

Legado Ancestral.
Antropología, arqueología e historia de
Xochimilco y el centro de México

Daniel Hernández Palestino
Oswaldo Roberto Murillo Soto

Coordinadores

Legado Ancestral.
Antropología, arqueología e historia
de Xochimilco y el centro de México

Esta investigación está arbitrada por pares académicos y se privilegia con el aval de la institución que la edita.

Coordinación Editorial: Carlos Flores
Diseño Editorial: Programa Editorial UAZ
Portada: Antonio Perales

*Legado ancestral. Antropología, arqueología e historia
de Xochimilco y el centro de México*

Primera edición: 2022
© Daniel Hernández Palestino
© Osvaldo Roberto Murillo Soto
© Universidad Autónoma de Zacatecas
“Francisco García Salinas”
Torre de Rectoría 3^{er} piso, Campus UAZ
Siglo XXI, Carretera Zacatecas-Guadalajara
km. 6, Col. Ejido La Escondida
C.P. 98000, Zacatecas, Zac.
programaeditorialuaz@uaz.edu.mx

ISBN: 978-607-555-114-2

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier modo electrónico o mecánico, sin la autorización de la institución editora.

El contenido de esta obra es responsabilidad de cada autor.

Legado Ancestral.
Antropología, arqueología e historia de
Xochimilco y el centro de México

Coordinadores:
Daniel Hernández Palestino
Osvaldo Roberto Murillo Soto



CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	9
EL ENFOQUE INTERDISCIPLINARIO HISTÓRICO-ANTROPOLÓGICO COMO HERRAMIENTA EN EL QUEHACER ACADÉMICO CONTEMPORÁNEO	
<i>Francisco Rivas Castro</i>	
<i>Daniela Peña Salinas</i>	15
EL CULTO A CIHUACÓATL EN XOCHIMILCO	
<i>Oswaldo Roberto Murillo Soto</i>	
<i>David Jesús Arreola Gutiérrez</i>	43
LA ARQUEOLOGÍA EN XOCHIMILCO	
<i>Ana Cecilia Abascal</i>	
<i>Adriana Ontiveros Escalona</i>	75
UNA DECLARATORIA ABSORBIDA POR LA MANCHA URBANA	
<i>Gabriel Figueroa Ramírez</i>	
<i>Erika Lorena Rodríguez Rodríguez</i>	89
ARQUEOLOGIA HISTÓRICA EN XOCHIMILCO. APUNTES PARA LA INVESTIGACIÓN DE SU PATRIMONIO INMUEBLE	
<i>Mara Abigail Becerra Amezcua</i>	
<i>Juan Carlos Campos Varela</i>	101
ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA Y VIDA COTIDIANA EN LA INVESTIGACIÓN DE DOS CASAS VIRREINALES NOVOHISPANAS	
<i>Yalo Jesús Madrigal Cossío</i>	
<i>José Antonio López Palacios</i>	117
VOZ DE MUROS ANTIGUOS EN POBLADOS DE ORIGEN MESOAMERICANO DE LAS LADERAS DEL NEVADO DE TOLUCA	
<i>Margarita Loera Chávez y Peniche</i>	133
LOS CALENDARIOS DE HORIZONTE EN IGLESIAS COLONIALES DE XOCHIMILCO Y MILPA ALTA	
<i>Juan Rafael Zimbrón Romero</i>	171

SANTA CRUZ ACALPIXCAN, XOCHIMILCO. PUEBLO CON UN GRAN LEGADO CULTURAL	
<i>Araceli Peralta Flores</i>	211
UNA MADRE QUE VELA POR SU PUEBLO. CULTO Y CELEBRACIÓN A LA VIRGEN DE LOS DOLORES EN SANTA CRUZ ACALPIXCA	
<i>Oscar Prado Segundo</i>	241
LA FIESTA DE LA SANTA CRUZ. MEMORIAS DE CAMPO EN SANTA CRUZ ACALPIXCA, XOCHIMILCO	
<i>Daniel Hernández Palestino</i>	
<i>Karen Paola Adame Alcalá</i>	
<i>Aroón Ávila Bobadilla</i>	
<i>Donanzint Dorado Enciso</i>	
<i>Amaury Hernández Nolde</i>	
<i>Luis Martín Martínez Rojas</i>	
<i>Luz Viviana Landeros Almanza</i>	257
POLÍTICAS PÚBLICAS Y ACTORES POLÍTICOS EN EL ÁREA NATURAL PROTEGIDA DE LOS EJIDOS DE XOCHIMILCO Y SAN GREGORIO ATLAPULCO, XOCHIMILCO, CIUDAD DE MÉXICO	
<i>Juan Rafael Acosta Argüelllo</i>	291

Laura Adriana Castañeda Cerezero
Francisco Rivas Castro
In Memoriam

A la gente de Santa Cruz Acalpixca, siempre generosa

Agradecemos especialmente a Carmen Flores Mendoza, a Felipe Rodríguez Flores y a su familia, quienes nos abrieron las puertas de sus casas durante nuestra práctica de trabajo de campo y, ante todo, por su calidad humana.

