

Espacio festivo y reproducción cultural: dos fiestas en la Delegación de Tlalpan

María Ana Portal

El presente trabajo busca reflexionar sobre algunos aspectos de la reproducción del ser campesino en la ciudad de México, como parte de la transformación y subordinación de lo rural frente a lo urbano y el problema de la conformación de identidades particulares.

Hablar de la identidad en el conglomerado multiforme más grande del mundo como es la ciudad de México, resulta sumamente complejo y requiere de un proceso de selectividad y concreción analíticas, por ser éste un ámbito en el que confluyen grupos diferenciados y diferenciables que se integran y se relacionan de diversas maneras, bajo un marco jurídico y normativo dominante, el cual sirve de contexto y de límite a las prácticas sociales que en ella se realizan.

La confluencia de grupos diversos ha convertido a la ciudad en un receptáculo de contradicciones que se reflejan en un crecimiento desmedido y polarizado, y que incorpora paulatinamente a numerosos pueblos circundantes, cuyas características rurales sufren importantes transformaciones.

La conformación de lo urbano a partir de la incorporación de lo rural presenta dos cuestiones a tratar.

En primer término está la definición y el análisis de la comunidad rural, como un ámbito concreto que ha permanecido en el tiempo, pero que enfrenta su transformación para adquirir vigencia o bien, su desaparición como tal. Esto se hace posible en la medida en que (. . .) "no es ni una fuerza productiva, ni un modo de producción (. . .) el pueblo aparece desde que hay fijación al suelo de un grupo de hombres, anteriormente nómadas o seminómadas (. . .). La comunidad rural se mantiene, se defiende, desaparece o se reconstituye bajo modos de producción muy diferentes: esclavista,

feudal, capitalista, socialista. (. . .) es una forma de comunidad orgánica que no se reduce a una solidaridad mecánica de elementos individuales". (Lefebvre, Henri, 1971, pp. 26 y 27).

Los planteamientos de Lefebvre tocan dos problemas centrales: el de la temporalidad y el cambio de las comunidades rurales; y el de su estructura y organicidad interior: el equilibrio entre medio ambiente y grupo social.

En segundo término, y como consecuencia de esta forma de concebir a la comunidad rural, está la manera en que la comunidad rural determina o tamiza la propia estructura del espacio urbano.

Estas dos lógicas —la rural y la urbana— y la manera particular en que se interrelacionan, le van a dar a la ciudad de México un carácter específico de organización. Ello se vincula con la historia de sus migraciones, su economía, pero fundamentalmente con la historia y la práctica de su política.

"El urbanismo por definición, en su concepto moderno, está íntimamente ligado a la política, ya que es el Estado quien además de asentar allí sus poderes, es el encargado de ordenar, legislar, inducir, frenar, promover y en última instancia regular el desarrollo de las ciudades y gobernar la vida de los ciudadanos". (Rivera Alvarez, 1987, pp. 62)

En este sentido, la ciudad de México es consecuencia, entre otras, del desarrollo histórico de un Estado caracterizado por un exacerbado centralismo que ha permeado toda la organización social del país. Y la incorporación de comunidades rurales como parte de su proceso de expansión, implica subordinar la lógica organizativa de éstas a la lógica urbana.

Un ejemplo de este proceso lo constituye la creciente urbanización del sur de la ciudad, fundamentalmente en el área ocupada por la Delegación

de Tlalpan¹ que se ha visto transformada en los últimos años, al incorporar a los pueblos agrícolas circunvecinos a un núcleo central que actualmente se reconoce como el Centro Histórico de Tlalpan.

1. Espacio urbano y control político

Tlalpan, como asentamiento humano precolombino de origen tepaneca, sufrió durante la colonia diversas reestructuraciones al organizarse a partir de congregaciones religiosas, las cuales asignaron a cada poblado del área el nombre de un Santo Patrono.

En muchos casos, permanecieron de manera simultánea el nombre hispano y el nombre indígena que le antecedía, como una síntesis lingüística de la conformación de identidad que implicó la conquista española. A partir de ese esquema los gobernantes coloniales reacomodaron a la población, desaparecieron poblados, crearon nuevos y renombraron los ya existentes. Inclusive en el reconocimiento hispano, Tlalpan es fundado en 1537, recibiendo el nombre de San Agustín de las Cuevas.

