

El Carnaval de Culhuacán: expresiones de identidad barrial

Cristina Oehmichen

Introducción

La celebración del carnaval en la ciudad de México constituye hoy una rareza. Ello se debe, entre otras cosas, a la desarticulación de que fue objeto desde la época colonial mediante persecución y sanciones.

Sin embargo, aún es posible observar que en diversos barrios y pueblos antiguos de la capital, la celebración anual de esta fiesta continúa realizándose en fechas variables durante los primeros meses de cada año, muchas veces con autonomía del calendario religioso.¹

La sola existencia del carnaval constituye una viva expresión de la resistencia cultural de los barrios al paso de los siglos. Es a la vez, una actividad que permite ratificar alianzas y dotar de significado al barrio como una unidad de residencia distinta a otro tipo de asentamientos urbanos.

En la ciudad de México existe una gran cantidad de barrios tradicionales que se encuentran ubicados principalmente en el sur y el oriente de la capital, aunque también se preservan algunos en el poniente, en las regiones menos afectadas por la urbanización y el crecimiento industrial.

Los barrios tradicionales corresponden espacialmente a los lugares de asentamiento prehispánico de lo que fuera la Cuenca de México. En ellos se puede observar que, en mayor o menor medida, sus habitantes poseen una rica memoria histórica que muchas veces se simboliza en lugares y objetos propios del espacio. Se tiene también una noción acerca del origen que suele reivindicarse desde un pasado remoto o "tiempo base" (Gravano, 1989) sea mítico o real, que permite a los habitantes de la entidad barrial compartir un sentido de autoadscripción y pertenencia ante una urbe anónima y extraña.²

En su origen, estos barrios formaron parte de las instituciones indias dotadas por los conquistadores. En el siglo XVII, estas organizaciones se denominaron República de Yndios. En ellas se estabilizó el sistema de cargos civiles y religiosos, cuya continuidad en el tiempo se observa en las actuales mayordomías.

Se ha considerado que los barrios fueron determinados por la recuperación de la estructura sociopolítica de los tenochca, el *calpulli*, el cual era integrado por grupos de parentesco.³

Señala Bonfil (1988) que en la mayoría de los casos, los españoles no intentaron reformar los sistemas de gobierno local de los pueblos menores. Además, los conquistadores aprovecharon esta estructura e integraron las mayordomías y sistemas de cargos, como una medida para lograr la evangelización de los indios con recursos propios de éstos (Bonfil, 1989).

La estructura socioterritorial del *calpulli* fue denominada "barrio" por los españoles, debido a las similitudes de esta forma socioespacial con los barrios españoles. Por ello, los barrios tradicionales de la ciudad de México son distintos en su origen a otro

tipo de asentamientos urbanos. No obstante, es preciso conocer la función *actual* de los barrios y la persistencia de un conjunto de tradiciones culturales que expresan en la actualidad. Es decir, cabe preguntarse por qué en la época moderna, los barrios tradicionales afianzan su identidad; por qué, a pesar de ser una rareza, la celebración del carnaval continúa.

El barrio y lo barrial

Si bien los barrios en su origen fueron definidos como entidades territoriales y sociopolíticas de asentamiento y control social de la Colonia sobre los indígenas, es preciso considerar que en la actualidad, el barrio como espacio está subordinado al barrio como un *ethos*, con capacidad ideológica para construir una identidad.

En la ciudad de México no hay límites físicos que permitan definir dónde empieza y dónde termina un barrio; tampoco se presentan diferencias espaciales que posibiliten la distinción entre un barrio y otro, o entre el barrio y otros asentamientos urbanos no barriales.

En el aspecto simbólico, lo que cobra relevancia es la definición de los límites y el centro de barrio, que son establecidos de manera arbitraria por los propios habitantes.

En un estudio sobre la identidad barrial en Tepito, Eduardo Nivón (1989) observa que los límites del barrio varían de acuerdo con los sectores sociales de que se trate. Así, para los políticos los límites son mucho más amplios que para las personas que solamente llegan al barrio a dormir. En esta perspectiva, el barrio se define como un espacio de producción simbólica a partir de la unidad de residencia sobre

la cual se establecen procesos de identidad/alteridad.

Generalmente, los barrios tienen su denominación a partir del Santo Patrón que se venera. La capilla o templo puede considerarse como el centro del barrio y como un eje de organización barrial. Las mayordomías, sistemas de cargos u otro tipo de agrupaciones, constituyen *organizaciones sociales* que son algo más que la organización territorial de los vecinos.

Este caso puede ilustrarse con lo analizado por Bonfil (1989) en Cholula. Los habitantes de los barrios cholultecas hacían la distinción entre los “hijos del barrio” y los “vecinos del barrio”. Los primeros eran aquellos procedentes de familias originarias del barrio, que además habían participado por generaciones en el sistema de cargos de los barrios cholultecas. Los segundos, en cambio, compartían el territorio pero no eran del barrio, es decir, no ingresaban al sistema de derechos y obligaciones contraídos con la comunidad a través del sistema de cargos.