Asimismo, nuestra gratitud se extiende a los integrantes del Grupo Cultural Independiente “Axolotl”, quienes nos guiaron a través de Xochimilco para aprender de su riqueza cultural.

Nuestros eximios reconocimientos a la maestra Laura Castañeda Cerezero, adscrita a la Dirección de Estudios Arqueológicos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, quien nos recibió en su centro de trabajo para celebrar una serie de conferencias sobre el patrimonio arqueológico e histórico de Xochimilco y el centro de México, así como a los investigadores que participaron en ese evento académico.

INTRODUCCIÓN

*Daniel Hernández Palestino
Oswaldo Roberto Murillo Soto*

EL PRESENTE LIBRO constituye la cristalización de un programa de conferencias “La investigación antropológica, histórica y arqueológica en el centro de México”, presentado como complemento de una práctica de campo propuesta en la clase de Etnografía que se impartió a alumnos de cuarto semestre de la Unidad Académica de Antropología de la Universidad Autónoma de Zacatecas, con sede en la ciudad de Zacatecas.

Otra manera de exhibir la riqueza cultural de Xochimilco y su gente es abordando su peculiar vida religiosa que ha permitido brindar identidad y cohesión social a sus pueblos. En tal aspecto, en esta obra se destacan las fiestas de la Virgen de los Dolores y de la Santa Cruz, ambas celebradas solemnemente en Santa Cruz Acalpíxca. Esta última fue el escenario de nuestra práctica de campo realizada a inicios de mayo de 2015.

El enfoque interdisciplinario histórico-antropológico como herramienta en el quehacer académico contemporáneo plantea diversas posturas metodológicas que son aptas para resolver problemas de investigación a través de la conjugación de datos arqueológicos, etnográficos, documentales y el análisis de la imagen, que se consideran como instrumentos de conocimiento de la cosmovisión de las sociedades.

La arqueología en Xochimilco inicia con un breve recuento de fuentes históricas que discurren sobre el origen de la etnia xochimilca antes de su migración y asentamiento en el Anáhuac; aborda el culto a deidades antiguas y expone la interacción que este grupo mantuvo con otros pueblos entre los siglos XII al XVI. Para hacer el recuento de las investigaciones arqueológicas que se han llevado a cabo en Xochimilco, las autoras acudieron al Registro Público de Monumentos y Zonas Arqueológicas y a la Dirección de Salvamento Arqueo-

lógico del Instituto Nacional de Antropología e Historia; su trabajo nos revela que los asentamientos humanos en la región son mucho más antiguos que lo que se menciona en los documentos virreinales.

En el capítulo sobre la *Arqueología histórica en Xochimilco. Apuntes para la investigación de su patrimonio inmueble* se argumenta la importancia de estudiar, conservar y proteger el patrimonio arqueológico e histórico de la región. Particularmente destaca un listado de monumentos históricos que son reconocidos por la federación como excepcionales y que orgullosamente ostenta Santa Cruz Alcapixca.

Las exploraciones arqueológicas llevadas a cabo en el subsuelo del Centro Histórico de la Ciudad de México, por parte del equipo de investigadores del *Proyecto de Salvamento Arqueológico de Venustiano Carranza No. 53 y República de Uruguay No. 54* (VENUS), dieron por resultado el descubrimiento de dos contextos habitacionales de los siglos XVII y XVIII.

En el capítulo de *Arqueología histórica y vida cotidiana en la investigación de dos casas virreinales novohispanas* se expone la aplicación de técnicas de investigación de distintas disciplinas y una metodología de estudio científica adaptada a las circunstancias del caso de estudio que se ejemplifica, la información obtenida nos revela la forma de vida de los habitantes de estos inmuebles desde los años subsiguientes a la dominación española hasta las postrimerías de la independencia del país.

El capítulo *Voz de muros antiguos en poblados de origen mesoamericano de las laderas del Nevado de Toluca* nos ofrece una reflexión histórica con respecto al impacto que tuvo el uso de la fuerza de trabajo india en la edificación arquitectónica de los asentamientos virreinales. Adicionalmente, expone fragmentos importantes de la historia de algunos pueblos asentados en las laderas del volcán Nevado de Toluca, a partir del estudio de su arquitectura.

Los calendarios de horizonte en iglesias coloniales de Xochimilco y Milpa Alta es una investigación de índole arqueoastronómica que estudia la traza antigua de distintos poblados de Xochimilco y Milpa Alta; propone que las iglesias patronales del siglo XVI se construyeron

sobre los templos prehispánicos, por lo cual adquirieron su misma orientación y alineamiento visual con respecto a las sierras del entorno, que previamente se utilizaban como marcadores de horizonte de distintas fechas sacras, con base en el registro de las salidas del sol detrás de sus picos más sobresalientes.