Hasta 1903, Tlalpan mantuvo el estatuto de ciudad, perteneciente al estado de México del que fue capital durante el periodo de 1827 a 1830, fecha en que los poderes fueron trasladados a la ciudad de Toluca. Asimismo en 1855, el general Juan Alvarez, en su calidad de presidente interino, asentó durante un breve periodo los poderes legislativos en Tlalpan, convirtiéndose ésta en la capital de la República durante algunos días.

¹ La Delegación de Tlalpan se localiza al sur de la Ciudad. Colinda al norte con la Delegación de Coyoacán, al este con la de Xochimilco, al sureste con Milpa Alta, al suroeste con el Edo. de México, al sur con el Edo. de Morelos y al oeste con la Magdalena Contreras. Por su extensión territorial es la Delegación más grande ocupando el 20.6% del D.F. (Temachtliyan: Boletín del CIHT No. 1, mayo 1987).

Durante el periodo posrevolucionario la capital es reorganizada por el nuevo poder político que emanó del movimiento armado y Tlalpan queda incluida como una delegación del D.F.

Este carácter de centro político ha reproducido una conformación del espacio delegacional en donde prevalece hasta la fecha, un núcleo representado por el centro de Tlalpan en donde se asientan los poderes políticos gubernamentales, en medio de una magnífica arquitectura colonial, preservada como monumento histórico, alrededor del cual se ubican pueblos y colonias con una organización espacial más campirana, en la medida en que se alejan de dicho Centro y de la ciudad en general.

La incorporación política y jurídica de Tlalpan al D.F. indudablemente transformó el espacio tlalpense acelerando su proceso de cambio: de una población total de 130,719 habitantes en 1970, se estima que en 1984 llegó a 500,000 habitantes y en 1987 a 650,000,² con la consiguiente modificación en distribución de población y de asentamientos, el tipo y cantidad de servicios requeridos y como consecuencia de ello, una transformación del espacio, que adquiere una configuración "moderna".

Por ejemplo, lo que era el rancho de San Isidro se ocupó con grandes edificios que albergan centros de salud e institutos hospitalarios; en el rancho la Joya se asentó la colonia del mismo nombre; la hacienda Peña Pobre se transformó en una fábrica de papel: el fraccionamiento residencial Tesoreros se asienta en lo que fuera una granja avícola y el paseo que conducía a las Fuentes Brotantes y a la ermita del Calvario desapareció para dar paso a la

² Esta población se distribuye en 8 pueblos, 7 barrios, 102 colonias, 25 unidades habitacionales y 31 fraccionamientos. Los pueblos son: Chimalcoyótl, Sn. Pedro Mártir, Sn. Andrés Totoltepec, Magdalena Petacalco, Xochitpec, Sto. Tomás y San Miguel Ajusco y Topilejo.

avenida de los Insurgentes (Rodríguez Fernando, 1987, p. 12).

Sin embargo, frente a toda esta transformación y "modernización", llama la atención la permanencia de elementos que hacen a Tlalpan único y especial. Estos elementos dan cuenta de una historia y su sincretismo, del origen religioso y cultural de la zona y sobre todo de una "cultura rural" que subyace al desarrollo hegemónico y que se transforma lentamente adquiriendo una fisonomía particular. Dichos elementos no se reducen a edificios o a monumentos históricos —que en algunos casos datan del siglo XVI— sino fundamentalmente a prácticas sociales que manifiestan la complejidad tlalpense.

Una de estas prácticas las representan las fiestas cívico-religiosas que aún se celebran periódicamente en distintos puntos de la Delegación.

Si tomamos la definición de Clifford Geertz (1966, p. 3) en donde analiza la cultura como. . . "un patrón históricamente transmitido de significados, expresado en formas simbólicas mediante el cual se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento de, y sus actitudes frente a, la vida". . . encontramos que la fiesta tiene un lugar fundamental en la reproducción cultural particular. Pero esta reproducción cultural no es "neutral" ni autónoma. Se realiza de manera diferenciada entre los diversos grupos sociales existentes, siempre bajo la confrontación y delimitación del grupo hegemónico.

