

Ideas para estudiar las fiestas religiosas: una experiencia en Xochimilco*

VANIA SALLES**

Antecedentes

Los materiales examinados se derivan del trabajo de campo¹ iniciado inmediatamente después del levantamiento de una encuesta diseñada para la realización de un proyecto colectivo. Los resultados del análisis de la encuesta aplicada a 145 hogares ubicados en el barrio de San Francisco Caltongo y en el pueblo de San Gregorio Atlapulco —ambos pertenecientes a la delegación de Xochimilco—, así como las primeras formulaciones sobre el contexto local, hechas con base en fuentes secundarias de información, se encuentran publicados en el informe final del proyecto.²

El trabajo de campo, el contexto de su realización, sistematización y análisis de las entrevistas

La obtención de información y las observaciones requeridas para el análisis de las cuestiones relacionadas con temas de orden cultural y religioso tuvieron lugar en diferentes momentos. La primera etapa cul-

minó con el seguimiento de las fiestas que se realizan en torno al día de muertos y al Niño pan (o Niño pa) y (octubre 1991/febrero 1992). En el segundo periodo de trabajo de campo, que se realizó entre noviembre de 1992 y febrero de 1993, ampliamos el abanico de observaciones referidas a los eventos mencionados e incluimos las celebraciones de la Virgen de Guadalupe que se realizan en la zona chinampera. No obstante, el proceso de levantamiento de las entrevistas fue más corto; empezó a finales de 1991 y culminó en junio de 1992, cuando terminamos la última sesión de trabajo con el artesano don Manuel. Finalmente, hemos organizado una tercera etapa —diciembre de 1994, febrero y julio de 1995— para recabar datos e integrar nuevos elementos sobre las fiestas.

- a) Inicialmente se dio seguimiento a una fiesta de un barrio particular, la de San Francisco, en Caltongo, el 4 de octubre, compuesta por: misa matutina,³ procesión acompañada por música y cohetes, bendición de las chinampas por el sacerdote católico, feria con productos comestibles, juegos y baile nocturno amenizado por dos conjuntos musicales.
- b) Para las fiestas del Niño pan fue indispensable analizar el periodo de las posadas (fiestas que se desarrollan varios días antes de Navidad y terminan el día 24 de diciembre) y el del cambio de mayordomía, realizado el 2 de febrero, día de La Candelaria.
- c) Para las celebraciones de los muertos nos trasladamos a Xochimilco el 31 de octubre, lo. y 2 de noviembre.
- d) Para el seguimiento de las fiestas de la Virgen de

* Este texto sintetiza una ponencia más amplia preparada para el *XVI Congreso Internacional de la Historia de las Religiones* organizado por la Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones (ALER) y realizado en la Ciudad de México en agosto de 1995 (véase Vania Salles, 1995). Incluye también partes del libro de Salles y Valenzuela, 1996 (en prensa). Agradezco a Rodolfo Casillas la lectura cuidadosa de la actual versión.

** Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México.

los Dolores (también Virgen de Xaltocan) la observación tuvo lugar en febrero y prosiguió durante las celebraciones.

- e) Para el seguimiento de la fiesta de la Virgen de Guadalupe en las chinampas, el trabajo se desarrolló los días 11 y 12 de diciembre.⁴

Optamos por el procedimiento de la observación participante⁵ y utilizamos técnicas de investigación conducentes a la preparación de materiales e información cualitativa recurriendo a entrevistas en profundidad. También elaboramos un registro fotográfico, que nos permitió retener imágenes de las celebraciones, sus protagonistas y los espacios de realización.

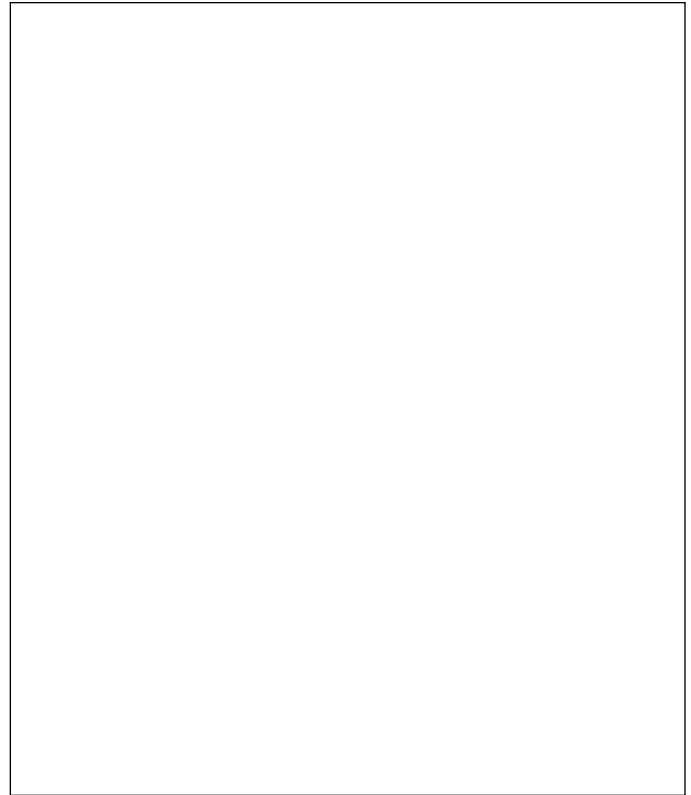
Los materiales recabados y el conocimiento hecho posible por la observación participante ofrecen la posibilidad de establecer una especie de tejido que ubica en su contexto las diferentes acciones involucradas en la preparación de la fiesta. Esta preparación constituye una experiencia colectiva, requiere de un profundo conocimiento de los rituales y concluye con la producción de un suceso particular, es decir una fiesta. En este sentido, es de crucial importancia la vivencia compartida del contexto cultural en el que la fiesta se prepara y se desarrolla.

La observación participante se inició con un acercamiento a los barrios, examinando las interacciones cotidianas y las estrategias grupales practicadas en la organización de algunas fiestas relevantes. Aunque pase muchas veces desapercibido, es conocido el hecho de que los barrios pueden poseer una configuración simbólica cuando las calles, viviendas, plazas, monumentos constituyen espacios o edificaciones cargadas de sentido para sus moradores. Éste es el caso de los espacios formadores del Xochimilco céntrico. Por tal razón, empezar por escudriñar los barrios fue de suma utilidad para el desarrollo de la investigación.

Dicha dimensión brinda posibilidades de observar las acciones cotidianas y las estrategias grupales practicadas en la organización de la fiesta. En tales acciones están presentes aspectos intersubjetivos, derivados de la relación de por lo menos dos personas en estado de comunicación. Se trata de acciones enmarcadas en distintas configuraciones grupales.

Las personas y los grupos a los cuales pertenecen son los que se encargan de organizar las fiestas y de convocar a la comunidad para que participe en ellas.

Aunque una fiesta no tenga como fin último convocar a un público, en las que observamos en Xochimilco la participación de éste es importante, tanto en términos sustantivos como en términos comparativos.



La calidad de la fiesta se mide, entre otros atributos, por la densidad de la colectividad que acude y participa en ella.

El acercamiento inicial al barrio fue decisivo, pues el análisis realizado no se hizo a una fiesta cualquiera, sino a fiestas específicas, ubicadas en espacios con características barriales.⁶ Consideramos el barrio (los barrios), como un espacio socialmente construido en términos históricos, reapropiados por los habitantes que comparten su vivencia en un periodo preciso (una o varias décadas, o cortes más breves). En los barrios también se generan procesos distintos a los de carácter festivo que, anclados en hábitos y prácticas simbólicas, producen y reproducen elementos significativos de identidad cultural.

Desde el barrio se pueden observar estilos de vida y horizontes culturales influidos (mas no reductibles) por las condiciones objetivas de vida que van más allá de las que son dadas por la inserción en los procesos productivos (inserción laboral). Los estilos de vida denotan prestigio social y cierto status, que en Xochimilco no guardan una relación directa con la inserción económica o con el oficio. El prestigio de un mayordomo, por ejemplo, guarda escasa relación con su ocupación.

Entre las configuraciones grupales encontramos a la familia y sus redes.⁷ El hecho de pertenecer a una familia de estrechos vínculos con la parentela y amplias

redes de relación demostró en nuestras entrevistas ser crucial para el ejercicio y el éxito de determinadas funciones: el cargo de posadero, por ejemplo, puede ser asumido individualmente —por el jefe de la casa, su señora o la pareja en su conjunto— pero es familiarmente ejercido, esto quiere decir que, en general, los hijos e hijas y también distintos tipos de parientes colaboran.