Por su parte, Oscar Prado Segundo, en el capítulo *Una madre que vela por su pueblo. Culto y celebración a la Virgen de los Dolores en Santa Cruz Acapixca*, a partir de un enfoque antropológico interdisciplinario, aborda el problema de la memoria histórica colectiva en función de la recuperación del patrimonio cultural en el contexto de la dinámica social de la expansión urbana en la Ciudad de México. Prado investiga el culto devocional de la Virgen de los Dolores en los barrios lacustres del centro de Xochimilco, que comprende un sistema de pueblos cultivadores de chinampas cuyas prácticas socioeconómicas giran alrededor de las creencias y fiestas religiosas que se realizan en las capillas de la zona lacustre. Desde su perspectiva, el autor señala que dichas prácticas rituosimbólicas estructuran la vida cotidiana del pueblo pero también mantienen activa la memoria colectiva y la vida ceremonial de la comunidad, lo cual se refleja en un complejo sistema festivo que se organiza mediante un ciclo calendárico anual, que se imbrica con la cosmovisión prehispánica que prevalecía en los pueblos originarios de la cuenca de México. No obstante, este complejo cultural religioso se enfrenta a los desafíos que le plantea la modernidad y a la dinámica mercantilizadora del capitalismo neoliberal que ha puesto en riesgo la salvaguardia del patrimonio cultural en Santa Cruz Acapixca y de los pueblos enclavados en el área lacustre de Xochimilco.

En su trabajo *Santa Cruz Acapixcan, Xochimilco. Pueblo con un gran legado cultural*, la investigadora Araceli Peralta Flores Santa, quien se ha especializado en el estudio de la cuenca lacustre del lago de Xochimilco y de su patrimonio cultural, nos presenta una visión monográfica de la problemática que atañe al patrimonio cultural —tanto material como inmaterial— de esta población y las distintas acciones de protección y difusión que se han tomado por

parte de las autoridades municipales, federales, las distintas organizaciones civiles y patronatos, las cuales en las últimas décadas se han dado a la tarea de realizar propuestas, investigaciones y trabajo museal en esta comunidad, lo cual, para la autora, se puede orientar hacia la elaboración de una posible estrategia conjunta para la recuperación y preservación de la identidad cultural colectiva de Santa Cruz Alcapixca.

La fiesta de la Santa Cruz. Memorias de campo en Santa Cruz Alcapixca, Xochimilco es el resultado directo de la práctica de campo etnográfica realizada por los alumnos del cuarto semestre de la Licenciatura en Arqueología de la Unidad Académica de Antropología de la UAZ, llevada a cabo durante el mes de mayo de 2015 en la localidad de Santa Cruz Alcapixca, perteneciente a la delegación Xochimilco, en la Ciudad de México. El grupo de investigación, conformado por Karen Paola Adame Alcalá, Aroón Ávila Bobadilla, Donanzint Dorado Enciso, Amaury Hernández Nolde, Luis Martín Martínez Rojas y Luz Viviana Landeros Almanza, coordinados por Daniel Hernández Palestino y Osvaldo R. Murillo Soto, da cuenta de una serie de temas relevantes como son la ecología regional y la conservación de la zona lacustre, el patrimonio cultural material e inmaterial de la región. El capítulo se centra en el análisis de la fiesta tradicional de la Santa Cruz y del santo patrono “Santo Crucito”, que se celebra el 3 de mayo y alrededor de la cual se genera una serie de relaciones rituosimbólicas que se remontan al mundo prehispánico colonial. El ritual consiste en bajar tres enormes cruces de madera maciza del cerro Tlacuayeli ubicado al poniente del pueblo y en la celebración de la fiesta patronal. Esta práctica ritual ilustra la refuncionalización simbólica del antiguo espacio prehispánico cívico ceremonial a partir de la resignificación simbólica territorial que se condensa ritualmente a través de la celebración de la fiesta de la Santa Cruz y que pervive culturalmente en la época contemporánea.

El artículo de Juan Rafael Acosta Argüello, *Políticas Públicas y Actores Políticos en el Área Natural Protegida de los Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco, Xochimilco, Ciudad de México*, aborda el análisis de

las políticas públicas gubernamentales y de la cultura política que se instrumenta en esta región a partir de la interacción y conflictos políticos entre diversos actores, tales como: productores, prestadores de servicios, partidos políticos, consejos ciudadanos, organismos civiles, organizaciones sociales y académicos. En su trabajo, Acosta investiga las disputas y los mecanismos corporativos, clientelares, patrimonialistas y corruptores que se establecen por el control de los recursos (económicos, políticos, culturales y ambientales) en Xochimilco. Las formas de dominación política en la administración municipal de San Gregorio Atlapulco son analizadas desde una perspectiva del sistema político y de las decisiones cupulares que se gestan en la jefatura del Gobierno de la Ciudad de México, lo que determina las políticas públicas en el territorio del área natural protegida.