De aquí podemos hacer una distinción entre el barrio como espacio físico y como espacio social de producción simbólica. Esto último es lo que denominamos *barrial*, al introducir los elementos de valoración que constituyen la *barrialidad* y la *identidad del barrio*.

Aún en la más desinteresada descripción del barrio, la gente introduce valores con los cuales se muestra que el barrio no es meramente el espacio donde reside... (Gravano, *ibid.*).

En la ciudad de México hay elementos o rasgos que pertenecen al barrio, como los nuevos asentamientos que se incorporan en el caso de Cholula, que sin embargo no pertenecen a *lo barrial*.

Aquí definimos lo barrial como *ethos*, entendiendo por ello los aspectos morales de una determinada cultura, en tanto que elementos cognitivos y existenciales. El *ethos* de un pueblo,

...es el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo, se trata de la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja. (Geertz, 1987:118).

En este sentido, es el *ethos* lo que da un carácter distintivo a los barrios y a la barrialidad, el sustento de la identidad. Entendemos por identidad “la manera como los participantes de un grupo siente como propios ciertas formas de acción, ciertos valores o maneras de dar significación a los componentes de su cultura, y cierto afecto expresado hacia el pasado, presente y futuro histórico del grupo”. (Bejar, R., y Cappello, H., 1987). Dicha identidad también está dada por un proceso que tiene como referencia la alteridad, lo extraño. (Bastide, 1976).

Hacia el sureste de la ciudad de México y en algunas pequeñas localidades no urbanizadas del poniente, se presenta una gran cantidad de barrios tradicionales cuyos asentamientos corresponden a los lugares de residencia indígena de la Cuenca de México. A esta zona la denominaremos *región cultural tradicional*, en oposición a los asentamientos urbanos no tradicionales y no barriales, integrados como tales a partir de la cuarta década de este siglo.

En esta región cultural es frecuente encontrar la referencia que hacen sus habitantes al pasado agrícola y al sistema de producción chinampera, que continuó funcionando hasta hace apenas unas décadas. El suroriente de la ciudad fue el principal abastecedor de legumbres y flores durante la Colonia,



función que continuó en la primera mitad de este siglo. Embarcaderos y canales se constituían en lugares de navegación y transporte de mercancías procedentes de Xochimilco, Tláhuac, Milpa Alta, Texcoco y aun de Chálco (Anguiano, s/f, Oehmichen y Leyva, 1990).

Si bien esta parte de la ciudad ha sido la menos afectada por la industrialización, el crecimiento urbano no ha dejado de agredir a la región cultural tradicional. Hacia la década de los cuarenta los canales fueron desapareciendo como vía de comunicación para dar lugar al sistema de desagüe que iba requiriendo el crecimiento urbano. Con ello, la producción chinampera que proporcionaba el sustento a gran cantidad de familias de la región cultural tradicional quedó reducida a pequeñas zonas que hoy subsisten con grandes problemas en Xochimilco y Tláhuac.⁴

La brutal urbanización ha representado un alto costo social para gran cantidad de las comunidades.

El abandono de las actividades agrícolas ocasionado por la pérdida de terreno productivo, aunado a la desecación de los últimos reductos del lago,⁵ trajo consigo una total modificación de los hábitos. La búsqueda del trabajo asalariado, la pérdida del control en el proceso productivo y más aun, la modificación en las dietas, son algunos de los síntomas de ello. En algunos casos se reportó el incremento de la morbi-mortalidad infantil debido a la desnutrición ocasionada por la modificación dietética, por sólo señalar algunos de los efectos poco conocidos. (Anguiano, *ibid.*)

La urbanización también ha provocado la desarticulación de la región cultural tradicional de la ciudad de México, aspecto que puede explicarse a partir de la ruptura de las redes sociales integradas a las actividades de producción y comercialización agrícolas. Sin embargo, hasta la fecha subsiste un conjunto de intercambios simbólicos y rituales. Por otro lado, se observa un reforzamiento de las identi-

dades barriales, establecidas como una estrategia de resistencia cultural.

En el primer caso nos referimos a los barrios tradicionales que, sin tener una continuidad en el espacio territorial urbano, mantienen un conjunto de intercambios culturales y simbólicos. Entre otras cosas, nos referimos a los sistemas de correspondencias entre los barrios y poblaciones de Xochimilco, Tláhuac, Milpa Alta y Morelos, que se integran en ciclos ceremoniales compartidos; de igual forma, a las relaciones que se generan de acuerdo con el calendario festivo entre Cuajimalpa, San Pedro Chimalpa, San Lorenzo Acopilco y Contadero, de la delegación Cuajimalpa, con San Bartolo Ameyalco y Santa Rosa Xochial, de la delegación Álvaro Obregón. También participa el pueblo de Huixquilucan del estado de México. Más hacia el oriente y en una zona que apenas se está urbanizando, están los intercambios de los poblados de Amecameca, Chalco, Texcoco y Cuautla. En estos intercambios también se encuentran las relaciones que se establecen a través de las visitas a lugares sagrados. (Véase Garma, 1990; y Anguiano, *ibid.*)

En el segundo caso, nos referimos al reforzamiento y reafirmación de la identidad local de los barrios tradicionales. Ello se advierte en la construcción de nuevas alteridades sociales y la integración de nuevos elementos que les permiten a las comunidades diferenciar lo propio de lo ajeno.