Los criterios adoptados para la selección de fiestas y celebraciones a estudiar incluyen: a) la relevancia de la participación cuantitativa y cualitativa de la población de Xochimilco, y b) el radio de influencia que tienen —comúnmente determinado por cuestiones de naturaleza histórica—. En la determinación de las fiestas y celebraciones a investigar influyeron igualmente, además de las referencias captadas en las entrevistas, la revisión de la bibliografía pertinente (tanto en términos de resultados de investigaciones como de aportes teórico-metodológicos), y los procedimientos indispensables para evitar un sesgo empirista.

Se entrevistó a personas encargadas de organizar las fiestas (posaderos, mayordomos) y a quienes, sin hacerse cargo de tareas organizativas, participan en los eventos festivos. El número de entrevistas realizadas fue definido por el momento en que la información empezó a repetirse, es decir, cuando se llegó al punto de saturación (determinado por Bertaux, 1993) y cuando prácticamente ya no se obtenían nuevos datos.

Las fiestas articulan un conjunto importante de acciones, unas de naturaleza sacra, otras de corte profano, pero todas confluyen en la construcción de un orden social significativo. Las acciones se inscriben en estrategias de largo plazo, como suelen ser las que están orientadas por la cultura.

Partimos de la idea de que el discurso individual —dado que se trata de individuos inmersos en contextos culturalmente compartidos— no es un discurso aislado (o si se quiere exclusivamente del individuo), pues refleja lo colectivo en términos de vivencias, prácticas y maneras de hacer las cosas.

Desde esta perspectiva, el discurso sobre las fiestas está formado por un componente subjetivo, aunque también encierra un componente más amplio, la intersubjetividad, producto de la interacción entre los sujetos (y sus diferentes subjetividades) y de las distintas modalidades que adopta la comunicación (consensos, disensos, destrucción de argumentos, emergencia de otros).

La información denominada cualitativa requiere un proceso de sistematización, sin el cual tiene escaso valor heurístico. Éste es uno de los múltiples puentes y afinidades que los métodos cualitativos guardan respecto a los cuantitativos. La información recabada,

con base en entrevistas grabadas, se organiza en un archivo y puede utilizarse de diferentes maneras.

Para preparar las entrevistas con fines analíticos se llevaron a cabo las siguientes iniciativas:

- a) La transcripción acompañada por el cotejo del texto transcrito con la entrevista grabada y, en su caso, corrección de lo transcrito. Posteriormente al proceso de transcripción, que puede ser *in extensu* o de manera selectiva, y del ajuste de lo transcrito mediante las múltiples lecturas y cotejo del texto, pasamos a la presistematización de los materiales, con el fin de irlos preparando para la codificación.
- b) La presistematización implica la preparación de todos los antecedentes de la codificación, por ejemplo un conocimiento detallado del contenido de cada entrevista; la determinación de los posibles vínculos entre lo que se dice en las entrevistas y las hipótesis⁸ e ideas teóricas desarrolladas previamente, y el establecimiento de los posibles nexos entre las distintas entrevistas.
- c) La codificación, presente en todo tipo de investigación, implica una transformación de los datos recabados con el fin de convertirlos en expresiones de la realidad (con grados variables de imprecisión). La transformación inherente a los procesos de codificación permite también hacer que la información bruta sea apropiada por el discurso analítico y teórico. La codificación de las entrevistas en profundidad, proceso que puede tener varios desenlaces posibles, es imprescindible si el objetivo de la investigación es proporcionar un acercamiento sistemático. Todo ello —incluyendo la transcripción *in extensu*, pero sobretudo la selectiva— requiere de un esfuerzo analítico-interpretativo que toma vastas proporciones en el momento de la codificación. Ésta —considerada como una evaluación nominal que hace posible realizar una clasificación del material de la entrevista— constituyó un esfuerzo preliminar de organización de los contenidos internos de cada texto. Buscamos con esta labor clasificar un conjunto de cosas, como por ejemplo una frase, la referencia a un evento, a una fiesta, a un culto, a un santo, a una leyenda, etcétera. Como la función de cada código es realizar índices con un amplio espectro de significados de forma relativamente arbitraria, posteriormente procedimos a identificar temas y subtemas. Cada tema puede ser tomado como una afirmación sobre un asunto, que se cristaliza bajo la forma de una frase.

Según Berelson (1971), el tema se desprende casi naturalmente de un texto en estado de interpretación y su detección por el intérprete de la entrevista está informada por la teoría subyacente o explícita, que en verdad es la guía para la lectura y el análisis de toda la información vertida en entrevistas en profundidad.

- d) La preparación de los cuadros para hacer posible un acceso más sistemático (aunque muy incompleto) a la información. En este marco hemos elaborado varios tipos de cuadros, que terminaron por representar procesos de cuantificación extraídos de información cualitativa, lo que nos demostró en la práctica los íntimos vínculos existentes entre procedimientos cualitativos y cuantitativos.⁹
- e) El análisis y la interpretación. Como en la construcción de los temas intervienen discursos de varias personas socialmente ubicadas, que comparten vivencias en un contexto cultural dado, pensamos que los contenidos temáticos reúnen elementos de orden subjetivo, irremediablemente imbricados con lo interaccional y por ello mismo con lo intersubjetivo. Esto, creemos, confiere a los resultados y hallazgos un cierto grado de generalización. Cuando se da el paso del código a los temas que permiten esbozar elementos teórico-analíticos, validar hipótesis y preguntas previas, la información anteriormente codificada pasa por una reelaboración. En razonamientos analíticos y/o teóricos no se busca forzosamente una consistencia *stricto sensu* o la transformación de todo lo dicho (o todo lo captado) en la entrevista. Más bien en nuestro trabajo de interpretación de las entrevistas guardamos varios aspectos que quedan apenas como elementos de descripción, ya sea de las fiestas o de los contextos. Aunque al uso de las entrevistas como instrumento de trabajo sea inherente un empobrecimiento de la información, pensamos que el hecho de guardar aspectos descriptivos, muchas veces irreductibles a una integración analítica, contrarresta este proceso.

Nuestro material consiste en una muestra que no pretende una representación estadística, sino más bien:

- * recabar relatos locales de las personas que participan en las fiestas religiosas (con distintos grados de protagonismo);
- * recoger relatos sobre leyendas, vírgenes, santos y niños Dios;

- * reunir datos sobre eventos y prácticas que pudieran apoyar las afirmaciones tanto sobre los vínculos entre religiosidad y mística popular, como sobre las diferencias implicadas en dichos conceptos;
- * proporcionar materiales para describir las creencias de los habitantes de Xochimilco a partir de su propio discurso;
- * explorar los rasgos más sobresalientes de los rituales implicados en las fiestas religiosas, brindando además atención a sus aspectos sagrados que muchas veces se acompañan de un conjunto de rituales profanos.

Además, la información proporcionada por las entrevistas funcionó como parámetro para la constitución de criterios con el fin de seleccionar las fiestas y celebraciones que posteriormente serían incluidas en la investigación.

El escenario de la investigación se orientó hacia el espacio de la acción recurrente, de la rutina; las relaciones ahí producidas tienen un componente vivo e instrumental —producir una fiesta—. Este escenario, no obstante, es ininteligible si se encuentra aislado del nivel más amplio, que es el que da sentido a la fiesta: ésta es legítima no porque haya un grupo de productores/receptores¹⁰ en un determinado momento, sino porque es la síntesis de tradiciones seculares que aún encuentran arraigadas en la actualidad.

A pesar de que ocurran en un espacio determinado,¹¹ el significado e importancia de las fiestas y celebraciones religiosas sobrepasan los límites espaciales. Ellas implican un amplio campo de acciones y de referentes, aunque no todos circunscritos localmente. Intervienen, por ejemplo, la memoria socialmente construida y los símbolos y relatos heredados, lo que hace que estas expresiones religiosas y culturales contemporáneas estén constituidas por sincretismos que combinan herencias pretéritas con rasgos derivados de acciones y prácticas actuales. Las fiestas pueden funcionar como espacios de rescate de la tradición, pues hacen actuales ciertos mitos y representaciones.¹²

Hemos constatado que la reconstrucción de la fiesta, vía la observación de las acciones actuales, a pesar de ser densa en eventos, se remite apenas, en una coyuntura dada, a la producción de un hecho particular. Por tal razón nos dice poco de la historia y de la existencia de procesos de larga duración, en cuyo marco se origina la motivación de la fiesta. En el caso del Niño pan, por ejemplo, que se trata de una tradición secular, la comprensión del festejo es impensable sin la mencionada referencia.