Para conservar el legado ancestral de Xochimilco es necesario reflexionar sobre las políticas gubernamentales y los actores sociales que se involucran activamente en la protección de su área natural protegida. Aunque las opiniones son responsabilidad de los autores, decidimos rescatar estas voces críticas porque creemos que esta obra es un esfuerzo colectivo sincero y comprometido con la intención de preservar el patrimonio cultural y natural de nuestro país, que se encuentra en riesgo crítico.

EL ENFOQUE INTERDISCIPLINARIO HISTÓRICO-
ANTROPOLÓGICO COMO HERRAMIENTA EN EL QUEHACER
ACADÉMICO CONTEMPORÁNEO

Francisco Rivas Castro
Daniela Peña Salinas

El tiempo y el espacio como elementos
de la cosmovisión

AL INTERIOR DE LAS culturas tradicionales, la cosmovisión¹ sirve de modelo a varias escalas y aspectos de la vida que se reflejan en el patrón de asentamiento de los poblados, la organización de la sociedad, los ciclos de fiestas, los rituales, las danzas, las peregrinaciones o las procesiones que se traducen en elementos distintivos de cada pueblo.

Por tanto, el término cosmovisión debemos entenderlo como la

¹ Entendemos por cosmovisión, al conjunto de sistemas, de disposiciones estructuradas y estructurantes constituidas en la práctica, y orientada a funciones prácticas, referida a la forma y calidad del universo, de sus habitantes y la posición del hombre dentro de esos sistemas. Pierre Bourdieu (1991). *El Sentido práctico*, Traducción Álvaro Pazos. España: Taurus, Humanidades.

Es el resultado de procesos por medio de los cuales el hombre impone los patrones de relación y orden y significado sobre lo caótico desde el principio, producto de la variedad de las experiencias e impresiones que tienen los sujetos durante la vida. En esta acción el hombre sale del caos de los tiempos primordiales al orden cultural, el hombre impone sus categorías a los procesos, los transforma para crear unidades estructuradas y significados.

síntesis estructurada de conceptos que engloban la calidad del universo con relación a la posición de sus habitantes dentro de este sistema. En la vida cotidiana de las comunidades, se traduce en las reglas que de manera sistemática se siguen, sin “darse cuenta” del patrón que las rige. A estas acciones se les considera axiomáticas, usualmente no se les pone en duda, pues se realizan casi de la misma forma que sus antepasados.

Partiendo de algunos elementos de la cosmovisión moderna, el eje cósmico de nuestra sociedad industrial lo constituyen los conceptos básicos de espacio y tiempo, y los sistemas de orden y clasificación. El espacio se refiere a un área delimitada por las actividades llevadas a cabo por la gente que la ocupa, aunado a los elementos que la contienen y los contenidos simbólicos que le atribuyen un sentido de afectividad.² El concepto del tiempo, entendido como las variantes en que se suceden los distintos estadios de una misma cosa o acontecer, y la existencia de distintas cosas en un mismo espacio, es lo que da sentido a los diferentes procesos de mediana y larga duración que experimentan los diferentes grupos como una forma de resistencia que se transmite por generaciones.

Cabría preguntarnos con respecto a la pertinencia de aplicar metodologías desligadas de cualquier vínculo histórico en nuestra sociedad y su influencia en los resultados y análisis a lo largo del desarrollo de nuestras premisas. Con la hibridación de la cultura se configura una heterogeneidad multitemporal, la cual puede implicar capas de élite, conjuntos étnicos rurales y urbanos, donde aún existen diversos escenarios que conservan antiguos elementos culturales resignificados acorde a sus necesidades actuales. Las formas más comunes son: las mayordomías, las cofradías, las fiestas patronales de los barrios, las peregrinaciones, los rituales de petición de lluvias y predicción del temporal por parte de los ahuízotes, temperos o graniceros, sobre todo en contextos de pueblos campesinos tradicionales en la periferia de la ciudad de México, “la más grande y

² Gilberto Giménez (2001). “Cultura, territorio, migraciones: aproximaciones teóricas”, *Revista Alteridades* 11, México, UAM.

problemática del mundo”³.

En esta región se combina una heterogeneidad multitemporal con una heterogeneidad multiespacial, que configuran los diferentes escenarios sociales donde se refleja la lucha constante por el poder en diferentes estratos: en lo ideológico, en lo político, en lo religioso y, principalmente, en las relaciones de producción de bienes y símbolos.