En distintos barrios tradicionales es común observar un fuerte rechazo a los habitantes de los nuevos asentamientos. En ocasiones, estos vecinos son nombrados como “los desarraigados”, los “sin tradiciones”, o simplemente “los nuevos”. Las comunidades barriales los consideran portadores de los aspectos negativos del entorno; la inseguridad, la

violencia, los robos, la drogadicción, son atribuidos a los elementos ajenos al barrio. Son los nuevos habitantes de la ciudad quienes han transformado el medio ambiente urbano, hasta convertirlo en una zona de alto riesgo.

Al entrevistar a personas de distintos barrios tradicionales de las Delegaciones de Tlalpan, Izta-palapa y Xochimilco, hemos podido detectar la construcción de esta nueva alteridad social, correspondiente a una simbolización de la urbanización y los males que acarrea para las comunidades tradicionales.

Por otra parte, las personas que integran los nuevos núcleos de población califican a los habitantes de los barrios tradicionales como “muy conservadores”, o “gente muy cerrada”.

De lo anterior podemos deducir que existen procesos de identidad urbana en el caso de la región cultural tradicional podemos ubicarlos en dos niveles:

1. El primero se refiere a una identidad histórica, marcada por elementos o rasgos culturales antiguos que permanecen hasta la fecha y se expresan a través de la organización social tradicional, tal como el sistema de cargos. Asimismo, se cuenta con una amplia memoria histórica asociada a lugares comunes en el espacio y en sitios de socialización tradicionales. Es una identidad que se expresa a través de un sistema ceremonial jerarquizado y ritualizado.
2. El surgimiento de nuevas identidades, no jerarquizadas ni ritualizadas, que se expresa con la construcción de una nueva alteridad, cuyo sello es la simbolización de la urbanización a través de los nuevos asentamientos. Ante estas nuevas alteridades, el *arraigo* al barrio es una medida de barrialidad.

Procesos de identidad en Los Reyes Culhuacán

Para ejemplificar los niveles de identidad urbana adquiridos en los barrios tradicionales y su expresión hacia la urbanización, tomaremos el caso de Los Reyes, Culhuacán, población situada en el costado poniente del Cerro de la Estrella, correspondiente a la delegación Iztapalapa, a un lado de lo que fue el canal de Tulyehualco.

Un primer nivel de identidad está marcado por una alteridad histórica. Los Reyes fue el primer barrio que contó con una capilla, la cual funcionó durante varios años como el único sitio sagrado de los demás barrios de Culhuacán. De ahí que conserve el nombre de Culhuacán después del de sus santos patrones "Los Reyes". Este barrio se distingue de los demás culhuacanes por ser el más antiguo.

Otro nivel de identidad histórica está dado a nivel regional. Los culhuacanes se han distinguido del pueblo tradicional de Iztapalapa; el cual se encuentra situado en el costado nororiente del Cerro de la Estrella, es decir, al otro lado del mismo cerro donde está asentado Los Reyes, Culhuacán.

Es notable el empeño por establecer las diferencias entre Iztapalapa y Culhuacán. En ambos se representa la Pasión de Cristo, actividad que es más antigua en Iztapalapa, pero que, según versión de los culhuacanes, se encuentra muy comercializada: "no se hace por devoción, sino por salir en televisión", dicen. La gente de Culhuacán ve en los jóvenes el riesgo de abandonar la devoción y la fe durante la representación de la Pasión. Indican que no quieren convertirla en un espectáculo, "como el de Iztapalapa".

En ambos pueblos se venera al Señor de la Cueva. Tanto los iztapalapenses como los culhua-



canenses tienen cada uno su Señor de la Cueva, con la diferencia de que el de Culhuacán es un santo visitante que acude a todas las principales fiestas de los siete barrios.

En Iztapalapa, la leyenda dice que la aparición del Señor de la Cueva se dio a fines del siglo XVII. Personas procedentes de Etlá, Oaxaca, venían a pie cargando la estatua del Señor para restaurarla en la ciudad de México. Al descansar junto a unos árboles se durmieron, y al despertar no encontraron la “sagrada efigie”. La buscaron arduamente hasta hallarla en una cueva de las grutas del Cerro de la Estrella. Cuando trataron de proseguir su camino y llevarse consigo al Señor, éste se encontraba muy pesado; incapaces de moverlo, se organizaron para enderezarlo y después de varios intentos se dieron cuenta de que estaba “enraizado”. Los procedentes de Etlá comprendieron la voluntad del Señor de quedarse en esa población (Sánchez Reyes, 1990).