El análisis de las entrevistas, combinado con el recurso a la historia, nos permitió constatar que, en general, los relatos captados en las entrevistas tienen como referente un relato mayor: un metarrelato que es apropiado y en cierta medida actualizado.¹³

por formar parte de la *memoria colectiva*, funcionan también como elementos hiladores entre pasado-presente-futuro.¹⁴

Con base en un acercamiento previo, que tuvo como antecedente un gran número de visitas realizadas

Cuadro 1. Distribución del número de entrevistas, según temas

Tema	Total de entrevistas que abordaron el tema	% de entrevistas (N/13)	Entrevistas que abordaron el tema
1. Sobre las fiestas	9	69.2%	1, 3, 4, 5, 6, 8, 11, 12, 13
2. El Niño pan y los niños Dios	7	53.8%	3, 5, 6, 7, 8, 9, 13
3. Sobre los orígenes	8	61.5%	1, 2, 5, 7, 8, 9, 11, 13
4. Rasgos físicos y temperamento del Niño pan	5	38.4%	2, 4, 5, 9, 10
5. Los milagros	5	38.4%	1, 2, 5, 6, 9
6. Radio de influencia del culto al Niño pan	11	84.6%	3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13
7. Agenda de actividades del Niño pan	8	61.5%	2, 3, 4, 5, 6, 9, 10, 11
8. El Niño pan y sus rituales	7	53.8%	2, 3, 7, 8, 11, 12, 13
9. Ajuares y ropas	3	23.0%	9, 11, 13
10. Los sistemas de cargos: relatos y percepciones sobre la mayordomía	6	46.1%	1, 2, 4, 5, 8, 13
11. Los sistemas de cargos: relatos y percepciones sobre los posaderos	4	30.7%	1, 2, 8, 11
12. Sobre la relación con la Iglesia católica	3	23.0%	1, 2, 11
13. Vírgenes, santos y otras imágenes	5	38.4%	1, 5, 7, 8, 10
14. La peregrinación a Chalma	3	23.0%	1, 9, 13
15. Sobre los muertos y sus fiestas	6	46.1%	1, 5, 6, 9, 10, 12
16. Creencias y eclecticismo	3	23.0%	1, 6, 9
17. Leyendas	3	23.0%	1, 6, 9
18. La comida	2	15.3%	6, 10
19. Trabajo de mujeres/trabajo de hombres, costumbres de mujeres/costumbres de hombres	6	46.1%	1, 4, 7, 9, 12, 13
20. Relatos sobre el pasado: el espacio, los franciscanos	4	30.7%	3, 5, 7, 8

Las fiestas (como las que estamos estudiando) son ininteligibles si no se cuenta con referentes históricos más amplios, dichos referentes tienen un aspecto central en la delimitación de la identidad cultural de los protagonistas y participantes, son ellos los que hacen actual un pasado frecuentemente mitificado y,

durante la etapa preparatoria de la investigación, estuvimos en condiciones de seleccionar a las personas que se entrevistarían. Un criterio para la selección consistió en el hecho de que éstas hubieran nacido y vivieran en Xochimilco. Dicha especificación fue necesaria por la intensa migración registrada en la

delegación y porque los no nativos (o sea los migrantes), en general, tienen poco compromiso con las fiestas.

Los moradores de Xochimilco tienen visiones muy heterogéneas sobre las fiestas religiosas. En los polos extremos encontramos por un lado, a los organizadores y, por otro, a las personas que no participan bajo ninguna modalidad y que a veces desconocen que festejos de dicha naturaleza (y de tal magnitud) existan en Xochimilco. Por lo tanto la pertenencia a un espacio no explica el compromiso, éste más bien se deriva de compartir una cultura.

La religión ¿una suerte de cultura mística?

Antes de estudiar las fiestas religiosas es necesaria una referencia —aunque tangencial— al contexto religioso, pues en Xochimilco la religión permaneció como elemento crucial de la cultura popular, lo que dificulta separar las dos realidades. Esto sin considerar que, además de difícil, sería totalmente ocioso.

Desde Durkheim, Malinowski, Berger y más actualmente Geertz y Giménez, el énfasis en este tipo

de estudios, con validez antropológico-sociológica, ha recaído “en la dimensión cultural de análisis religioso” (Geertz, 1991), pues “quien dice religiosidad popular hace referencia a una cultura popular” (Giménez, 1987).

Desde un punto de vista no teológico, el religioso puede ser conceptualizado como una producción de acciones simbólicas referidas a una realidad (a veces apenas imaginada) que trasciende a lo humano, a pesar de que sea elaborada por hombres y mujeres, con la finalidad de explicar lo inexplicable y de dar un sentido a la vida, cuyo contenido se determina según variables espacio-temporales.

Por esto es legítimo afirmar que, desde esta perspectiva, la religión sólo es entendible dentro de la situación en la cual se produce y reproduce; tiene tanto una connotación situacional integrada a la cultura en la cual participa como una connotación temporal. Por ello, la religión se presenta de forma estructurada sin perder el atributo de ser una dimensión estructuradora del orden y del sentido social (Bourdieu, 1987), participando activamente en la configuración de la memoria social mediante la producción de referentes reales o inventados a través de los cuales se actualizan y ritualizan los elementos culturales compartidos.

Cuadro 2. Perfil de las personas entrevistadas

Núm. de entrevista	Sexo	Edad	Estado civil	Escolaridad	Rasgos profesionales	Participación en sistemas de cargos
1	M	40	casado	estudios universitarios	pintor y escultor	posadero
2	M	42	casado	preparatoria concluida	funcionario público y dueño de tortillería	mayordomo del Niño pan
3	M	56	viudo	n.d.	maestro de primaria jubilado	
4	F	25	casada	n.d.	maestra de primaria	
5	M	31	soltero	primaria incompleta	trajinero	
6	F	65	viuda	primaria incompleta	vendedora de flores	
7	F	37	separada	preparatoria concluida	ex-guía de turismo, funcionaria del centro de documentación	
8	M	45	casado	secundaria	propietario de tienda de abarrotes	posadero
9	F	32	separada	primaria completa	empleada doméstica	
10	M	78	viudo	preparatoria completa	agricultor propietario de chinampas	mayordomo
11	M	38	casado	estudios universitarios	ebanista	
12	M	30	n.d.	estudios universitarios	n.d.	
13	F	21	soltera	estudios universitarios	ayudante de investigación	

Sobre las fiestas religiosas¹⁵

Aunque los conquistadores españoles no entendieran las fiestas religiosas de la misma manera en que el pensamiento sociológico del siglo XX las interpreta (como una suerte de acción colectivamente emprendida, una propiciación de fuerzas sobrenaturales, involucrando hechos de naturaleza sacra entremezclados con otros de naturaleza profana, además de transgresiones a reglas y a controles sociales), hay registros de fiestas populares de índole religiosa con fechas localizables en un pasado muy remoto, escenario de acontecimientos reiteradamente reproducidos en Xochimilco. A pesar de que el clero católico nunca entendió realmente la costumbre subyacente a la organización de las fiestas, existen indicaciones de que algunas de sus modalidades fueron utilizadas como instrumentos de evangelización en los primeros años de la Colonia. A este respecto Gibson (1967) afirma que

El misionero del siglo XVI, Pedro de Gante, describió la manera en que patrocinó deliberadamente esta fusión en el primer periodo. Habiendo observado el canto y la danza de los indígenas en el culto pagano, compuso un canto cristiano y dibujó nuevos diseños para los palios que debían usarse en una danza cristiana. “De esta manera —dijo— los indígenas mostraron por primera vez su obediencia a la Iglesia”.

Se registran también fiestas religiosas organizadas y protagonizadas colectivamente, en las que cada comunidad celebraba distintos tipos de conmemoraciones: el día de su santo titular y otros días santos del calendario cristiano. Combinaban elementos de ritos católicos con formas tradicionales de ritual indígena y, de numerosas maneras, conciliaban los mundos cristiano-español/indígena-pagano. Del lado del cristianismo se contaban las fiestas específicas del calendario y el culto cristiano que se celebraba en su seno. Del lado indígena estaban los trajes, las danzas y máscaras, los despliegues públicos y el sentido de participación especial en funciones colectivas (Madsen, 1960 citado por Gibson, 1967).

Aún hoy en día encontramos ceremonias públicas que presentan algunos de los rasgos de las celebraciones antiguas: servicios eclesiales, procesiones, comida y bebida, danzas, decoraciones florales, trajes y música.

Esta puntual referencia al pasado es sólo para indicar que desde tiempos muy remotos se crearon ámbitos festivos, los cuales, a pesar de no poder ser comparados con los encontrados en la actualidad,

funcionan como antecedentes que evocan (como hoy) la relación entre elementos dados por las creencias religiosas autóctonas y otros inculcados por la religión católica.