Para poder concebir la ideología y la cosmovisión, tenemos que considerar los elementos que conforman la visión del mundo que son: el concepto de sí mismo, el del otro y el de tiempo-espacio, la ley de causalidad, el principio de relación; son reglas que establecen las clasificaciones⁴ entre las que consideramos el cuerpo humano como el centro del universo⁵, pues a partir de él se puede explicar el entorno social-cultural, que también tiene implícito el concepto de tiempo-espacio. Por otro lado, no sólo basta la percepción de la imagen del mundo a través de la cual se expresa la cosmovisión en un sistema de representación social, tenemos que ubicarla en su contexto cultural y en su momento histórico concreto.

A este respecto, podemos tomar como ejemplo la tradición oral, las pinturas rupestres y los bordados de los otomíes del Mezquital, quienes consideran que al principio de los tiempos la tierra estaba formada por “serpientes entrelazadas” que poco a poco fueron tomando forma de montes, cuevas, ríos, arroyos y con ello dieron lugar a la aparición del sol y de la luna, hogar de las Sagradas Serpientes que recorren la bóveda celeste de un punto a otro danzando, para dar origen a los diferentes tiempos, estaciones y proveer de la fecundidad necesaria a la tierra y a los cuerpos de agua⁶ (Figura 1).

³ Julio Glockner (1996). *Los Volcanes Sagrados. Mitos y rituales en el Popocatepetl y la Iztaccihuatl*. México: Grijalbo

⁴ Michael Kearney (1975). “World view. Theory and Study”. En Bermord, J, Siegel (ed.). *Annual Review of Anthropology, Vol. 4*, Riverside, University of California, pp. 247-270.

⁵ Alfredo López Austin (1980), *Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nabuas*. México: UNAM/IIA.

⁶ Francisco Ramiro Luna Tavera, en preparación: Mari Areti Hers (coord.) *Semina-*

En este tenor, la cosmovisión constituye un conjunto de modelos sociales dinámicos que definen la posición del hombre en el mundo, en su vida cotidiana; ofrece programas para actuar a nivel social y de acuerdo con su estatus, posición política, religión y la clase social a la cual pertenece, estableciendo y alcanzando metas.



Figura 1a. *Representación de “Serpiente de Agua”*. Sitio de arte rupestre El Tendido, estado de Hidalgo. Foto: Proyecto La mazorca y el niño Dios. IIE/UNAM. Figura 1b. *Detalle Sol y “Serpiente de Fuego”*. Sitio de arte rupestre El Boyé, Huichapan, estado de Hidalgo. Foto: Proyecto La mazorca y el niño Dios. IIE/UNAM. Figura 1c. *Detalle Luna y Serpiente*. Sitio de arte rupestre El Boyé, Huichapan, estado de Hidalgo. Foto: Proyecto La mazorca y el niño Dios. IIE/UNAM.

La concepción del tiempo

Cada grupo social produce y reproduce sus prácticas culturales de manera no homogénea sino diferenciada a partir de espacios y tiempos específicos. Cada acción corresponde a un tiempo-espacio determinado. Estos espacios-tiempos se reflejan en sistemas de ordena-

mientos simbólicos únicos y particulares, lo cual obliga a considerar la diversidad de las culturas, ideologías e identidades en los diversos niveles de las sociedades. Estos grupos se reproducen bajo un marco de hegemonía de una clase sobre otra; en estas relaciones también existe una cosmovisión dominante y otras subordinadas, en ellas se filtra, se regula y se da sentido global a la reproducción de los grupos.

En este sentido, la reproducción cultural de grupos subalternos y subordinados opera en función del uso de la hegemonía dominante. La organización y el control que se ejerce sobre el tiempo-espacio social —reflejado en la cotidianeidad donde cada grupo social, se organiza, se apropia y consume su espacio-tiempo— se traduce en la preservación de distintos elementos tradicionales propios y con fuerte raigambre ancestral.

Como vimos, el concepto tiempo-espacio está íntimamente ligado con el de cosmovisión, a través de relaciones de poder, asociadas al ordenamiento temporal-espacial de las prácticas sociales. Si consideramos que el espacio y el tiempo son elementos indispensables para toda actividad humana, su análisis debe ser histórico, al igual que la producción simbólica vinculada a estos elementos a través de la práctica.

El papel socio-cultural del espacio simbólico y simbolismo del espacio en Mesoamérica

Numerosos estudios antropológicos e históricos muestran cómo los hombres han utilizado el espacio para marcar sus relaciones sociales a distintos niveles de rango, sexo, edad, origen étnico, entre otros. El espacio, en épocas tempranas, reproduce el ordenamiento social y fue concebido como la articulación del orden [el cosmos], pues el espacio que rodeaba al hombre no era homogéneo. Sólo el espacio ordenado satisface la necesidad humana de controlar.