Por su parte, las personas de Culhuacán afirman que el Señor del Calvario o “El Calvarito” fue hallado por unos canteros que lo encontraron en una cueva de Culhuacán hace más de dos siglos. Esta figura yacente, hecha de corazón de caña, tampoco es originaria del lugar. Cuenta la memoria popular que cuando el Santo era llevado, “...la gente se quedó a descansar en la cueva. Al querer retomar el camino, el Santo se puso muy pesado y no fue posible moverlo de ese lugar, razón por la cual lo dejaron abandonado” (García, 1988). En el lugar donde lo encontraron fue construida una capilla.

Es interesante observar que Culhuacán e Iztapalapa se encuentran ubicados en los costados poniente y nororiente del Cerro de la Estrella, respectivamente. En ambas leyendas se hace referencia a las cuevas de este Cerro, en donde fueron hallados sus respec-

tivos Santos. Al parecer, la alteridad quedó marcada al menos hace dos siglos.

Actualmente, las personas de Culhuacán no asisten a las fiestas que se celebran en Iztapalapa; incluso en la representación de la Pasión de Cristo, los culhuacanenses decidieron hacer la suya propia. Se mantiene una situación de rivalidad, no obstante que diversas familias antiguas mantienen lazos de parentesco con sus vecinos de Iztapalapa. En cambio, acostumbran invitar a personas de Tláhuac y asistir a sus festividades.

Hasta hace pocos años, tanto los barrios de Iztapalapa como los de Culhuacán se dedicaban a la agricultura chinampera. Hoy, el paisaje ha sido totalmente transformado. De las chinampas y la cacería de patos sólo queda el recuerdo... y la organización social heredada.

El carnaval es una ocasión para manifestar el malestar provocado por la urbanización que ha acabado con ejidos y chinampas. Es un malestar que se representa a manera de farsa e irrumpe como un momento de manifestar la cohesión social del barrio y su *ethos* tradicional.

El carnaval

En diversas partes del país, se celebra año con año el carnaval.⁶ Sus formas, elementos y caracteres son múltiples y diversos. Existe una amplia pluralidad de maneras de celebrar el Carnaval, dependiendo de los sectores sociales de que se trate, sean éstos mestizos o indígenas. También están determinados regionalmente, según lo demuestra Sevilla (1985).

Se desconoce la fecha en que iniciaron las fiestas de Carnaval en la ciudad de México. Lo que se sabe

al respeto es gracias a los documentos y testimonios que dan fe de su prohibición.

Si bien el carnaval procede de una antigua tradición del viejo continente, existen algunas versiones que atribuyen al carnaval de México algunos elementos prehispánicos. De acuerdo con informes orales recabados en Culhuacán, aquellos que relata Sánchez Reyes (*ibid.*) y lo planteado por Gibson (1967), en México el ritual tuvo como antecedente de la época prehispánica una fiesta de la fertilidad, la cual se fue modificando durante la Colonia y transformándose en “danza de los huehuenches”. Ésta se efectuaba en las poblaciones de Iztacalco, Iztapalapa y Mexicalcingo.

El carnaval empezó a ser combatido por los poderes civiles y eclesiásticos de la Nueva España, a fines del siglo XVI y principios del siglo XVII. Ya desde 1679, el Santo Oficio había emitido un edicto que prohibía a los seculares vestirse de religiosos durante los carnavales. En 1722, el arzobispo de la ciudad emitió otro edicto en el que “prohibía las mujerieles transformaciones que en estas carnestolendas suele sugerir el demonio...” (Viqueira, 1987). Más adelante, en 1731, se publica un bando que prohíbe a los hombres vestirse de mujeres so pena de recibir 200 azotes y dos años de cárcel, si eran españoles, y 6 años de presidio, 200 azotes y 6 años de obraje a los de “color quebrado” (*ibid.*).

Entre los motivos esgrimidos para tales castigos, se encuentran los desórdenes masivos provocados por los participantes, así como por las actividades paganas e idolátricas atribuidas a los indios. Lo cierto es que el carnaval encarna un fuerte potencial de crítica social.

El carnaval es una fiesta de inversión del orden social que precede a las austeridades de la cuaresma.

Es un tiempo en que los roles sociales y sexuales son intercambiados. Así, los pobres se disfrazan de ricos para ridiculizarlos; los hombres se visten de mujeres y, con menor frecuencia, las mujeres de hombres; los seculares se visten de religiosos. Es el tiempo en que lo prohibido pasa a ser permitido, en que los indios de la sociedad novohispana invadían la traza urbana reservada para el goce y residencia de los sectores privilegiados.

A causa de las prohibiciones, el carnaval se vio confinado en las afueras de la ciudad, en los barrios indígenas alejados de la traza urbana. Así, el carnaval continuó celebrándose en las regiones de Iztacalco, Iztapalapa y Mexicalcingo. Posiblemente por ello se explica la permanencia del carnaval en los barrios de estas zonas tradicionales de la ciudad, y su desaparición e inexistencia en el Centro Histórico.