A continuación determinaremos los contextos e indicaremos algunas prácticas que dan cuerpo a las fiestas populares actuales, esto, de manera concomitante con el análisis de materiales empíricos.

Los contextos festivos

Las fiestas en general (y entre ellas las de índole religioso) son espacios en los que se intensifica y amplía la comunicación social,¹⁶ se activan encuentros, contactos, se potencian las interacciones sociales en general, tanto las de naturaleza programada como las de índole azarosa.¹⁷

Las fiestas religiosas son manifestaciones culturales que transforman el sentido y la decoración de los espacios públicos. Plazas y calles se llenan de bullicio popular que carga simbólicamente sus espacios otorgándoles características que desaparecerán con el final de la fiesta. Durante las celebraciones, la decoración de las calles y plazas incorpora oficios y saberes diferenciados y objetivados en artesanías y otros productos, además de señales alegóricas que informan sobre los contenidos atribuidos a las festividades. Las portadas por ejemplo, son ubicadas en lugares estratégicos definiendo sitios donde se encuentran los santos a los que se celebra.

En las fiestas encontramos una mezcla de tiempos y culturas. Son espacios que integran nuevas contingencias, propician actualizaciones culturales; su contenido sustantivo está atado a relatos que incluyen ideas, valores, intereses, concepciones. Algunos de ellos reproducen y resignifican a los mitos y leyendas que remiten al origen de la celebración.

La mayoría de estos relatos no tiene forma escrita, son transmitidos oralmente entre generaciones, mediante un sinnúmero de mecanismos, incluyendo las conversaciones informales; pero una de sus características es estar inculcados en la memoria de la gente.

Desgraciadamente no hay nada escrito, todo es oral, todo ha sido oral y ha pasado de generación en generación, pero si usted pregunta, la gente mayor dice lo mismo que le estamos diciendo en este momento, así se ha pasado de generación en generación hasta llegar a esta fecha (entrevista núm. 2).¹⁸

Las fiestas son ocasiones privilegiadas para la circulación y legitimación de ideas, valores, intereses y

concepciones. Los relatos —proferidos por los individuos— son construcciones colectivas en la medida en que la comunidad se identifica con ellos. Por esto es que las fiestas pueden ser tomadas como espacios de configuración de la identidad cultural y de actualización periódica de ciertos ritos.¹⁹

Los relatos son, de alguna manera, de naturaleza prescriptiva y en este caso rigen las maneras de hacer las cosas, funcionan como una especie de “protocolo”, designan y organizan temporal y espacialmente las ceremonias involucradas en la fiesta: algunas, por ejemplo, requieren de procesiones, otras de romerías. Unas, según las tradiciones, deben ocurrir en la mañana, otras en la noche. Estas decisiones no son arbitrarias o cambiables injustificadamente, pues están regidas por prescripciones contenidas en relatos transmitidos.

En ellas se introducen elementos que corresponden a rituales, ceremonias o prácticas distintas, las cuales deben ser tomadas como actualizaciones que se mezclan con hábitos previamente instituidos. Sin embargo, esta suerte de sincretismo cultural no produce mayores aprehensiones entre los miembros del grupo. Entre los préstamos culturales incorporados a las fiestas de Xochimilco encontramos elementos provenientes de las industrias y circuitos culturales ajenos a lo popular, tales como figuras de Mickey Mouse (integradas en los trajes de los niños vestidos de chinelo) o canciones comerciales como *Amigo* del cantante y compositor brasileño Roberto Carlos.²⁰ Conjuntamente con estos elementos se observan apropiaciones de ritos y actos místicos de carácter popular, como sucede —según ya mencionamos— con los chinelos de Tepoztlán, que desde hace algunas décadas forman parte de los festejos místico-populares de Xochimilco:

...no había chinelo, yo me acuerdo que no había chinelo, me consta que no había chinelo. Esto empezó hace 20 años, alguien trajo a los chinelo de Tepoztlán, ya saben que de ahí son originarios, y les gustó, y luego la gente empezó a aprender el ritmo de los chinelo de Morelos, se consiguieron unas bandas y ahí está lo que ahorita está actualmente (entrevista núm. 2).

Umberto Eco (1992) recupera y resignifica algunas afirmaciones de Mijail Bajtin, que otorgan a las fiestas atributos de sublimación implicados en una especie de liberación de energías que, en general, en lo cotidiano son retenidas y reprimidas.

Por ello mismo se establecen vínculos analíticos con acciones transgresoras que tienen lugar en la fiesta. En ellas, el uso de la transgresión para caracterizar las relaciones sociales busca justamente

rescatar el fenómeno de la liberación de energías, para atribuir a las fiestas la posibilidad de eludir pautas y reglas sociales establecidas, cuyo poder de control es variable según los hábitos culturales y las personas que protagonizan los festejos.

El recurso de lo maravilloso como expresión de lo indecible

El acercamiento a lo maravilloso puede ser tomado como uno de los componentes fundantes del imaginario construido por hombres y mujeres en diferentes épocas. Esta dimensión psíquica esencial del ser humano encuentra —en una serie de manifestaciones (incluyendo las fiestas y celebraciones religiosas)—, un espacio crucial para su ejercicio. Además del vínculo con los afectos, el acercamiento a lo maravilloso aviva las creencias y la admiración, y resucita símbolos que intervienen en la vida cotidiana como configuraciones quiméricas: es decir, se sabe que tienen algo de falsos e ilusorios, pero de todos modos fascinan y alientan, animan y vigorizan la imaginación creando símbolos con aura que transmiten una atmósfera inmaterial.

Lo maravilloso, lo extraordinario, lo insólito, son realidades que funcionan como elementos articuladores de la religiosidad popular y por ello mismo de las fiestas religiosas, ámbitos donde adquieren una configuración sobrenatural. Un ejemplo de una configuración de este tipo son los milagros que justamente ilustran la existencia —para los creyentes— de poderes sobrenaturales actuando para cambiar situaciones específicas, para transformar determinados estados o destinos personales o colectivos.

Lo maravilloso también se remite a una suerte de sacralización de lo misterioso, de lo que no se entiende, de lo indecible. Además de santos, santas o divinidades, lo maravilloso se remite a los héroes de comportamientos irreproductibles e inmejorables. Los actos maravillosos son percibidos y creados como acciones sobrenaturales o suprahumanas con capacidad de incidencia en la vida cotidiana. Relacionado con la figura del sincretismo y también con la dimensión mística (que es irreductible a las creencias de índole religiosa), hemos captado un sinnúmero de evidencias referidas a la relación de los lugareños con chamanes y brujos. Esta relación indica también el carácter ecléctico de las creencias que componen el universo místico de los habitantes de Xochimilco.

En los cuadros 3 y 4 se presentan alusiones a vivencias y vínculos con lo maravilloso y lo sobrenatural. Mientras que en el cuadro 3 —que resume relatos

sobre situaciones en las que intervienen poderes milagrosos— reproducimos hechos enmarcados en los milagros atribuidos al Niño pan, en el cuadro 4 las referencias apuntan relaciones con actos sobrenaturales desarrollados por chamanes y brujos.

Relacionado con la figura del sincretismo y también con la dimensión mística que es irreductible a las creencias de índole religiosa,²¹ hemos captado un sinnúmero de evidencias referidas a la relación de los lugareños con chamanes y brujos. Esta relación indica también el carácter ecléctico de las creencias que componen el universo místico de los habitantes de Xochimilco.

Es importante destacar que los relatos son proferidos por personas con tipos de ocupación disímiles. En los dos cuadros encontramos: un artista (entrevista núm. 1); el mayordomo del Niño pan (entrevista núm. 2); un trajinero (entrevista núm. 5); una vendedora de flores en el canal (entrevista núm. 6); una señora cuya ocupación es empleada doméstica (entrevista núm. 9). Son de extracción social muy diferente y con niveles educacionales que varían del universitario hasta la primaria incompleta (véase: Perfil de las personas entrevistadas, cuadro 2). Esta evidencia puede ser leída en el sentido de que las creencias en actos so-

brenaturales y maravillosos no guardan una relación estrecha con la posición social de las personas sino que más bien pueden ser consideradas un rasgo cultural (en los términos antes definidos) con implantación y arraigo local.

El examen conjunto de los cuadros 3 y 4 arroja la evidencia de que las personas que mencionan a chamanes y brujos también se refieren a los milagros de los niños Dios, lo que apoya los argumentos previos sobre la existencia de una dificultad de hacer una clara separación entre lo religioso y lo místico, apuntando más bien la necesidad de manejar ambos conceptos desde una perspectiva sincrética.