Entender este espacio forma parte de la cosmovisión y simboliza las relaciones sociales y la *cognición* del mundo; cuando estos dos niveles se entrelazan, la estructura social depende de la cosmovisión

y el sistema ideológico se refleja en complejas relaciones sociales.

Los diferentes usos simbólicos del espacio regulan estas relaciones sociales, en tal sentido, el espacio simbólico define, legitima y mantiene el orden social. En este espacio, se encuentran objetos fijos dentro del paisaje y otros relacionados con procesos y movimientos aparentemente regulares, que no dependen de las formas del paisaje, como los eventos solares, la sucesión de los días, las noches, el cambio de estaciones, las fases de la luna (regulares y estables); entre los eventos naturales, éstos son los que presentan una mayor regularidad y sencillez.

En Mesoamérica, el espacio prehispánico es creado tanto en función de la geografía y su relación con el entorno natural como por la observación de los cuerpos celestes, de las propiedades anímicas o simbólicas reflejadas en actividades cotidianas, por ejemplo, la organización del trabajo en las milpas, en el bosque, en las minas de piedra, de tepetate, de obsidiana, de cal, en las salinas, en actividades lacustres y en la cacería, por mencionar algunas.

Todas ellas se estructuraron por el principio de los pares opuestos y mutuamente complementarios. El espacio multidimensional (isomorfo) es consignado y controlado simbólicamente en representaciones topológicas; este sistema no está determinado por medidas objetivas sino asociado a símbolos y valores convencionales que fueron determinados socialmente, que se manifiestan en los vestigios de las cosmovisiones y ceremonias que se practican en la actualidad, sólo que con una reelaboración simbólica.

Muy probablemente, en un proceso histórico concreto y en el espacio, los templos más importantes o los *calpulli* del contexto mesoamericano significaron el principio creador del pueblo como comunidades integradas: el *altepetl* es un concepto que engloba los conceptos de agua/cerro, agricultura/naturaleza, cultura/no cultura, espacio cultural/espacio natural, centro/periferia. Integraba los conceptos de: proximidad/separación, orden/exclusión, integración/exclusión, continuidad/discontinuidad, desde el punto de vista del uso del tiempo social (Figura 2).

En Mesoamérica, los conceptos del tiempo y el espacio ocasionalmente remiten, al orden del cuerpo humano en la casa, asentamiento y espacio como representación simbólica de este modelo. Aunque las representaciones del espacio fueron relacionadas estrechamente con la geografía real e imaginaria, eran complejas, independientemente de su origen.

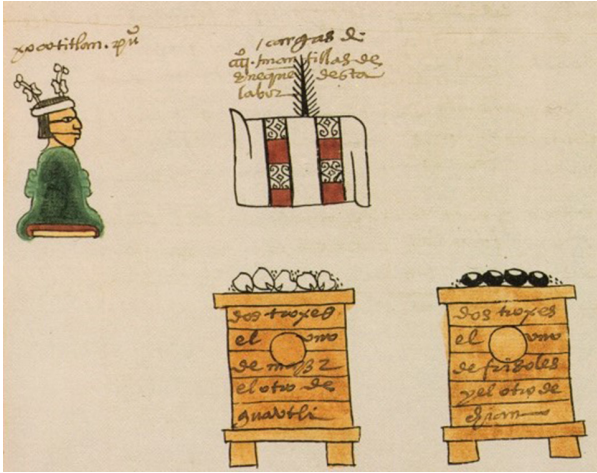


Figura 2. *Representación de un altepetl*. Fuente: Códice Mendoza, f. 35 r.

En todas las culturas, los ejes corporales son a la vez los ejes que construyen el espacio, a partir de las coordenadas que le proporcionan, pero también entre grupos nativos actuales actúa como modelo cognoscitivo para la identificación de los objetos a partir de la percepción cuerpo-objeto; así, las conceptualizaciones del cuerpo se proyectan a la casa que tiene cabeza, piernas, nuca, o vientre.⁷ El cuerpo representa una metáfora básica para nominar el ámbito exterior del mismo, los términos que designan a la casa y al cuerpo son casi idénticos.

Para la época prehispánica, tenemos un tiempo circular (en el sentido del desplazamiento de las ceremonias), por ejemplo, en las fes-

⁷ Miguel A. Bartolomé (1996). “La construcción de la persona en etnias mesoamericanas”, *Identidad, III Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM/IIA/DGPA, p. 55.

tividad de *Panquetzaliztli*, donde se posesionaba a varios puntos de la geografía en el sentido opuesto a las manecillas del reloj y de manera “circular”⁸, el tiempo de la naturaleza y de los astros —como bien lo dice Iwaniszewski— “era cíclico y regular”⁹. Aunque existe la propuesta de López Austin de que fue helicoidal, el tiempo social tiene las características de duración, sucesión y simultaneidad. Siempre se especializa en un sistema de coordinaciones, de estados espaciales sucesivos de movimiento.