Identidad y carnaval en Los Reyes Culhuacán

El domingo previo al miércoles de ceniza, a muy temprana hora, las cuadrillas se preparan. Desde enero han ensayado las danzas especiales del carnaval. A las tres de la tarde, dos cuadrillas salen a las calles, callejas y callejones del barrio de Los Reyes. Con ello dan inicio las fiestas de carnaval en el barrio.

Cada grupo está formado por 10 o 15 parejas de hombres; destaca la participación de los “chavos banda” del barrio. Las mujeres no participan de las cuadrillas, pues afirman que “no hay mujer que aguante bailar tanto”.

La primera cuadrilla se denomina “del carnaval”. En ella, hombres disfrazados de mujeres bailan con otros hombres vestidos de charros. A partir de este día y hasta el martes de carnaval, esta cuadrilla hace sus recorridos por el barrio y lugares circunvecinos. Por las calles van bailando acompañados por un grupo de músicos que interpretan la música antigua que entonaban los abuelos del barrio. Bailan con los pasos heredados por sus antepasados, al ritmo de violines y guitarras; los siguen niños y personas mayores que suelen acompañarlos sin ser parte de la cuadrilla.

La otra cuadrilla es la del Palegande, que es acompañado por su anciana y jorobada esposa cargada de un muñeco que simula un niño cubierto con un rebozo. El Palegande también se hace acompañar de varias parejas de hombres; la mitad disfrazada de monstruos, trabajadores de limpieza del Departamento del Distrito Federal, diablos, soldados y hasta un Batman. La otra mitad son hombres disfrazados de guapas y seductoras mujeres de labio pintado, peluca, tacón y minifalda. Ellas son las “niñas” del Palegande. Esta cuadrilla, al igual que la anterior, transita por el barrio y lugares vecinos, acompañados en este caso por una banda de música procedente de Tláhuac, que interpreta danzones, valsos, cumbias y corridos. El Palegande con su esposa y las “niñas” con sus parejas.

La cuadrilla va de casa en casa y al grito de “erria” tocan las puertas de sus socios, es decir, de quienes han cooperado en ocasiones anteriores con el Carnaval. El Palegande dice al casero: “¿Que baile la niña?” En caso afirmativo, baila toda la cuadrilla frente a su casa, ya sea un danzón, un corrido o cualquier otra pieza de moda. La duración de la pieza que bailan depende de lo que pague el

casero. Si la paga es poca, bailan una pieza corta; si la paga es mayor, la pieza es larga. El dinero recaudado es para darlo en cooperación a los músicos.

La figura del Palegande posiblemente sea una reminiscencia de la “danza de los huehuenches” de origen prehispánico, donde los jóvenes indígenas se disfrazaban de viejos. Éste también se asemeja al “viejo” o “padre viejo” que se presenta en otras localidades del país durante la “ceremonia del ahorcado” (Sevilla, *ibid.*).⁷

Debido a que en el Carnaval de Los Reyes Culhuacán se forman dos cuadrillas, cosa poco frecuente, cabe destacar aquí cierta composición de carácter estructural en cada una de ellas.

<i>Cuadrilla del carnaval</i>	<i>Cuadrilla del Palegande</i>
Música tradicional de origen colonial	Música moderna y comercial
Disfraces de “charro” y mujeres seductoras	Disfraces de monstruos y personajes propiamente urbanos y modernos

Se baila música antigua, con personajes tradicionales y a la par, la figura del Batman, la del trabajador de limpieza, revelan la estructura urbana representada con sus disfraces. En la cuadrilla del Palegande, los personajes no tradicionales y más propiamente urbanos, bailan música de moda.

Dada la composición de las cuadrillas, los elementos tradicionales se retoman y se conjugan con los modernos, como una forma de integrar lo nuevo y lo ajeno, sin perder lo propio.

Se sabe que durante la Colonia, los huehuenches danzaban en el carnaval, realizando el martes la

Ceremonia del ahorcado, la cual se efectuaba después de que se hacía una parodia de un juicio. Durante el juicio, se instalaba un presidium donde el "ahorcado" era acusado de abusos de autoridad. Su prohibición se debió a los excesos de crítica y burla que la gente del pueblo hacía de sus gobernantes a través de esta ceremonia.

En varias partes de la República y en algunos lugares del Distrito Federal se continúa efectuando la Ceremonia del ahorcado. En Los Reyes Culhuacán se preserva esta añeja tradición con algunas modificaciones. En Culhuacán tienen su versión propia.

Después de que las dos cuadrillas pasan tres días bailando por separado en las calles del barrio y sus alrededores, se reúnen por la noche del martes de carnaval en el centro del barrio. Ahí se han instalado un templete, luces y equipo de sonido, por parte de las propias personas del barrio. En esta ocasión, toda la gente de la comunidad se encuentra reunida.