Se advierte también que las referencias al tema de los milagros y al de los chamanes y brujos (creencias y eclecticismo) abarcan respectivamente 38 y 23 por ciento del total de las entrevistas²² lo que permite pensar que se trata de un asunto localizado en un cierto núcleo de personas, hecho totalmente contrastante con la concentración de entrevistas en otros temas como, por ejemplo, las referencias a las fiestas religiosas en general, al culto del Niño pan, a su agenda de actividades, al conocimiento explícito de los rituales involucrados en las fiestas de este Niño Dios.

Cuadro 3. Los milagros

<p>Ayer, por ejemplo, venía un muchacho con muletas que hace como dos o tres meses el niño visitó porque tenía unas balas incrustadas y parecía que iba a perder la pierna, pero el día de ayer vino, con muletas, pero ya caminando por él mismo (...) En el mes de agosto o septiembre el Niño pan visitó a una persona en un sanatorio de la colonia Roma; era una persona de Guerrero que se había accidentado, sufrió algunos golpes en la cabeza y estuvo inconsciente no sé cuántos días, pero ya regresó también a darle gracias al Niño, recuperó la salud (entrevista núm. 2).</p>	<p>...un año en que nadie lo atendió a nuestro Niño, por que mi mamá fue a acudir a la casa de su comadre enferma (...) ese año nos fue muy mal (...) me enfermé, a mi mamá estuvieron a punto de cancelarle la pensión aunque yo sentí que el Niño Dios y por consiguiente el Niño pan no fue del todo malo, tuvo misericordia de mí (...) Él me permitió conservar mi casita porque cuando todo se confabula en la contra de uno, le quitan todo (entrevista núm. 9).</p>
<p>El Niño pan te socorre demasiado cuando tienes un verdadero compromiso con él. Hay gente que dice: hay que ver la cantidad de plantas que vendo cuando soy posadero, mis cerdos muy mal cuidados y se engordan, se ponen muy rechonchos para la fiesta y vendemos y vendemos y vendemos (...) a lo mejor es nuestra fe (entrevista núm. 1).</p>	<p>Luego de haber visto el Niño pan que jugaba en la chinampa, encontré que la tierra se encontraba húmeda (...) Esto me dijo mi abuelita y me contó también que como si por milagro ya no tuvo más que regar nada no sólo este día, por toda la semana (entrevista núm. 5).</p>
<p>La imagen del Niño pan no se encuentra dentro de un templo. Su lugar fijo es la casa del mayordomo (...) No es grande pero se impone, sí se impone (...) con sus ojitos, sus manitas de niño travieso, su cuerpecito. Es ¡tan milagroso!, tenemos conocimiento de muchos milagros, todos conocen sus milagros (entrevista núm. 6).</p>	

Estos datos tomados de los relatos de las entrevistas deben, no obstante, ampliarse con la parte de respuestas puntuales a preguntas específicas planteadas a las 13 personas entrevistadas. A la pregunta ¿cuántas veces usted pidió auxilio al Niño pan a lo largo de su vida? tenemos un promedio de 25 veces por persona entrevistada. A la pregunta ¿cuántas veces el Niño pan estuvo de visita en casa de sus familiares?²³ obtuvimos un promedio de 13 visitas por persona entrevistada.

La existencia de visitas —realizadas por el Niño pan— a las casas de los creyentes, solicitantes de su intervención para sortear problemas familiares o personales debe ser analizada en el marco de los núcleos generadores y promotores de fiestas y celebraciones en Xochimilco. En efecto, el Niño pan lleva a cabo actividades todos los días del año, pues diariamente acude a hacer visitas a las casas de quienes lo han solicitado para atender a un enfermo, resolver algún problema familiar o por el mero deseo de tenerlo en casa. El Niño pan se refrenda en la fe de los xochimil-

ca a través de los múltiples favores y milagros que se le atribuyen de acuerdo con las necesidades físicas, económicas, emocionales o espirituales de quienes lo visitan o son visitados por él.

Respondiendo a preguntas puntuales sobre el contenido de los auxilios demandados al Niño pan, las personas informaron que a él se acude en busca de salud, paz espiritual, tranquilidad, progreso económico, resolución de problemas impostergables o consuelo.

Los milagros, sin embargo, no son exclusivos del Niño pan sino de todos los niños Dios y, según las afirmaciones vertidas en las entrevistas en profundidad, se registra esta virtud en todos ellos.

La comida festiva

En las fiestas encontramos un conjunto de ritos relativos a la comida: a la de carácter simbólico (como la comunión en la misa que alimenta el espíritu) se

Cuadro 4. Creencias y eclecticismo

<p>Hay brujos que hacen el bien y los que hacen el mal. El brujo no es muy diferente al chamán. Un curandero se diferencia en que a las personas las salva de todos los males, vamos a suponer que yo tenía una gastritis, él me va a curar con hierbas, tés, plantas; el brujo ya cura con otras artes como pueden ser ramos previamente arreglados por él con veladoras, con huevos rojos de gallina y, lo principal, con lumbre en el piso (entrevista núm. 9).</p>	<p>Los de por acá acostumbramos hacer nuestras limpias (...) esto puede ser el viernes, el día que uno quiera, el martes también se acostumbra (...) tenemos también curanderos. Si es para una cuestión de salud buscamos el curandero, los favores los pedimos al chamán (entrevista núm. 6).</p>
<p>Acá hay un dicho que dice: no creo en las brujas, pero de que existen, de que las hay, las hay (...) al saber que las hay es porque ya las hemos consultado en alguna ocasión (...) En Xochimilco tenemos una dualidad importante, pues por un lado tenemos el Niño pa, la Virgen de los Dolores y el Señor de Chalma, que son tres de los más importantes que nos unen a todo el pueblo; no conocemos a un xochimilca que no vaya el domingo a ver al Niño pa a pedirle un favor o a la Virgen de los Dolores o a Chalma, pero eso sí, los martes y los viernes no nos faltan nuestros chamanazos, las limpias con nuestros brujos, con nuestros chamanes (...) El chamán es gente como tú o como yo, hombres y mujeres, en ocasiones hasta profesionistas, gente ya estudiada. Yo creo que es una necesidad espiritual, independientemente de que el Niño pa llena un hueco muy grande de nuestra necesidad religiosa y de fiesta (...) pero los chamanes van un poco más allá de la cuestión religiosa (...) Mis hermanas son vendedoras de verdura y llevan sus pócimas y hacen todos sus pases mágicos para que les vaya bien (entrevista núm. 1).</p>	

Cuadro 5. El Niño pan y los niños Dios

<p>En Xochimilco veneramos a muchas imágenes (...) el Niño de Belén, el Niño de Xaltocan (...) Pero una imagen que es muy venerada y especial es una imagen del Niño pan (entrevista núm. 8).</p>	<p>Como el Niño pan es un solo niño, una única imagen que es de todos que lo veneramos, cada quien puede tener en su casa una imagen como si fuera el Niño pan, es decir un Niño Dios, una imagen sólo suya que es la misma, que es el Niño pan en sí porque en verdad no puede haber más de un Niño Dios. Los niñitos son imágenes distintas pero de igual manera Niño Dios (entrevista núm. 9).</p>
<p>Tengo un Niño Dios en la casa (...) el 24 es la arrullada del Niño Dios y sólo se levanta el día 6 de enero, día de los santos reyes (...) En tres años consecutivos, en cada año que se lo llevan a misa, el padre le fija una estrellita (...) la llamamos potencia (entrevista núm. 9).</p>	<p>Cuando voy el día de la Candelaria a San Bernardino y si estoy hasta atrás y a mi Niño no le cae una gota de agua tengo la creencia de que mi Niño entonces no fue bendecido y por lo tanto tampoco escuchó misa (entrevista núm. 6).</p>
<p>El Niño pan es un Niño Dios (...) los niños dioses ubicados en miles y miles de casas (...) son niños dioses de cada quien, el Niño Dios denominado Niño pan que es de todos, no queda en nuestras casas sino en la casa del mayordomo (entrevista núm. 13).</p>	<p>El culto del Niño pan tiene mucho que ver con el culto de los niños Dios. El Niño pan es un Niño Dios (entrevista núm. 7).</p>
<p>Para hacerla entender las fiestas del Niño pan, la devoción, el cariño, debemos hablar del Niño Dios. El Niño pan es un Niño Dios pero diferente, es de la gente, pero no vive en la casa de uno (entrevista núm. 5).</p>	<p>Entrenamos comparsas para cualquier fiesta (...) pero por lo general nos solicitan para el Niño pan (...) Todo lo que se refiere a este Niño Dios lleva música (...) Para los otros niños Dios (...) no se acostumbran las comparsas (entrevista núm. 3).</p>
<p>En nuestra familia tenemos un Niño Dios (...) se trata de una veneración familiar (...) El Niño Dios es como el Niño pan, es igual de milagroso. La posada la hemos organizado en especial para el Niño pan. Lo tuvimos en la casa por un día... (entrevista núm. 8).</p>	

añade la comida que “satisface necesidades esencialmente utilitarias y materiales”,²⁴ o sea la comida real.

