nacional posrevolucionaria: se trata de una redefinición, desde el Estado, de los elementos componentes de la mexicanidad, donde habrán de subrayarse aspectos como “la belleza indígena”, “el ejido” y el pasado prehispánico.¹⁸

Desde entonces hasta 1953 el concurso se llevó a cabo en Santa Anita Zacatlananco, Iztacalco. Con la desecación del canal de La viga se estableció en Mixquic, sin embargo no tuvo mu-

18 Anna M. Fernández Poncela y Lilia Venegas Aguilera, *La flor más bella del ejido. Invención, tradición y transformación*, pág. 87.

cho éxito, y en 1955 se trasladó a Xochimilco por sugerencia de Mauricio Magdaleno, guionista de la película *María Candelaria*, que en ese entonces era director de Acción Social del Departamento del Distrito Federal.

Para esa fecha Xochimilco ya estaba consolidado como uno de los puntos turísticos imprescindibles del Distrito Federal. La imagen del México posrevolucionario estaba en construcción, y con este concurso se buscó enaltecer la imagen indígena de la sociedad capitalina del país, hasta la fecha, las mujeres portan en el escenario el traje que las autoridades delegacionales establecieron como el típico de la región del altiplano central y pronuncian discursos de enaltecimiento del pasado prehispánico. Si bien la organización del concurso corre a cargo de la delegación Xochimilco, la forma comunitaria deviene en el apoyo que las concursantes reciben de sus familias, amigos y vecinos, para que al final el premio sea acompañar al delegado en los actos políticos durante un año: “estas doncellas ya no se interesan en verse sacrificadas en lo alto de la pirámide y prefieren metas francamente más contemporáneas”.¹⁹

Otra de las festividades impulsadas desde la delegación local es el Día de muertos en San Andrés Mixquic. El origen de la fama de esta fiesta tiene antecedente desde 1943 con la organización de un concurso de calaveritas por un grupo de jóvenes del pueblo,²⁰ en ese entonces Mixquic ya realizaba la “alumbrada” en el panteón la noche del 2 de noviembre, acto que se convierte en un espectáculo visual por la cantidad de veladoras, ceras y flores que se colocan en las

19 Carlos Monsiváis, *Escenas de pudor y liviandad*, pág. 62.

20 Ricardo Flores Cuevas, *Mixquic. Su historia entre coyunturas (1895-2014)*, pág. 81.

tumbas que aún se ubican alrededor de la iglesia.²¹ En la década de los años 40s viajeros extranjeros y periodistas visitaron Mixquic durante día de muertos, y en 1962 se realiza la película *Yanco*, donde se representa la alumbrada en el panteón.²² En 1968 Carlos Monsiváis comentó:

Lo que congrega en Mixquic no es un acto de afirmación nacionalista, sino una experiencia –por darle un nombre– desnacionalizante [...] El visitante se ha dejado convocar por el gusto imponderable de ser turista en su propia tierra, el gusto de reprocharse a sí mismo su condición de occidental decadente [...] Los vivos ya no rinden homenaje a los muertos. Es hora de que los muertos se dediquen a ver circular a los vivos [...] La profanación es lo opuesto a la sacralización y ambas actividades están en Mixquic fuera de lugar. Lo dominante es esa gana de convertir las cosas y las instituciones en un gigantesco *cocktail party*, de vivir devolviendo un fiestón loco a la sociedad o a la cultura que propone un rito.²³

Para los años 80s se explotó aún más la espectacularización del Día de muertos y al día de hoy se organizan eventos por parte de la delegación Tláhuac para atraer turistas (así como sucede en otras delegaciones). Se empezó a promover el Día de muertos en la localidad; hoy en día se llevan a cabo muchas actividades culturales en la escuela primaria, el museo y la plaza, además de que las calles principales están llenas de puestos de comida y bebidas alcohólicas. En noviembre del 2003 la fiesta fue declarada Obra Maestra del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad por la UNESCO. Cada año llegan turistas de todo el mundo a presenciar las celebraciones, sin embargo los vecinos festejan a sus muertos de manera íntima

21 *Idem*.

22 *Idem*.