Partimos del hecho de que todo grupo social tiene la capacidad y la necesidad de producir significados sociales. Es decir, simbolizar su práctica para apropiarse y transformar su mundo. Pero en una sociedad clasista como la nuestra, la producción simbólica se da inmersa en relaciones de poder económico e ideológico. Una de las formas en que se

da el ejercicio de la hegemonía es a partir del control del tiempo y el espacio sociales, lo cual subordina la producción simbólica de los grupos no hegemónicos. Sin embargo, esta subordinación cultural no es absoluta y la capacidad de producción y reproducción simbólica de los grupos subalternos estará en función de la posibilidad de éstos de incidir, en mayor o menor grado, en el ordenamiento autónomo y propio del espacio. Este ordenamiento es un ordenamiento cotidiano. Por ejemplo, una observación rápida sobre el consumo espacial muestra contrastes y diferencias entre la lógica del consumo rural y la del consumo urbano, más allá del proceso —avanzado o no— de urbanización. Así, en el pueblo de San Andrés Totoltepec llama la atención la forma en que sus habitantes se apropian y usan el espacio: en las calles (a excepción de la calle principal) no hay banquetas, los peatones invaden el área designada al tránsito vehicular; el ganado tiene prioridad en el paso; se da un uso social a la calle en donde la gente se relaciona, platica, los niños juegan, etcétera; la urbanización asume patrones no planeados en donde se entremezclan la producción agrícola con las crecientes necesidades de servicios, etcétera. Sin embargo, esta apropiación espacial particular se hace más evidente durante la celebración de las fiestas.

La fiesta es considerada como un momento único y excepcional, que marca ciclos significativos a la comunidad, que sintetiza pasado y presente recreando códigos de referencia vigentes; y que finalmente, hace evidente lo que no lo es en la cotidianidad, al resaltar los elementos que facilitan la reproducción social de identidades.

Es preciso señalar que no todas las fiestas tienen el mismo carácter, ni reproducen símbolos del mismo orden. Los diversos símbolos (religiosos,

cívicos, políticos o étnicos) se articulan de distintas maneras en los diferentes eventos festivos, dándole una significación particular a cada fiesta pública.

Las acciones festivas las analizaremos aquí como sistemas simbólicos a la manera en que los define Ronald Grimes: “las relaciones que mantienen los símbolos entre sí y con los elementos no simbólicos. (. . .) Ellos cristalizan los planes, los valores y objetivos de un pueblo, que Wallace definió como ‘conjuntos de entidades variables (objetos, personas, costumbres, átomos o cualquier otra cosa) relacionados de tal manera que, primero, una variación en uno de ellos se ve seguida por una variación predecible (es decir, no azarosa) por lo menos en otro; segundo, que hay por lo menos una secuencia de variaciones que implica a todas las entidades’.” (Grimes Ronald: 1981, p. 36).

Ahora bien, para poder analizar las fiestas como sistemas simbólicos que den cuenta de los elementos culturales que reproducen, se hace necesario diferenciar los tipos de fiestas que se realizan en Tlalpan, de manera que nos podamos acercarnos a las relaciones concretas al interior de los distintos sistemas simbólicos que aquí nos interesa abordar.

Así, encontramos por un lado, fiestas cívicas del orden de lo nacional (día de la Independencia, día de la Revolución, día de la Bandera, día de la Madre, etcétera), organizadas desde el poder estatal vía las instancias administrativas de la Delegación y cuyo eje central es esencialmente patriótico; por otro lado se encuentran aquellas fiestas que corresponden al calendario de celebraciones cristianas entre las que sobresalen las que conmemoran a los Santos Patrones de pueblos y barrios.