La comida es tradicionalmente preparada y rescata los hábitos alimenticios propios de los mexicanos. Sin tener una particularidad específica (se come la comida tradicional) lo que da el tono festivo es:

- a) El marco en que se inserta una celebración. “Ser mayordomo implica principalmente ofrecerle algo a alguna de tus divinidades, ya no un ramo de flores, sino ofrecerle una fiesta”.²⁵
- b) El carácter público de la comida. La comida festiva se convierte en un mecanismo para maximizar la sociabilidad. En general las casas están abiertas al público y parte de la costumbre es

que la gente esté invitada a pasar. En varias oportunidades los comensales son muy numerosos. Hay distintas clases de comida y existe un protocolo.

El tema de la comida es un ángulo privilegiado para observar la división sexual del trabajo. En una entrevista hay indicaciones de ello:

Los hombres son los que dan los insumos, por ejemplo, los que matan a los animales, los que engordan a los animales, los que dan la leña, los que ponen el templete, los que ponen la lona, toda la infraestructura necesaria. Esto está a cargo de los hombres y el dinero también; y las mujeres: la comida, los niños... toda la confección, la confección de los alimentos, los adornos, cuestiones manuales,

o sea, picar papel, las banderitas. (...) Las mujeres, te digo, hacen la comida, ya sea que estén ahí, hacen un ambiente muy especial porque vas a una fiesta de ésas, te das cuenta como hacen una distribución típica, también es un elemento que te vas a encontrar en las diferentes festividades... hacen una distribución típica del espacio, tu entras, y está el espacio donde se baila, donde se come, donde está la banda de música, y al fondo, ¡ah! y también está la Virgen o la imagen (entrevista núm. 12).

El trabajo, que puede ser considerado como una actividad profana pues uno de sus objetivos es satisfacer las necesidades temporales de la vida, entra en el rango de las relaciones incompatibles entre lo sagrado y lo profano. Por esto se institucionaliza el descanso ritual (*ibid.*).

Aunque hay muchos días sin trabajo en los que no tienen lugar actos festivos o, por el contrario, muchas celebraciones que se realizan en días laborables, es

Cuadro 6. La comida	
<p>La comida es preparada según se acostumbra... en los días de fiesta comemos lo tradicional; las casas están abiertas, viene todo el que quiera... la gente ya sabe que está invitada a pasar. A veces los comensales son muchos (entrevista núm. 10).</p>	<p>(En el desayuno) se acostumbra los tamales dulces, atoles, aguas frescas y refrescos embotellados. Al medio día y en la cena es fácil encontrar arroz, frijolitos, mole (de pavo, de pollo, de puerco, de romeritos), carnitas, mixiotes, barbacoa de carnero, que se sirven con abundantes tortillas y se toma en general cerveza, aguas frescas y refrescos (entrevista núm. 6).</p>

Es así que aparece una trama de relaciones significativas cuyo acercamiento fenoménico es absolutamente indispensable para entender las estructuras internas de estos tipos de fiestas, que por encerrar acontecimientos de carácter simbólico, son portadoras de significación.

Aspectos lúdicos y tiempo de fiesta versus tiempo de trabajo

En la fiesta conviven aspectos rituales, (que pautan y norman²⁶ el despliegue del festejo con miras a lograr una cierta unidad, en general apenas simbólica) y aspectos *lúdicos*.

En la fiesta, casi todas las actividades devienen ritualizadas pero lo lúdico puede escapar (aunque sea sólo parcialmente) a la rigidez de los ritos. Las acciones lúdicas son regidas principalmente por reglas de juego²⁷ que guardan componentes más claramente racionales.

Los argumentos anteriores dan una idea dinámica de la fiesta que en realidad es un acto diversificado con distintos ámbitos constitutivos.

Hay una costumbre, con un razonable grado de universalidad, que consiste en no trabajar en algunas fechas religiosas; en otras palabras, se acostumbra guardar los días de fiesta.

Sobre este aspecto Durkheim²⁸ afirma: “el rasgo característico de los días festivos, en todas las religiones conocidas, es suspender el trabajo, la vida pública y privada en la medida en que no tenga un objetivo religioso”.

razonable pensar que el tiempo libre suele ser una condición para la fiesta. Esto implica que la persona está libre del trabajo. En general esta libertad sufre un control social. Se fija de antemano, ya sea en ocasión de conmemoraciones de acontecimientos civiles, sobre los que hay consenso social de que son importantes, o en los días denominados santificados.

Estos razonamientos nos conducen a pensar en una posible tensión en términos temporales. Vida religiosa y vida profana, según Durkheim, “no pueden coexistir en las mismas unidades de tiempo”, pero ya hemos señalado que esta separación de espacios y tiempos no puede ser dicotómica.

En el caso de Xochimilco, según se dijo, hay una abundancia de fiestas, incluso en las entrevistas y en otros materiales sobre la delegación encontramos que “hay más fiestas que días del año”. Por lo tanto la relación tiempo de trabajo/tiempo de ocio/tiempo de fiesta deviene sumamente complicada.

En efecto, en Xochimilco observamos la existencia de una mezcla de tiempos y espacios. La celebración de la Virgen de Guadalupe se hace en las Chinampas: espacio de trabajo que se sacraliza, aunque sea temporalmente.

Las efemérides organizadas en torno al Niñopan se realizan entre semana, en días francamente dedicados al trabajo y en espacios público-profanos como las calles.

Para explicar este matiz de las demarcaciones entre tiempos sacros-tiempos profanos, espacios sacros-espacios profanos, hay que plantear algunas hipótesis:

el hecho de que muchos de los habitantes de Xochimilco sean trabajadores y trabajadoras por cuenta propia, desempeñándose en labores rurales y en trabajos urbanos, desdibuja un poco la tensión. A diferencia de los obreros, por ejemplo, la suspensión de labores deviene un asunto menos controlado institucionalmente. Depende de una valoración personal (a veces familiar) que da prioridad a acudir u organizar la fiesta. Según este tipo de valoración la actividad festiva es más importante que la actividad laboral en un corte de tiempo.

Otro aspecto se refiere a la elección de las fiestas en las cuales se participará como asistente o como organizador. Muchas de las fiestas tienen un carácter barrial: celebran santos patronos o acontecimientos de orden cívico/religiosos con importancia local. En el día de San Francisco, para señalar un caso, la fiesta es en el barrio de San Francisco Caltongo. Aunque haya idas y venidas a la iglesia de San Bernardino, procesiones que circulan en las vías principales y movilización de parientes y amigos que viven en otros barrios, el compromiso central es de los habitantes del barrio celebrante.

Esto apunta hacia la factibilidad y plausibilidad de la organización social frente a lo que representa la observación superficial de los que allí llegan e inmediatamente se preguntan peyorativamente ¿cómo puede funcionar esta gente en medio de tantas fiestas? Las acciones festivas que a veces se presentan bajo la modalidad de actividad frenética, reiterativa, son en su mayoría localizadas, parceladas en el tiempo y el espacio.

Tal constatación, sin embargo, no borra el hecho de que los actos festivos (compuestos por una trama de rituales diversificados) sean aparatosos, poblados, sumamente visibles y ruidosos. Dan a los visitantes inadvertidos la impresión de una organización social caótica. Pero vistos desde la perspectiva de los tiempos no coincidentes, sino secuenciales, las fiestas arrojan una impresión distinta: las hay a diario, pero según calendarios preestablecidos, con participaciones diferenciales según las devociones, las pertenencias barriales, etcétera.

Las fiestas y la realidad

Las fiestas reflejan, aunque con imprecisión, la estructura social real que en parte se traduce al lenguaje simbólico, funcionando como un laboratorio privilegiado en el que se reproducen los sistemas de jerarquías, los niveles de autoridad (status), las relaciones de dominio y las marcas asignadas a protagonistas según su condición de género.

Nuestra observación arroja el dato de que las fiestas del Niño pan tienen una organización que en cierto sentido es *jerárquica*. Decimos que sólo en cierto sentido porque la amplia participación popular en su organización impide tomar el término jerarquía de un modo riguroso.

Creemos que las jerarquías se encuentran en la base misma de la función de mayordomo o de posadero. Las jerarquías observables en la organización y ejecución de las fiestas se rigen principalmente por criterios culturales y secundariamente por criterios clasistas anclados en el status económico. Se trata más de una posición social que de una posición económica. Para su inclusión en la lista de los que se desempeñarán como mayordomos en los próximos 15 o 20 años, cuentan más la honorabilidad y la integración comunitaria del solicitante que su situación económica.