23 Carlos Monsiváis, *Días de guardar*, pág. 296.

y no en forma de espectáculo, al igual que otras comunidades de la región, porque como asegura Alfonso Hernández:

En estos tiempos de globalización, la fiesta contiene un valor supremo que debe ser preservado frente a la sociedad del espectáculo. Porque en esos eventos la gente va dejando de ser pueblo para convertirse en público consumidor [...] Afortunadamente, los sustitutos funcionales ofrecidos a la cultura de masas todavía no trastocan la esencia y la pertenencia social de la fiesta. Y la homogeneización del consumidor global todavía no debilita las identidades fincadas en la pertenencia festiva de barrios, colonias y pueblo.²⁴

Es por ello, que este libro *Las fiestas del pueblo* plasma algunas de las manifestaciones culturales en torno a la experiencia de hacer una fiesta para la comunidad. Las fotografías y los textos que lo componen están escritos desde la participación: como espectadores, como peregrinos, como mayordomos y como habitantes que invitan a la fiesta a quienes vienen de fuera, pero que también buscan un espacio para reflexionar acerca de lo que significan las fiestas para nosotros: en su conflicto y en su armonía.

24 Alfonso Hernández, "Presentación", en Hugo Arturo Cardoso Vargas (coordinador), *La fiesta en México: una mirada multidisciplinaria*, pág. 9.

Día de la Candelaria

El 2 de febrero se celebra a la Virgen de la Candelaria, conmemorando los 40 días del nacimiento de Jesús. Una vez pasada la cuarentena, la Virgen presentó a su hijo en el templo de Jerusalén, lo que también se le conoce como la Fiesta de las Candelas.

Por otra parte, según el calendario agrícola, ese día también se lleva a cabo la bendición de las semillas con las que los campesinos empezarán a sembrar días después.

Una observación que hizo William Madsen en un pueblo de Milpa Alta en 1957 nos dice que:

La Candelaria es celebrada en Tecoxpa el 2 de febrero. Mujeres que cargan canastas con las semillas que sus familias plantarán en los campos ese año, entran a la iglesia y depositan las canastas en dos hileras, formando un pasillo desde la puerta al altar. La madrina del nacimiento viste a las imágenes de la virgen y del Cristo niño con las nuevas ropas que ha hecho para ellas. Después el sacerdote lee una oración en latín y salpica agua bendita sobre la imagen de la virgen, para lo cual la madrina le ha pagado un peso con cincuenta centavos que coloca en el altar.¹

En esta fecha todas las familias que tienen un Niño Dios lo visten con varios días de anti-

¹ Citado en Mette Marie Wachter, *Los pueblos de Milpa Alta*, pág. 161

ción para que sea bendecido en la iglesia. En ocasiones se pueden ver algunas personas con sus canastas donde llevan acostado a su Niño Dios encima de las semillas, para que Niños y semillas sean bendecidos al mismo tiempo.

Sobre todo en Xochimilco existen diferentes Niños Dios que son venerados colectivamente, como en el caso del Niño Dormidito de Xaltocan, el Niño Emanuel de Santiago Tepecatlalpan, o los más populares, venerados desde el siglo XVI, como el Niñoopa, que no corresponde a un barrio específico sino a todo el pueblo de Xochimilco y el Niño de Belén. La imagen de este último “es una talla de madera de naranjo y encaja en la frase *un santo niño, chiquito*, que se encuentra en el testamento del gran tlatoani Xochimilca, don Martín Cortés”.²

El festejo de los Niños Dios comunitarios se organiza mediante mayordomías que cambian cada 2 de febrero. En el caso de los Niños más populares hay listas de mayordomos que esperan años para tenerlos. El cambio de mayordomía del Niñoopa se hace en el ex convento de San Bernardino de Siena, a donde acude una multitud de personas con sus respectivos Niños. Ahí se realiza la misa y el ma-

² Rodolfo Cordero, *El Niñoopa*, pág. 84.



yordomo elige a los posaderos entre sus familiares cercanos y amigos, después de invitarlos les dan un tiempo para que piensen si aceptan el compromiso. Algunas veces ha ocurrido que los posaderos no son residentes de Xochimilco, entonces los Niños salen de la comunidad.

Posteriormente el nuevo mayordomo invita la comida a todos los que acompañan la celebración. La gente lleva sus pequeñas imágenes vestidas de diversas maneras, desde santos hasta chinelos, concheros o futbolistas. El Niño Dios comunitario permanecerá todo el año en la casa del nuevo mayordomo, y saldrá a visitar las casas de las personas que lo soliciten, pero siempre regresará a la casa del mayordomo en turno.



La gente se prepara para la ceremonia del cambio de mayordomía. 2009.

Los nuevos mayordomos reciben al Niño. 2010.