En estas últimas es donde consideramos que se observan más claramente las diversas lógicas de apropiación y ordenamiento de lo simbólico y la

lucha por el control espacial, ya que en ellas se confrontan expresiones y prácticas históricamente producidas desde el pueblo o la comunidad rural, vistas y realizadas como "propias", pero en espacios ordenados jurídicamente por el Estado. Es por ello que aquí se retoman dos ejemplos contrastados de estas fiestas de corte religioso: la de San Agustín realizada el 28 de agosto en el centro de Tlalpan, bajo la organización y financiamiento de la autoridad delegacional y la de San Andrés, que se celebra en el pueblo de San Andrés Totoltepec, el 29 de noviembre, con la participación comunitaria y de manera autónoma a la Delegación.

En ellas analizaremos los tipos de símbolos que se producen, la relación entre ellos, las jerarquías que mantienen y la espaciación de los mismos.

La interrelación de estos componentes está determinada fundamentalmente por la capacidad organizativa de la comunidad, es decir, por su posibilidad de ordenar el espacio festivo de manera autónoma al Estado, frente al control jurídico-administrativo de este último.

No es de interés para este trabajo realizar un análisis histórico de las dos fiestas en cuestión, buscando las transformaciones o las "pérdidas" simbólicas que hayan sufrido. Es evidente que las fiestas se han modificado en el tiempo y que sus elementos simbólicos en el contexto actual significan cosas distintas.

Esto coloca al símbolo como parte de un proceso temporal de desarrollo y no como un elemento inmutable, dado de una vez y para siempre. En este sentido, los significados sociales evolucionan generando nuevos códigos culturales con sentidos sociales vigentes, que expresan la completa relación entre lo rural y lo urbano y entre lo hegemónico y lo subalterno.

Esta dimensión no es siempre consistente; en ella se incluyen las contradicciones generadas por la propia estructura social y su movimiento.

"Ninguna cultura es siempre del todo consistente. No todas sus unidades están totalmente articuladas, ni serían mutuamente coherentes si lo estuvieran. Los sistemas culturales, lo mismo que las oraciones gramaticales, a menudo contienen contradicciones". (Grimes Ronald, 1981, p. 37).

Por todo lo antes expuesto, el análisis que a continuación se presenta —basado en la observación directa y en entrevistas realizadas durante los años de 1986 y 1987— busca señalar la determinación que ejerce el control espacial en la cualidad simbólica y su significación social.

2. San Agustín de las Cuevas y San Andrés: dos formas contrastadas de la producción simbólica

El pueblo de San Andrés Totoltepec se ubica al sur de la Delegación, colinda con San Pedro Mártir, y lo atraviesa la vieja carretera a Cuernavaca. Esto lo ubica históricamente como un lugar de paso obligado de los estados de Guerrero, Michoacán, Oaxaca y Morelos a la capital, lo que le da una condición relevante a nivel regional.

Su carácter agrícola se mantuvo hasta hace veinte años aproximadamente, a partir de entonces ha dejado paulatinamente de producir flores, frutas, algunas verduras y milpa, para dar paso a un proceso de urbanización y poblamiento acelerado, que ha obligado a la venta creciente de tierras de labor, dejando pocos lotes con su función productiva previa.

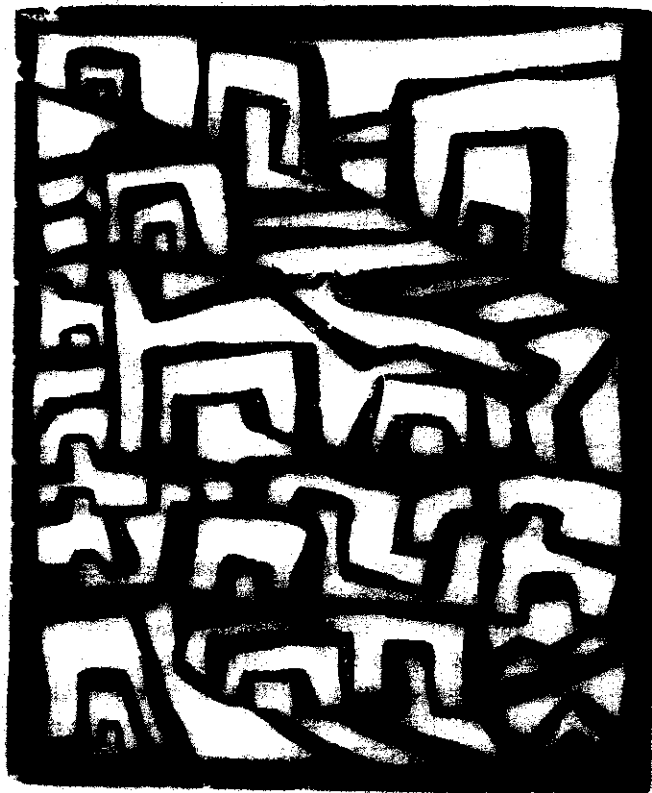
En sustitución al esquema productivo campesino, las nuevas generaciones se comienzan a emplear como albañiles, obreros, taxistas, empleados