Así, cada apropiación del espacio corresponde a una nueva asignación, a una nueva lógica que cobra contenido con un particular devenir social, en lo que se teje lo individual y lo colectivo: “El espacio se transforma al cambiar la sociedad y en cada una de estas transmutaciones se le asigna un tiempo particular en un momento dado”¹⁰.

El espacio religioso, el de la ceremonia y del ritual, con frecuencia se construye en apropiación diferencial, es utilizado por personas con diversas cosmovisiones, por ejemplo, cultos sincréticos cristianos-prehispánicos como las festividades de la Santa Cruz en Xochimilco o en San Pedro Cholula en el estado de México.

La cartografía prehispánica y la identificación de elementos de la geografía

Un mapa es una descripción metafórica del terreno, que emplea diferentes dispositivos de *semejanza planeada*. También es una representación simbólica del tiempo, contiene listas de lugares y distancias para poder calcular el tiempo entre un punto a y b. Para su análisis, debe ser considerado como una unidad, como una forma de in-

⁸ Beatriz Barba de Piña Chan (1993). “Calzadas y peregrinaciones prehispánicas a las deidades del agua y de los mantenimientos”, en *Antropología*. Boletín Oficial del INAH. Nueva Época. Núm. 40. México, INAH, pp. 2-9.

⁹ Stanislaw Iwaniszewski (1995). “Ordenamiento espacial y simbólico entre los Mayas, asociaciones primarias”, *La Palabra y el Hombre*, (julio-septiembre de 1995), Xalapa, Universidad Veracruzana.

¹⁰ Beatriz Barba, *Op. cit.*, p. 14.

terpretar el espacio, buscando familiarizarnos con el significado de varios signos convencionales inmersos en él.

Los mapas, como sistemas de representación en dos planos o bidimensional, son universales, y nuestro entorno social es como un mapa. Existe una diferencia entre la topografía artificial —geométrica— y la topografía natural —fortuita—, que a su vez es el signo metonímico general entre cultura/naturaleza. Estos rasgos topográficos materiales (artificiales o naturales) forman parte del espacio donde se celebran ceremonias. Constituyen conjuntos de indicadores de distinción metafísica tales como: mundo/el otro mundo; profano/sagrado; estatus inferior/estatus superior; normal/anormal; vivo/muerto (Figura 3).



Figura 3. *Sacerdote consultando en el corazón del Monte*. Fuente: Códice Bodley, f. 18 .

Por lo general, estas celebraciones rituales son dinámicas, por eso son señales que desencadenan un estado (metafísico) del mundo. En las celebraciones, el cambio de un individuo de un lugar a otro y la sucesión en esos cambios es parte del mensaje, así, la sucesión se transforma en jerarquía, que se refleja en la calidad y naturaleza de los sitios utilizados para los rituales en la geografía.¹¹

¹¹ Edmund Leach (1978). *Cultura y Comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. México: Siglo XXI, pp. 67-69.

Las representaciones cartográficas antiguas, lejos de considerarse rigurosamente como planos (en el sentido occidental del concepto), también consignaron eventos importantes desde la época prehispánica, pues se tiene amplias referencias de las representaciones del mundo y sus rumbos cardinales, asociados con elementos cosmogónicos, cosmológicos, calendáricos, deidades, plantas sagradas y comestibles, y partes del cuerpo humano, que se refieren a un orden especial en tiempo y espacio, como lo vemos representado en la primer página del *Códice Fejérváry Mayer* (Figura 4).