La función de mayordomo es jerárquica tanto porque hay criterios de prioridad para su selección, como en el sentido de que el mayordomo tiene un gran poder de decisión y control²⁹ y todo el poder de convocatoria requerido para la organización de las efemérides. Además en ellas ocupa un lugar honorífico.

El ejercicio de la mayordomía también brinda reconocimiento y prestigio social.³⁰

A manera de conclusión

Quiero destacar que además de los rasgos desarrollados en el texto, el análisis de las fiestas también implica verlas como un sistema de signos. Hay que examinar su funcionamiento y en ciertos casos es preferible hablar de funcionamiento y no de función de las fiestas exactamente, porque el funcionamiento de las fiestas y los rituales en ellas implicados son irreductibles a la función social que pueda tener, por más importante que ésta sea. El sentido de la fiesta puede ser considerado como el efecto del funcionamiento de los signos que la constituyen. Por lo tanto, las fiestas, por encerrar un sistema de signos, son portadoras de sentido.

Otra reflexión que el presente texto estimula se refiere a la persistencia de la mística y de la religiosidad, que en Xochimilco se niegan a desaparecer, aun cuando en la sociedad moderna opera una tendencia que busca eliminar todo carácter sagrado no sólo de las instituciones, sino también de los valores, normas y actitudes de las personas frente a la vida.

Sin pretender explicar el conjunto de elementos y procesos que intervienen en este hecho me parece importante destacar algunos aspectos.

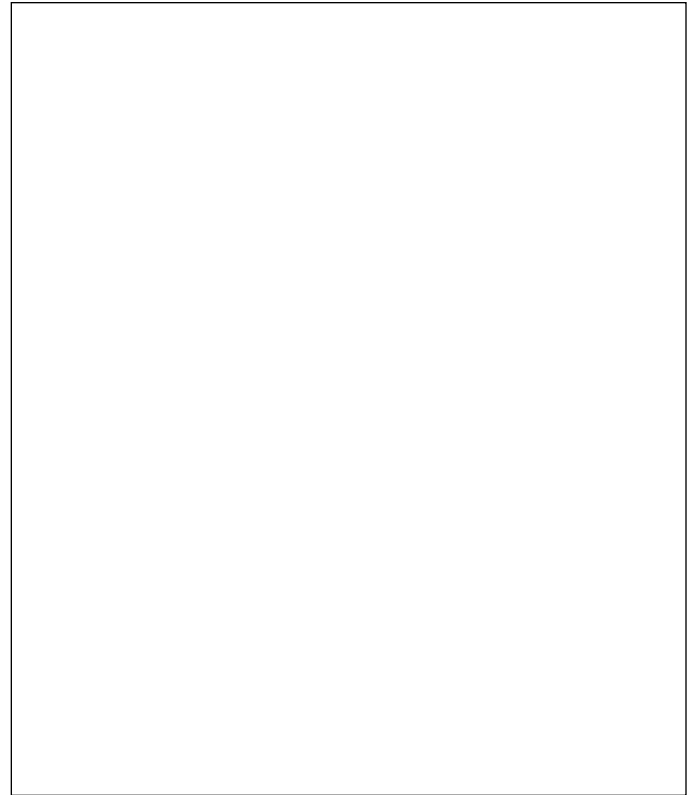
En primer término se observa que existe una ruptura bastante incompleta con el pasado tradicional, lo que ilustra las dificultades del proceso secularizador.

La secularización inconclusa se revela, en el caso bajo estudio, en la existencia de lo religioso, tomado como la expresión de búsqueda de sentido en el ámbito de la vida cotidiana. Esta inconclusión, en términos más amplios, permite justamente la defensa de solidaridades particularistas como espacios para la producción de lógicas adaptativas caracterizadas por un vínculo sólido con las tradiciones.

Así se preservan creencias y costumbres escasamente intervenidos por la secularización, que al organizarse en torno a estructuras simbólicas fuertes, se niegan a ser totalmente absorbidas por el torbellino de los cambios.

Notas

- ¹ El trabajo de campo estuvo a cargo de Vania Salles y Manuel Valenzuela, quienes contaron con el apoyo de Martha Ramírez y Benjamín Nieto para las entrevistas, y de Carla Torres para del registro fotográfico de las celebraciones.
- ² Redactado por Kirsten Appendini, Carolina Martínez, Rosa Ma. Rubalcava, Ma. Luisa Tarrés, Ma. Luisa Torregrosa, José Manuel Valenzuela y Vania Salles (coordinadora). Véase Salles, 1992.
- ³ Acompañada por un trío, que además de música sacra tocaba baladas y boleros.
- ⁴ Las referencias a la peregrinación a Chalma fueron tomadas de material secundario y de las entrevistas. De las celebraciones estudiadas ésta es la única que no pasó por un proceso de seguimiento.
- ⁵ Hay muchas maneras de definir tal procedimiento. Usamos este término para referirnos al trabajo de seguimiento de los fenómenos (en el caso de las celebraciones y fiestas) que nos interesaban estudiar en el marco de la investigación. Dichos seguimientos exigían nuestra participación en eventos tales como las misas, las procesiones, comidas, etcétera.
- ⁶ En los barrios del Xochimilco céntrico, y a diferencia de otros barrios modernos y de clase media establecidos en la delegación (que son monótonamente construidos), encontramos una riqueza de escenarios en los que se comparten espacios: algunos monumentos de la época colonial, creaciones culturales prehispánicas (las chinampas), casas de gente acomodada, viviendas populares, entre otros.
- ⁷ Estas redes tienen el atributo de relacionar a personas pertenecientes a género y a generación distintos, lo que hace que las fiestas, en cuya conformación las redes intervienen, abarquen la participación de adultos (en dis-



- tintas etapas de su vida, sobresaliendo considerablemente hombres y mujeres de mayor edad), jóvenes y niños.
- ⁸ Aunque sea objeto de un enmarañado de definiciones, nosotros entendemos por hipótesis la formulación de una idea que, en nuestra investigación, adquiere la forma de una suposición intuitivamente planteada. Tiene no obstante como trasfondo el conocimiento previo y acumulado que arroja la investigación y la teoría sobre el tema. Además, en nuestro caso, como recurrimos a la observación participante y nosotros mismos llevamos a cabo las entrevistas en profundidad, en el momento de organizar el material recabado ya teníamos algunas hipótesis.
 - ⁹ Incluimos en este trabajo, a título de ejemplo, apenas dos cuadros de este tipo. Para otros cuadros véase el texto más amplio de Salles (1995).
 - ¹⁰ El desdoblamiento de una celebración puede ser visto desde dos dimensiones articuladas: la producción de la fiesta/la recepción del evento. Esta perspectiva, aplicada a hechos de naturaleza política, por lo tanto diferentes a los estudiados, se encuentra desarrollada en Vernik, 1992.
 - ¹¹ Como por ejemplo en el barrio, la iglesia o las calles.
 - ¹² Obra en el mismo sentido la comunicación de leyendas populares, que al ser narradas no sólo retoman las tradiciones sino también las reproducen, pues se transmiten de generación en generación, haciendo actuales relatos del pasado.
 - ¹³ Los metarrelatos (que pueden ser de índole muy variada,

pero en nuestro caso son de naturaleza religiosa) poseen sus propios referentes, simbólicamente marcados, que juegan un papel central en la constitución de los vínculos intersubjetivos y sus referentes con la realidad vivida (o sea con espacios semantizados en los cuales se anclan los recuerdos y se reproduce la experiencia cotidiana). Asimismo, los metarrelatos participan de manera activa en la configuración de la memoria mítica y social incorporando referentes reales o inventados a través de los cuales se actualizan y ritualizan los elementos culturales compartidos.

¹⁴ Véase Portal, 1994.

¹⁵ Para la organización de esta parte tomamos párrafos de un texto previo. Véase Salles y Valenzuela, 1993.

¹⁶ Los barrios y las casas pueden ser considerados como los espacios de la ambientación de la celebración. Se hacen arreglos especiales según las costumbres y los tipos de festejos.

¹⁷ A veces, de las interacciones azarosas (fortuitas) surgen relaciones que se fijan de modo más duradero, como los noviazgos por ejemplo, que constituyen vínculos estructurantes al tiempo que estructurados por la institución familiar. En tales casos un acontecimiento de naturaleza episódica —como la fiesta— funciona bajo la modalidad de un espacio para la construcción de instancias sociales que, como el matrimonio y la familia, se relacionan con símbolos, pero sintetizan relaciones bastantes diferenciadas de las que articulan las fiestas.

¹⁸ Véase el cuadro 2 para el perfil de la persona entrevistada.