de comercios e industrias, etcétera; se ha ido modificando notablemente la composición social del poblado y su fisonomía: en donde había campos de labor se alzan viviendas de todo tipo; la producción de frutales y flores comienza a abandonarse ya que se ve afectada por la lluvia ácida (producto de la contaminación ambiental); el poblamiento reciente desborda con mucho los límites originales del poblado generando escasez en los servicios urbanos, etcétera.

En este contexto resulta tal vez obvio afirmar que la fiesta más importante del pueblo se ha modificado durante los últimos años; algunos habitantes opinan que el evento se ha empobrecido, que ha perdido su dimensión anterior. Esto puede deberse a los efectos de la creciente crisis económica del sistema, a la migración de los pobladores originales, a la muerte de los viejos y el desinterés de los jóvenes, entre otra razones. Sin embargo, lo que llama la atención no es tanto las modificaciones de la fiesta sino su permanencia; la permanencia de la organización de un evento colectivo que involucra al total de la población de una u otra forma, con base en las tradicionales mayordomías y financiada de manera autónoma —tanto por la Iglesia católica como por la Delegación.

Esta característica comunitaria de la fiesta de San Andrés implica una organización y un consumo del espacio muy particular que no siempre se dan en otras festividades en la zona. Por ejemplo, en la fiesta de San Agustín no se organiza el espacio como expresión de los habitantes del centro de Tlalpan, sino como una determinación de la Delegación. Esta ejerce parte de su dominación en la regulación espacial de la fiesta, a través de otorgar o no los permisos para el uso del suelo durante la celebración del evento. Asimismo organiza y fi-

nancia los eventos que se realizan como parte de la fiesta, orientados a “divertir” a los asistentes. Para ello destina un entarimado en el centro de la plaza de la Constitución, (jardín y explanada en la cual se celebran las fiestas cívico-culturales de la Delegación), frente al edificio delegacional, con sillas para el público, micrófono, sistema de sonido, y una gran mampara blanca con inscripciones que señala el 27 de agosto como la fiesta de la Delegación (cuando el calendario católico señala en cambio el 28 de agosto como el día de San Agustín).



Los eventos son realizados principalmente por alumnos de escuelas primarias y secundarias de la zona, que presentan números musicales ejecutados por estudiantinas, bailes hawaianos, demostraciones de karate, alguna obra de teatro experimental y conjuntos de música moderna o tradicional.

Alrededor de la plaza se colocan puestos de comida, artesanías, juegos de feria (tiro al blanco, cánicas, globos, lotería, . . .) venta de juguetes de plástico, etcétera.

El atrio de la iglesia, que colinda con la plaza se adorna con flores, y en su interior se instalan algunos puestos de comida hechos por monjas y religiosas de las múltiples congregaciones y conventos que se asientan en el área. Una banda de música toca junto a la entrada de la iglesia, y el volumen de personas que entran y salen de ella aumenta en función de las mismas que allí se celebran. Pero en términos generales el atrio no se llena, y la gente deambula entre la plaza y el atrio atraída por la música, las campanadas que llaman a misa y los puestos de vendimias.

La impresión que se genera en la distribución espacial y los eventos que se realizan durante la celebración, es el de dos fiestas que transcurren de manera paralela, una subordinada a la otra, en donde los símbolos religiosos van perdiendo jerarquía para darle paso a símbolos cívicos, fijados por la *Delegación*, la cual, al modificar la organización espacial y normar el tipo de actividades que se pueden presentar en ella, modifica también el tipo de símbolos que se producen y la relación entre ellos. La organización del espacio determina entonces, al sistema simbólico en su conjunto.