- El Niño se despide del Niño de San Juan, que fue su vecino durante un año. 2009.
- La gente levanta a sus Niños Dios para que sean bendecidos. 2009.
- Los chineros no pueden faltar al cambio de mayordomía del Niño de Belén. 2010.
- El Niño de Belén tiene que pasar a bendecir la comida antes de que se le sirva a todos los invitados. 2010.





Peregrinación de Milpa Alta a Chalma

El Santuario de Chalma es uno de los centros de peregrinaje más importantes de la región, se cuenta que, durante el proceso de conquista, el Cristo sustituyó a una deidad prehispánica relacionada con las cuevas, lugares considerados entradas a los cerros sagrados que contienen el agua. Este Cristo está hermanado con otros tres: el Señor de Chalmita en San Pablo Oztotepec, el Señor de las Misericordias en San Pedro Atocpan (Milpa Alta) y el Cristo de Ixcatepec, Tepoztlán (Morelos).

Los preparativos para la peregrinación comienzan el 26 de octubre cuando se invita a los habitantes de Milpa Alta para subir al cerro a la “bajada de la leña” donde se venera a la imagen conocida como El Leñerito. Manuel Garcés dice que “son toneladas de troncos y ramas de madera muerta que se bajan al hogar del mayordomo donde son partidas en rajas y utilizadas como combustible en los tlecuiles donde serán colocadas docenas de cazuelas, peroles o cazos para la preparación de los alimentos”.¹

Siguen los preparativos con la “junta” y la “rejunta”. La jun-

ta se realiza en noviembre, el mayordomo mata algunas reses e invita a comer a los pueblos de Milpa Alta. Ahí se anotan con lo que van a colaborar para la peregrinación; en la rejunta, llevada a cabo en diciembre, se vuelve a ofrecer comida y ahí entregan el dinero con el que se anotaron en la junta. La comida es preparada con la leña que se recolecta en el bosque con permiso del Leñerito, que es una reproducción pequeña del Señor de las Misericordias, a quien los milpaltenses consideran como protector de los bosques comunales.

Cada pueblo de Milpa Alta tiene su propia mayordomía del Señor de Chalma, todos van en peregrinación al santuario el 3 de enero, excepto los pueblos de San Bartolomé Xicomulco y San Pedro Atocpan, que van durante la cuaresma. La peregrinación es un proceso ritual que tuvo mayor importancia durante la década de 1970, en el momento que tomó gran fuerza el movimiento comunero y los frutos de la comercialización del nopal se empezaron a notar, permitiendo a la población tener más posibilidades de organizarse para este peregrinaje ritual.

El 2 de enero se celebra una misa en el templo de La Asunción, Villa Milpa Alta, donde acuden la mayoría de los pueblos de la demarcación con sus estandartes para despedir a los peregrinos. Por la noche comienzan a llegar a la casa del mayordomo principal, donde se encuentra una pequeña imagen de la Virgen de la Asunción y un crucifijo del Señor de



¹ Manuel Garcés, “Vámonnos a Chalma”, p. 102.



Las imágenes que cargan son tratadas con mucho respeto, se les cobija y se les alimenta durante el camino. 2017.

Chalma; a la gente se le ofrece un café con pan mientras se reúne la gente, muchos de ellos llevan nichos que guardan imágenes del Señor de Chalma o los santos de su devoción. El frío se va tornando cada vez más pesado, y como a las 2 de la mañana llegan los responsables de cargar las imágenes principales; de una forma muy solemne van envolviendo las imágenes en pequeñas cobijas para que “no les dé frío” (a la virgen solo la puede arreglar una mujer), mientras les pasan el sahumerio, las colocan dentro de su nicho, al cual amarran un ceñidor tejido en telar de cintura, para cargarlo con el impulso de su frente.

A las 3 de la mañana están listos para iniciar la peregrinación. Al frente va la imagen de la Virgen de la Asunción y el crucifijo, le siguen todos los demás pueblos con sus respectivas imágenes. Rodean el pueblo de San Pedro Atocpan hasta llegar a San Pablo Oztotepec, cruzan hacia San Salvador Cuauhtenco y toman camino hacia San Francisco Tlalnepantla, así llegan a San Miguel Topilejo donde hacen la primera parada para desayunar antes de agarrar camino a las faldas del Ajusco.

A partir de este punto el trayecto es sobre terreno boscoso, hay ocasiones en que cae nieve, lo que implica mayor sacrificio. En varios puntos del camino se pueden observar imágenes de Cristo dejadas por peregrinos en el transcurso de los años. En Agua de Cadena, alrededor de las 2 de la tarde se hace la parada para comer. La mayordomía de cada pueblo ofrece alimentos a sus respectivos peregrinos; personas en camionetas llevan la comida, ropa, cobijas, casas de campaña y lonas que van a usar los chalmeros para pernoctar en el paraje conocido como Agua Bendita, ahí se instalan y se ameniza la noche con grupos musicales y brinco de chinelo.