Antes de iniciar el juicio, las cuadrillas bailan al ritmo de la música antigua, acompañados de violines y guitarra. Acto seguido, el Palegande pasa al presidium y toma la palabra para referirse a algunas anomalías y problemas vividos en el barrio. Indica, cuando así ocurre, cuáles fueron las deficiencias de los organizadores de las fiestas del barrio durante todo el año; denuncia abusos de autoridad y la falta de cooperación de los vecinos. Esto se puede decir porque la identidad personal de quien representa al Palegande es secreta. Solamente algunas personas del Comité Organizador del Carnaval saben de quién se trata.

Casi siempre se sabe de quiénes va a hablar mal el Palegande. Lo que todo mundo sabe y es secreto a voces, sale a la luz pública. De esta manera, el

Palegande se convierte en una figura que sanciona la norma. Es una voz que expresa el *ethos* del barrio.

En seguida, el Palegande discute, se convierte en una especie de encarnación del mal, pues el juez lo acusa de actos considerados reprobables. A diferencia de lo anterior, donde el Palegande acusa a personas concretas que cometieron algunas faltas reales, en esta segunda etapa el Palegande es juzgado por el pueblo, en una parodia donde se simbolizan todos aquellos problemas que la comunidad barrial considera como graves faltas.

En febrero de 1990, el Palegande fue acusado de vender terrenos ejidales, "...tantos, que ya no queda ninguno por vender". Este hecho, asociado a la pérdida de terrenos ejidales a causa de la urbanización que afecta a los culhuacacenses, podría ser recibido con beneplácito por otros sectores sociales urbanos demandantes de predios. Sin embargo, en este caso, es motivo de castigo por parte de la comunidad barrial. El Palegande también fue acusado de regalarle a una guapa muchacha, una casa, que sería utilizada como prostíbulo. Acto seguido, el Palegande recibe los impactos de las balas disparadas de una pistola del pueblo enardecido.

Dos años antes, el discurso del Palegande se refirió de una manera implícita al comportamiento que deben tener las mujeres del barrio. A sus "niñas" les indicaba: "...cuiden a su mamá y no me chillen, ni que me fuera a morir! Ay, tan buenas que... son (risas). Mira viejita rabo verde, que te juites con ese, qué más da, la vida es así..." También se refirió a los niños y jóvenes, "Tú, chamaco bueno para nada, cuarenta hectáreas tienes, mismas que tus hermanos te han de quitar". Poco tiempo después el Palegande recibió un balazo y en su agonía señaló: "...por político me dieron chicharrón, por maleta y lambis-



cón gané mi puesto y mi ración, si a ti también te toca tu cantón, pa todos hay...” (García, *ibid.*).

La semejanza que guarda este acto ritual con la Ceremonia del Ahorcado realizada por los indios y prohibida en 1780 es grande. Más aun si consideramos que en otros años, el Palegande era ahorcado, tal y como continúan haciendo las comunidades barriales de Iztapalapa. Cambian los instrumentos de dar muerte, no el contenido de la ceremonia en sí y su función.

En Iztapalapa se celebra el carnaval y se lleva a cabo la ceremonia del “lunes del ahorcado”. Ésta se efectúa en enero. Aquí los personajes centrales son el Palegande, el policía, el juez y la llorona. Todo se prepara en una esquina del barrio al que pertenece

la cuadrilla. Los amigos y familiares participan levantando el templete en el que se monta el escenario y la cuerda donde será ahorcado el acusado. El juez lee actos delictivos cometidos por el Palegande, poniendo de manifiesto y en ridículo “a los ricos de la comunidad”, a quienes sarcásticamente se acusa de robo. Después de escuchar las acusaciones, su esposa también lo acusa de abandono y de ser golpeada por él; estos cargos hacen que el juez lo mande a la horca, no sin antes cumplirle un último deseo, permitiendo que el sentenciado baile un danzón de despedida (Sánchez Reyes, *ibid.*).

Una vez que el Palegande en Culhuacán es muerto a balazos, da inicio el baile popular. En algunas casas han preparado la comida especial de este día,

consistente en tamales y tlapiques. Estos últimos “antes se hacían de tripa de pato”, cuando aún había patos en esta parte de la ciudad. Ahora se hacen de tripas de pollo bien condimentadas con perejil y envueltos en hoja de tamal, como en otras épocas. También se acostumbraba ponerle a los tlapiques y tamales un delicioso “chile de chinampa”, especie ya extinguida.

Conclusiones

Podemos afirmar que a través de la figura del Palegande, el barrio expresa su *ethos*, es decir, una visión del mundo, de la moral y de los valores propios. También se representa el conflicto vivido por sus habitantes a causa de la urbanización. En los casos antes señalados, se observa que la venta de terreno ejidal, el ejercicio de la prostitución, el adulterio, son valoraciones de carácter negativo que salen a relucir durante la ceremonia. Ello proporciona a los habitantes de la comunidad barrial una manera simbólica de representar aquello que no desean para el barrio.