Esta transformación redundante en el tipo de participación que se posibilita. Anteriormente, cada pueblo, barrio y localidad circundante, enviaba

una representación que era recibida en la puerta del atrio por autoridades eclesiásticas, las cuales daban la bienvenida, recibían ofrendas y saludos y otorgaban un "lugar" (tanto físico como afectivo) a las peregrinaciones representativas. Esto ya no es así, y los pueblos ya no mandan representantes porque "ya no hay quien los reciba". La fiesta se ha convertido en un evento ajeno a los pueblos y su ausencia como grupos organizados incide en la concepción y relación entre el centro y la periferia.

La fiesta delegacional aparece entonces, como un evento autocontenido, tanto en la organización —en la medida que excluye a los pobladores de ella, la presenta como un espectador pasivo que consume un producto ajeno a sí mismo— como en la dimensión, ya que su radio de acción se circunscribe al ámbito de la plaza de la Constitución y sus calles inmediatas, y no trastoca al conjunto del centro de Tlalpan ni a su población.

Frente a ello, la fiesta de San Andrés se organiza de otra manera y conserva un número mayor de elementos que se pueden considerar como propios o de origen popular.

El elemento central de esta fiesta lo representa la capacidad organizativa del pueblo en su conjunto, el cual organiza y financia el evento en su totalidad, mediante colectas y aportaciones individuales.

Si bien el atrio funge como el marco principal del evento, la Iglesia católica, como institución, se subordina a la organización comunitaria. Así, al igual que en muchos pueblos del país, aunque exista el edificio de la iglesia, no hay un religioso que lo atienda permanentemente, de tal suerte, que la comunidad invita a los sacerdotes a estar presentes durante la festividad, abriendo el templo en ocasiones significativas para el pueblo.

El hecho de que sea el pueblo y no las autori-

dades —religiosas o delegacionales— quien organiza la fiesta, ocasiona que ésta desborde el atrio y se extienda por todo el poblado.

Las casas abren sus puertas a amigos, conocidos y peregrinos para brindar mole y bebida en abundancia; se instalan juegos mecánicos en distintos puntos de la localidad brindando a los asistentes una gama de diversiones; los puestos de comida ofrecen variados alimentos de diversos puntos de la zona: carnitas, barbacoa, pozole, buñuelos, quesadillas y pambazos, plátanos fritos y “hot cakes”. Los puestos de rifas presentan desde la clásica lotería, hasta juegos en los que ganas billetes y cigarros o aquellos donde se rifan aparatos eléctricos como grabadoras o televisores.

La calle principal queda bloqueada por la vendimia, con lo que se impide el acceso al transporte público y vehicular. Ello obliga a que buena parte de los trayectos deban recorrerse a pie, lo que permite un contacto distinto entre los participantes y una apropiación del poblado no común.

La celebración comienza formalmente el día 29 de noviembre, pero con mucha anterioridad el pueblo se prepara para el evento. Meses antes se colecta “la cooperación” casa por casa, se organiza la contratación de músicos y el compromiso de traer los toros para el jaripeo —que vienen generalmente de Guerrero. Asimismo se contrata a los que realizarán la labor de diseñar los castillos que se quemarán el día de la fiesta y los miles de cohetes que “tronarán” antes, durante y después del evento.

Los mayordomos ocupan un lugar central en la realización de la fiesta. Su nombramiento formal se da al terminar el evento del año anterior. Sin embargo, según nos informó el doctor Gonzalo Gamboa, originario de San Andrés y conocedor de la fiesta, los nombramientos de mayordomo están

asignados hasta el año 2023, siendo que hay niños recién nacidos que ya han sido anotados en la lista.

Este tipo de fenómeno, y la presencia activa de niños y jóvenes en la celebración, llaman mucho la atención, porque se cree que muchos fenómenos culturales desaparecen en la medida en que los viejos mueren y los jóvenes no tienen interés en reproducir lo propio. Pero tal vez es en esta participación en donde no sólo se garantiza la reproducción de una generación a otra, sino que la perpetuación implica la resignificación simbólica, como puente entre las condiciones del antes y el ahora.