¹⁹ Sobre los ritos véase Portal, 1994.

²⁰ Se trata de una balada, traducida al español que durante nuestro trabajo de campo fue tocada en un acto religioso en la casa del mayordomo. Pero antes había sido ampliamente utilizada durante la visita de Juan Pablo II a México, en 1990.

²¹ Nuestro planteamiento acerca de la mística popular se vincula sobre todo con el concepto de lo numinoso de Rudolf Otto, apropiado y desarrollado por Caseneuve (1972). Lo numinoso alude a lo sobrenatural y lo sagrado, pero no queda contenido en esos conceptos, sino que posee implicaciones mayores. Lo numinoso alude al misterio, a reacciones frente a elementos sobrenaturales, símbolos que producen angustia y frente a los cuales, al igual que el concepto freudiano de tabú, se presenta una relación doble, en la medida en que es elemento generador de angustia y fascinación. Lo numinoso es producido culturalmente y a la vez productor de deseos y por lo tanto construye espacios de seducción y atracción. En términos más acotados a los requerimientos del proyecto, hemos utilizado el concepto de mística popular para referirnos a creencias que involucran tanto preceptos emanados de las disposiciones eclesiásticas como otros que muchas veces no son aceptados por las iglesias. La creencia en los brujos(as) y chamanes, y la concepción sobre la muerte y

sus ritos son algunos de los múltiples ejemplos que ilustran esta idea. Pero tanto el pensamiento religioso como el místico pueden ser conceptualizados como una producción de acciones simbólicas referidas a una realidad que trasciende a lo humano, que buscan explicar lo inexplicable y otorgar sentido a la vida, cuyo contenido varía según determinantes socioculturales históricamente definidas. (Para un conjunto de reflexiones que destaca las diferencias entre lo místico y lo religioso véase Salles y Valenzuela, 1996).

²² Por la brevedad de este texto hemos omitido el cuadro con los porcentajes de temas según el total de entrevistas (véase la versión más amplia, Salles, 1995).

²³ Es importante tener presente que esta referencia no es a la familia nuclear, sino a lo que se denomina la parentela. Mediante datos recabados localmente hemos detectado que las redes familiares son muy amplias. En un bautismo, al que acudimos por invitación de uno de nuestros entrevistados, además de vecinos y amigos, había cerca de 130 familiares (abuelos, tíos, primos, hermanos, sobrinos y parientes políticos), reunidos en el desayuno que tuvo lugar justo después de la ceremonia religiosa. Nuestra sorpresa fue mayor aún, cuando nos dijeron que a excepción de dos de los hermanos y tres tíos —que vivían en la ciudad de México— los demás tenían sus casas en Xochimilco.

²⁴ Durkheim, 1960: 437, establece que además del carácter profano que encierra, la comida “asume un carácter religioso cuando el alimento consumido es sagrado (...) pero este acto en sí mismo es profano, tanto es así que el consumo/indebido/de un alimento sagrado constituye siempre una profanación”.

²⁵ Ciertos alimentos tienen algo de sagrado, como por ejemplo la rosca que se come el Día de Reyes. Sin tener la función exclusiva de la comida simbólica y siendo bastante real, esta suerte de comida encierra algo de simbolismo.

²⁶ Pautas y normas son en general regidas por las costumbres. Es notable cuando se pregunta a la gente de Xochimilco —incluso a los organizadores y organizadoras de festejos— por qué se hacen las cosas de una manera y no de otra, las respuestas más socorridas son: “Así se acostumbra”; “Según la tradición, siempre lo hemos organizado así”. Esto no impide que haya innovaciones. Una ilustración de innovaciones causadas por restricciones externas es la siguiente: la construcción de una escuela pública en un espacio de Caltongo en donde se acostumbraba poner la feria y los juegos mecánicos durante la fiesta de San Francisco —santo patrono del barrio— hizo que las actividades se desplazaran hacia otro lugar poco usual.

²⁷ La diferencia entre reglas de juego y ritos es el carácter predominantemente racional de las reglas. Los ritos también implican racionalidades, pero éstas forzosamente conviven con una gran cantidad de acciones inexplicables (como lo hemos ejemplificado en la nota anterior).

²⁸ Véase Durkheim, 1960: 98.

²⁹ El poder de controlar es notable. El posadero, (cargo importantísimo en el marco de las fiestas navideñas), es en general designado por el mayordomo que así garantiza (controla) la calidad de las posadas.

³⁰ A nuestra pregunta: ¿La gente, cómo ve al mayordomo? nos contestan: “de alguna manera lo ve distinto. De eso yo no me había dado cuenta, hasta ahora que soy mayordomo, porque yo nunca me di cuenta de que eso sucedía, pero ahora que soy mayordomo sí siento que la gente nos ve distinto; no así como normal, de alguna manera nos ve con respeto (...) Yo siento, en la misma iglesia, la parroquia, los sacerdotes son muy amables conmigo, pero eso se lo debo a él (apunta al Niñoopan), o sea, no quiero decir con esto que los sacerdotes sean groseros, aunque yo no sea mayordomo, porque yo los había tratado desde algunos años atrás (...), mis vecinos, que de hecho hemos mantenido unas relaciones excelentes, como que ahora se profundizaron esas relaciones” (entrevista núm. 2).

A nuestras preguntas ¿Usted ve así al mayordomo que le antecedió y a los otros? nos contestan: “hace diez años sí, decía yo, ahí va el mayordomo o bien pensaba (...) aquel señor que va ahí, va a recibir la imagen el año entrante y como que sí me producía gusto tratarlo” (entrevista núm. 2).

Bibliografía

- BLANCARTE, ROBERTO
1991 “Fortalecimiento del México secular”, en *Este país*, núm. 3, junio.
- BOURDIEU, PIERRE
1987 *Choses dites*, París, Minuit.
- CAZENEUVE, JEAN
1972 *Sociología del rito*, Argentina, Ed. Amorrortu.
- DURKHEIM, EMILE
1960 *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, París, Presses Universitaires de France.
- DE LA PEÑA, GUILLERMO Y RENÉ DE LA TORRE
1990 “Religión y política en los barrios populares de Guadalajara”, en *Estudios Sociológicos*, núm. 24, México, El Colegio de México.
- ECO, UMBERTO
1992 *Carnaval*, México, Fondo de Cultura Económica.
- GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR
1990 *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Editorial Grijalbo.
- GEERTZ, CLIFFORD
1993 *La interpretación de las culturas*, México, Gedisa.
- GIMÉNEZ, GILBERTO
1978 *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, México, Centro de Estudios Ecuménicos.
- GIBSON, CHARLES
1967 *Los aztecas bajo el dominio español: 1519-1810*, México, Editorial Siglo XXI.
- LE GOFF, JAQUES
1991 *Pensar la historia: modernidad, presente, progreso*, Barcelona, Ed. Paidós.
- LEVI-STRAUSS, CLAUDE
1968 *Mitológicas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- LOMNITZ, CLAUDIO
s/f “Concepts for the study of regional culture”, mecanuscrito, inédito.
- MADSEN, WILLIAM
1960 *The Virgin's Children. Life in an Aztec Village Today*, Austin.
- MONSIVÁIS, CARLOS, ET AL.
1991 *Hacia el fin del milenio*, México, UAM-Iztapalapa.
- PORTAL, MARÍA ANA
1994 *Identidad urbana y religiosidad popular*, tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- SALLES, VANIA (COORD.)
1992 *Érase una vez un gran lago. Informe del proyecto “Mujer, ambiente y población en Xochimilco”*, México, Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México/United Nations Research Institute for Social Development (UNRISD).
- SALLES, VANIA Y J.M. VALENZUELA
1993 “Ritos, fiestas y culto popular en Xochimilco” en Erwin Stephan-Otto (coord.) *Memorias del Primer Seminario Internacional de Investigadores de Xochimilco*, tomo I, México.
1995 *En muchos lugares y todos los días*, ponencia preparada para el “XVI Congreso Internacional de la Historia de las Religiones” organizado por la Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones (ALER) y realizado en la Cd. de México, agosto.
1996 *Virgenes, santos y niños Dios en Xochimilco*, México, El Colegio de México (en prensa).
- VALENZUELA, JOSÉ MANUEL (COMP.)
1992 *Decadencia y auge de las identidades*, México, El Colegio de la Frontera Norte.
- VALENZUELA, JOSÉ MANUEL
1993 *El color de las sombras: Identidad cultural y la acción social de la población de origen mexicano en Estados Unidos*, tesis doctoral, El Colegio de México, México.
- VERNIK, ESTEBAN
1992 “Mirando a los políticos por la televisión”, México, CES, El Colegio de México, mimeo.