La manera en que se refieren a “los ricos” y el modo en que amasaron su riqueza, a través del robo, así como a los políticos, es una forma de expresar el malestar social a través de la farsa. Por medio de ella se ejerce la crítica social.

En la ciudad de México coexisten de manera contradictoria sectores modernos y tradicionales, junto con diversos grupos étnicos procedentes de migraciones rural-urbanas, así como asentamientos tradicionales. Por ello, sería erróneo tratar de establecer una “identidad urbana”, pues además hay diferentes maneras de vivir la ciudad y de vivir en ella o en parte de ella. Es preciso, por tanto, hablar

de múltiples identidades que se van fincando más que por la igualdad, por la alteridad. Dicha alteridad puede estar dada a partir de unidades de residencia, filiación étnica, ocupaciones, etcétera.

El estudio de las identidades en el medio urbano está por realizarse, más aun tratándose de la región cultural tradicional; los diversos aportes que se han realizado son insuficientes.

En esta región es preciso considerar que la permanencia de la tradición es también un proceso de resistencia cultural a los procesos de urbanización. Modernidad que para algunos se convirtió en la panacea, pero que ha beneficiado sin embargo de manera desigual a distintos sectores que integran este país. En la perspectiva de las identidades urbanas, es preciso comprender los procesos culturales y también los urbanos. La barrialidad, o más bien, lo barrial de los barrios, puede tal vez ser explicado como una forma de concebir al mundo; más que un territorio, el barrio expresa un *ethos*, que es una respuesta ante el “progreso” y la modernidad segregadora, diferenciadora y excluyente.

Notas

- 1 Las fechas de celebración del carnaval en la ciudad de México son variables. En Culhuacán se lleva a cabo en la víspera de la cuaresma; en el pueblo de Iztapalapa se realiza invariablemente durante el mes de enero. En otras localidades se efectúa durante la cuaresma, como es el caso de Santa Cruz Meyehualco. En algunos casos, las celebraciones del carnaval han sido calificadas por la jerarquía eclesial como ritos “paganos”.
- 2 Es frecuente que las personas de los barrios tradicionales hagan una referencia amplia a lo que era “antes” el barrio. Ese “antes” no necesariamente se estableció a partir de fechas o de momentos históricos claros y precisos. En la

tradición oral no se respeta la temporalidad. En el caso de Culhuacán, el “antes” retoma aspectos tanto de la época prehispánica y el periodo Colonial, hasta la etapa de la Revolución Mexicana y del desarrollo importante de la producción agrícola chinampera. A ese “antes” lo denominamos, retomando a Gravano (*ibid*) como “tiempo base”. Éste puede ser considerado como una referencia a un pasado, mítico o real, que otorga a los habitantes de la comunidad barrial, una noción acerca de su origen “diferente” y distintivo.

3 En la *Enciclopedia de México* (Álvarez, J. Rogelio, Director, tomo 2, 1978) se define al barrio como: “Subdivisión de una ciudad; también caserío o poblado agregado a ella. En el caso mexicano los barrios se cuentan a menudo como centros de población independientes que tienen por regla general su iglesia propia, su santo, sus fiestas y otras características. Algunos antropólogos, como Redfield, han supuesto que los barrios actuales son a menudo supervivencias de los antiguos *calpulli* prehispánicos, basados en una organización o tradición de clan. Sin embargo, tal suposición, aunque factible en ciertos casos, no tiene fundamento verdadero. La organización del barrio en la época colonial poseía importancia político-administrativa. Cada uno contaba con su representante oficial llamado tequitlato, que tenía asimismo la función de encabezar a los grupos de trabajadores asignados a los repartimientos. Las labores públicas comunes (*cuatequitl*) también se asignaban a los barrios. Éstos fueron incluidos posteriormente en la unidad administrativa de la demarcación. Persiste en muchos lugares la tradición del barrio, principalmente como unidad social y religiosa, con cierto patriotismo local. En algunos casos sólo se consideran como miembros del barrio los que nacieron en él; en otros, basta con que se resida allí, se paguen las contribuciones para el sostenimiento de la iglesia y fiestas locales y tome parte en labores colectivas”.

4 La producción chinampera es una técnica de cultivo desarrollada por los antiguos habitantes de la Cuenca de México. Consiste en la construcción de islotes de carrizo y tierra, al que se le agrega el limo. Su rendimiento es hasta cinco veces mayor que los cultivos en tierra firme. Para mayor información se puede consultar a Rojas (1983).

5 Desde el periodo prehispánico iniciaron algunas obras para separar las aguas dulces de las saladas de la Cuenca de México. Durante la Colonia se rellenaron diversos canales

de Tenochtitlan para permitir el tráfico de vehículos de tracción animal, dejando las canoas a los indios. A mediados del siglo XVI se iniciaron las obras para el desagüe de la ciudad de México y con ello inician los procesos de desecación del Lago. Hacia principios de este siglo, se continuaron drenando las aguas de la Cuenca de México a efecto también de evitar las inundaciones. Para 1938, el Lago es desecado totalmente, pero sin lograr afectar la zona chinampera del sur y oriente. Sin embargo, en 1940 termina por ser dañada la producción de las chinampas, al ser desecado el Canal de La Viga.