El mismo día de la fiesta, rayando el sol, comienza la celebración con la serenata de mariachis que le cantan las *Mañanitas* al Santo Patrono.

Más tarde tres sacerdotes, vestidos con sus trajes blancos para officiar misa, reciben en la puerta del atrio a todas las procesiones representativas de diversos poblados aledaños o de localidades más distantes. Aquí todavía se conserva esta tradición como una parte importante, (si no central) de la fiesta, que como ya mencionamos, se perdió en la fiesta de Tlalpan. Esta disposición de “darle la bienvenida” al de afuera, es de suma importancia porque de muchas maneras lo externo conforma lo propio.

La fiesta de San Andrés se estructura con base en el ordenamiento de elementos que vienen de afuera, pero que se organizan en función del adentro. Esto le da una visión que podríamos considerar “cosmopolita” de los elementos populares, y coloca al pueblo como un núcleo regional importante que aglutina distintas expresiones culturales que son ordenadas de una manera particular.

Llama la atención el tipo de sacerdote que se invitó (por lo menos en el periodo estudiado): sacerdotes jóvenes, “progresistas”, que durante la prédica de la misa hablaron sobre Nicaragua y la

justicia social. En este sentido, hasta la elección de la representación eclesiástica puede ubicarse más con la religiosidad popular que con las formas hegemónicas.

Una vez que han entrado al atrio las peregrinaciones, la misa se celebra allí mismo, en un altar improvisado, sobre una tarima de madera, que después albergará a varias de las bandas de música que tocarán durante el evento.

Después de la misa el atrio se convierte en un mar de color y sonido; comienzan las danzas: Chinelos, Arrieros, Moros y Cristianos, Voladores de Papantla y la danza de los lobos.

Todas se efectúan al mismo tiempo, en los mismos lugares cada año, dando la imagen de un viejo circo de múltiples pistas, en donde actuantes y público permanecen en un mismo plano. Esto permite, una participación activa del público que puede ver, tocar, oír y sentir a los danzantes, al tiempo que comenta con los otros espectadores, compara con el evento del año anterior, se le explica a los niños los diferentes sucesos, y en fin, se interpelan unos a otros haciendo de la fiesta un espacio de acción.

Estas danzas garantizan de muchas maneras la presencia de símbolos religiosos y étnicos en un plano principal.

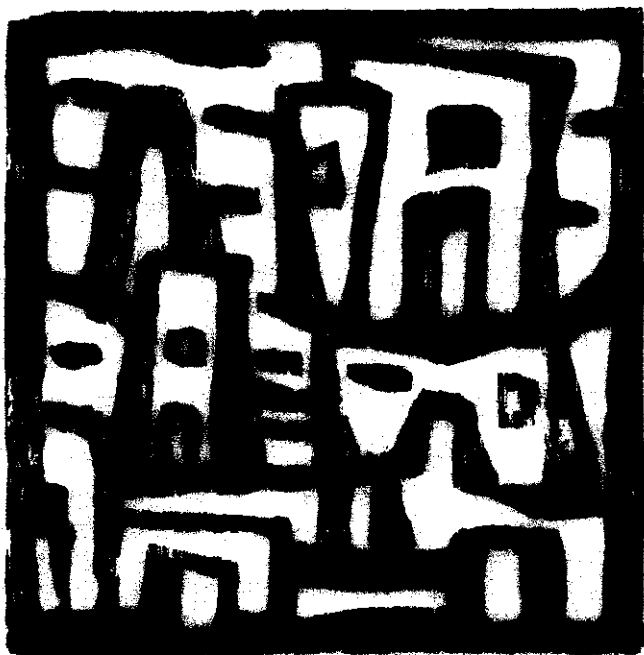
La misma elección de las danzas que se realizan no son originarias del pueblo, sino que son propias de otras regiones del país y han sido aprendidas por los habitantes del área, los cuales forman verdaderas escuelas de danzantes. Por ejemplo, el baile de Moros y Cristianos —cuyo origen data del medievo en Europa— es organizado en San Andrés y durante treinta y tres años lo dirigió el mismo individuo. Aquí, a diferencia del centro de Tlalpan, el ser danzante representa una connotación especial,

porque no implica “divertir” a un público —aunque ello se logre también— sino fundamentalmente ofrendar y festejar a un Santo; es un compromiso personal, no impuesto, que envuelve al acto de danzar en una mística que permite a los ejecutantes danzar durante cinco o seis horas sin parar.