Al siguiente día, 4 de enero, los cohetes retumban en el cielo que despiertan a los caminantes para que retomen su camino, se recoge el campamento y después de tomar un café

con un pan emprenden el camino hasta llegar a Ocuilan donde se ofrece el desayuno y se descansa de nuevo, para después retomar el camino sin descanso hasta El Ahuehuete, frondoso arbol que es atravezado por un río, el cual es aprovechado para sumergir los pies y refrescar todo el cansancio que ha implicado el camino; los niños se meten a dar un chapuzón, mientras los grupos de peregrinos aprovechan para tomarse las fotos del recuerdo. También se acostumbra que a las personas que acuden por primera vez en perigración a Chalma se les coloque una corona de flores y bailen un son de violín que tocan frente a la capilla del Ahuehuete. Luz Jiménez narraba que:

Luego entraban los peregrinos por el camino donde están los pinos. Contaban que un hombre tenía esposa e hijos. Parece que a la mujer se le murió su esposo. Este hombre ofreció llevar a la mujer a Chalma. Como se les alegraron los corazones, se fueron. Y como pecaron, nuestro padre divino los convirtió en árboles. Se ve que se están abrazando y al pie de los árboles pasa un pequeño arroyo. Toda persona que iba por primera vez tenía que bailar frente a estos árboles. Unos hombres dejaban el sombrero. Algunas mujeres se rompían las ropas y también las colgaban. Se contaba que también se colgaba en el árbol el ombligo de un niño en una bolsita. Habiendo bailado y todo ya colgado, de nuevo caminaban hasta llevar a Chalma. Se decía que en ese lugar se dejaba todo el cansancio debajo de esos árboles.²

Una vez relajados emprenden el último trecho del camino hasta llegar al Santuario de Chalma en donde entran con las imágenes peregrinas que son colocadas a un costado del altar mientras se oficia la misa. El resto del día es aprovechado para descansar y al siguiente, el día 5 de enero, aprovechan para ir a nadar a algún balneario cerca o ir a comer truchas a Malinalco. Por la noche se quema un castillo en las vísperas de la fiesta, ya
² Testimonio de Doña Luz Jiménez, en Fernando Horcasitas, *De Porfirio Díaz a Zapata. Memoria Nahuatl de Milpa Alta*, pág. 63

que se festeja la Epifanía, cuando Jesús se da a conocer, también popularizado como la visita de los Reyes Magos al Niño Dios. El 6 de enero continúa la fiesta y se lleva a cabo el cambio de mayordomía y es hasta el día 8 cuando emprenden el camino de regreso, para estar en Milpa Alta el 10 de enero, donde son recibidos con gran júbilo, comida y baile.



● Primera parada para desayunar en un paraje de Topilejo. 2017.

● La fila de personas caminando en peregrinación parece interminable. 2017.





El camino da oportunidad a los peregrinos de profundizar en sus pensamientos. 2017. 🎧


Los que van por primera vez a Chalma tienen que bailar frente al mítico ahuehuete. 2017. 🎧





🕯 El camino fue largo y pesado, pero por fin llegaron a su destino. 2017.

🕯 Las imágenes que cargaron los peregrinos de diferentes pueblos se encuentran reunidas dentro de la iglesia de Chalma. 2017.



Las fiestas en los barrios y pueblos cuentan con elementos similares: las procesiones por las calles con los santos, la colocación de portadas de flores, adornos en las iglesias, danzantes en el atrio, música de banda, jaripeos, cohetes, castillos, toritos, y la comida especial en las casas, entre otros. Y pasan por tiempos específicos de su desarrollo: las vísperas de la fiesta un día anterior, el “mero día”, la tornafiesta al siguiente día y la octava, ocho días después, que es cuando regularmente se hace el cambio de mayordomía.

Las fiestas de los pueblos plasma algunas de las manifestaciones culturales en torno a la experiencia de hacer una fiesta para la comunidad en el sureste de la Ciudad de México: Xochimilco, Milpa Alta y Tlahuac. Las fotografías y los textos que lo componen están escritos desde la participación: como espectadores, peregrinos, mayordomos y habitantes que invitan al festejo pero que también buscan un espacio para reflexionar acerca de lo que significan las fiestas para nosotros: en su conflicto y armonía.