Es en esta década cuando la urbanización afecta de una manera contundente y definitiva a los barrios tradicionales dedicados a la producción chinampera (Iztacalco, Iztapalapa, Culhuacán), sobreviviendo únicamente la región sur (Xochimilco y Tláhuac), con graves problemas de contaminación y pérdida de tierras de sus ejidatarios. Para más información se pueden consultar las monografías delegacionales publicadas por el Departamento del Distrito Federal, 1982.

6 Existen numerosos estudios sobre el carnaval en la tradición antigua. Su origen se remonta a las fiestas griegas y romanas propiciatorias de la fertilidad y las buenas cosechas, en donde se presentaban ya desfiles de enmascarados y una especie de carro alegórico, el *currus navalis* griego o *car navale* romano, en un ambiente festivo.

La palabra *carnaval* deriva de *carnevale* en italiano y ésta a su vez de *carne* *levare* del latín, que significa “adios a la carne” o “quitar la carne” y se asocia con el ayuno, la abstinencia y la penitencia propios de la cuaresma.

También se ha indicado que el carnaval viene de las tradiciones paganas correspondientes a las festividades del ciclo lunar, en donde se anuncia el fin del invierno. Para ello se observaba el periodo de hibernación del oso (GAIGNEBET, 1984). Esta fiesta fue traída a la Nueva España por los conquistadores.

7 La figura del Palegande se presenta en otras fiestas de carnaval en varias partes. Éste es el “ahorcado” al que nos referíamos. En Tlaxcala, a este personaje se le conoce, dependiendo de la localidad, como “el capataz”, el “mayor”, el “viejo mayor”, el “negro” y también como “Juan Carnaval”. A la esposa del Palegande se le conoce en Iztapalapa como “la llorona” y en Tlaxcala como la “viuda”, la “pareja mayor” y “llorona”. Todos estos personajes son encarnados por hombres (Sevilla, *ibid*).

Bibliografía

- Anguiano, Marina, *et al.* *La cultura popular en la Magdalena Mixahuilca, Antecedentes históricos y situación actual*, Mecanoescrito, Dirección General de Culturas Populares-SEP, México, s/f.
- Bastide, Roger; *El prójimo y el extraño*, Amourrortu, Barcelona, 1976.
- Barth, Frederick; *Los grupos étnicos y sus fronteras*, FCE, México, 1976.
- Béjar, Raúl y Héctor Capello M. *Crisis económica, carácter nacional e identidad transicional*, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, México, 1987 (Aportes de investigación, 14).
- Bonfil, Guillermo, *et al.* "Organización Social I", *México indígena* núm. 10, 1986.
- Bonfil, Guillermo. *México profundo, una civilización negada*, SEP-CIESAS, México, 1987.
- Bonfil, Guillermo, *Cholula: la ciudad sagrada en la era industrial*, U.A.P., Puebla, 1989.
- Gaignebet, Claude; *El carnaval, ensayos de mitología popular*, Alta Fulla, Barcelona, 1984.
- Garma, Carlos; "La peregrinación de Iztapalapa al Tepeyac", en *Peregrinaciones y procesiones*, UAM-UDLA, (en prensa).
- García, Gloria; "Las fiestas de mi pueblo (Los Reyes Culhuacán)", en *Sábado Distrito Federal*, Dirección General de Culturas Populares, México, 1989.
- Geertz, Clifford; *La interpretación de las culturas*, Ed. Gedisa, México, 1987.
- Gibson, Charles; *Los aztecas bajo el dominio español, siglo XXI*, México, 1967.
- Gravano, Ariel; "La identidad barrial como producción ideológica", *Folklore Americano* núm. 46, julio-diciembre, 1988, IPGH, México, 1989.
- Nivón, Eduardo, "El surgimiento de identidades barriales: el caso de Tepito", en *Alteridades, anuario de Antropología*, núm. 1, UAM-Iztapalapa, 1989.
- Oehmichen, Cristina, y Leyva, M.; "Xochimilco, sementera de flores", guión elaborado para TV UNAM, DGCP.
- Rojas, Teresa; *La agricultura chinampera, compilación histórica*, Universidad Autónoma de Chapingo, México, 1983.
- Sánchez Reyes, Armando. *Cargos religiosos como símbolos de identidad local en los grupos sociales de Iztapalapa, D.F.*, tesis de licenciatura, UAM-Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades, México, 1990.
- Sevilla, Amparo, *et al.* *Danzas y bailes tradicionales del Estado de Tlaxcala*, Premiá Editores, México, 1985.
- Viqueira, Juan Pedro, *Relajados o reprimidos: Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*, FCE, México, 1987.