En esta parte de la fiesta, aunque la danza esté reservada fundamentalmente para hombres adultos, hay participación de las mujeres (en la danza de los Arrieros) y de niños que acompañan a sus padres y que son integrados al baile como parte de los mismos.

Resulta interesante observar cómo el evento de la danza que podría pensarse como el núcleo “tradicional” de la fiesta o la expresión más propia de la misma, está configurado por elementos regionales y no locales que recrean un amplio espectro de símbolos, (la lucha del bien y el mal; el rezo precolombino de los Voladores de Papantla acompañados por la flauta y el tambor; los elementos campesinos de los Arrieros que entran montados en caballos y mulas y ofrecen atole y golosinas a los asistentes, etcétera) pero que bajo el tamiz histórico de lo urbano, necesariamente se refuncionaliza, aunque, al mismo tiempo recuerde el origen étnico (en la zona aún se habla náhuatl por parte de algunos de sus habitantes), como producto (el campesino aún está presente en la comunidad).

Los valores pasados y presentes se comunican aquí entremezclados a través de diversas imágenes, actuaciones y ritualizaciones. Por ejemplo, en la danza de Moros y Cristianos algunos personajes pretenden semejar el vestuario al de los espadachines y nobles de la época medieval, en cambio, otros participantes, ante la imposibilidad de tener un sombrero de ala ancha con una pluma o un traje de terciopelo con capa y espada, optan por sustituir el



sombrero por el casco amarillo de obrero, las zapatillas por botas de hule y la espada por el machete. Esta modificación tan evidente desde luego que implica una “pérdida” del conjunto de símbolos originales (si es que se puede hablar del origen de

Referencias bibliográficas

- Castells Manuel, 1981, *Crisis urbana y cambio social*. Ed. Siglo XXI, México.
- Erikson Erik, 1980, *Identidad*. Editorial Taurus, España.
- Grimes Ronald, 1981, *El símbolo y la conquista: rituales y teatro en Santa Fé, Nuevo México*. Fondo de Cultura Económica, México.

un evento como éste), sin embargo representa también una readecuación paulatina a las condiciones de urbanización crecientes.

En síntesis, si bien comparativamente podemos considerar que la fiesta de San Andrés, por su manejo espacial y la forma de consumo festivo es un evento popular, frente a la lógica de ordenamiento de la Delegación, esta “popularidad” es una “popularidad cosmopolita”, ya que rompe el ámbito local para conformarse como un espacio de incorporación regional, en donde la comunidad se ha ganado históricamente (y desconozco los motivos para esta ganancia) la posibilidad de ordenar su espacio, tanto cotidiano como festivo, frente a los lineamientos de la Delegación, cuya ausencia es notable durante todo el evento.

Finalmente podemos plantear que la capacidad de reproducción de lo particular, en este caso de lo subalterno, está dada en función de la organización espacial y la conciencia, ya que en ellas está contenida y continúa la historia particular de cada grupo social.

Parafraseando a Lefebvre podemos afirmar que: “. . . poco ha quedado de este pasado, nada subsiste. Nada y no obstante todo: la forma misma del pueblo”, (Lefebvre, Henri, 1971, p. 20).

- Lefebvre, Henri, 1971, *De lo rural a lo urbano*, Ediciones Península, España.
- Rivera Alvarez Fernando, 1987, *El urbanista: política y urbanismo*. Foro 200, SEP, México.
- Rodríguez Fernando, 1987, “Así fue” en el *Boletín Temachtloyan* del Centro de Investigaciones Históricas de Tlalpan. No. 2, Junio, Méx.
- Warman Arturo, 1985, *La danza de moros y cristianos*. Colección Divulgación, INAH, Méx. 