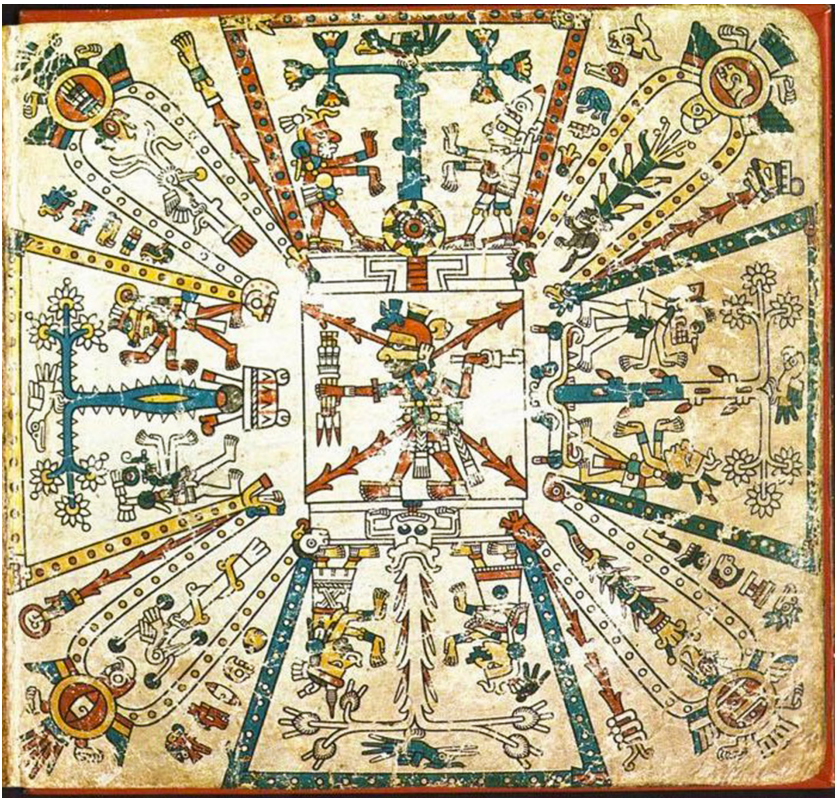


Figura 4. *Representación cartográfica*. Fuente: *Códice Fejérváry Mayer*, f 1.

En los códices cartográficos también se asentaron otros eventos, tales como: antiguas peregrinaciones, establecimiento de sitios y lugares importantes, ubicación de lugares sagrados, aspectos geo-

gráficos de la realidad y recursos naturales de cada región; basta revisar los topónimos del *Códice Mendocino* (Figura 2). Cada región y pueblo tuvo su forma particular de consignar sus nombres de lugar (topónimos). Por ejemplo, en Monte Albán, Oaxaca, en el topónimo se registraba un templo y una figura. En Teotihuacán, los glifos topónimos consistían en representaciones de árboles floridos con un pequeño templo, la raíz y el nombre del lugar. La elaboración de mapas, como representación, tenía entre sus funciones la de fijar fronteras de tierras para el cultivo, lingüísticas, militares, naturales, de establecimiento de sitios para la recaudación de impuestos, puntos estratégicos para el apoyo militar, rutas de intercambio de productos locales y regionales y actividades comerciales.

Sabemos que los *mexicas* y los *acolhuas* enviaban ciertas gentes especializadas en la elaboración de pinturas que dieran una clara referencia de las regiones a conquistar. Esos lienzos, códices o pinturas, registraron ríos, montañas, lagos, islas, pasos naturales, diques, canales, puentes, acequias, mojoneras, pueblos y ciudades importantes. El personaje ideal para desempeñar esas funciones fue el pochteca-espía que tenía franquicia para viajar y conocer varias regiones.

Para la época Novohispana, los dibujos y pinturas también fueron de gran importancia, pues en ellos se establecieron linderos de tierras para cultivo, mojoneras, extensión de señoríos y, aunque aparentemente no tuvieron escala, fueron muy útiles para ubicar los elementos antes citados. Además, se utilizaban como “títulos primordiales” de propiedad, es el caso de los llamados *Códices Techialoyan* (Figura 5). Las fuentes históricas nos informan, someramente, sobre la importancia de estas pinturas y registros:

Para excusar confesiones en el conocimiento de estas tierras de los calpules estaban pintados en grandes lienzos de colores amarillo claro, y las de los principales de un color encarnado y las tierras de las recamaras del rey con colores muy encendidos; y así con estos colores, en abriendo cualquier pintura se veía todo el pueblo y sus

términos y sus límites y se entendían en así eran y en que parte estaban que era una curiosidad muy grande.¹²



Figura 5a. *Representación geográfica*. Fuente: Códice Techialoyan Cuajimalapa, 12 v. Figura 5b. *Representación de tierras de cultivo*. Fuente: Códice Techialoyan de San Francisco Xonacatlan, f 7 v.

Los pueblos antiguos tenían mucha práctica en la elaboración de dibujos cartográficos. Los mapas comprendían grandes territorios que tenían sus referentes con la geografía. El mismo Clavijero exalta la capacidad que tenían los “mexicanos de pintar al vivo montes, ríos, edificios, plantas y animales”¹³.

La iconografía

Originalmente, según dice Gabriel Espinosa, Pierce, teórico de la semiótica, entendió como “*icono a todo signo definido por su relación de semejanza con la “realidad” del mundo exterior*”¹⁴; en el icono la represen-

¹² Fray Juan de Torquemada (1975). *Monarquía Indiana*, con estudios de Miguel León Portilla, Jorge Gurría Lacroix, Elsa Cecilia Frost, Josefina García Quintana, Rosa Camelo Arredondo, Francisco Xavier Cacho, Víctor M. Castillo F. y Guillermina Vázquez. México: UNAM/IIA, p. 334.

¹³ Francisco Javier Clavijero (1991). *Historia antigua de México*. México: Porrúa, p. 250.

¹⁴ En este sentido, icono se refiere al signo que mantiene una relación de semejanza con el objeto representado. Espinosa Pineda Gabriel (1990). “Notas sobre

tación permanece ligada con uno o varios rasgos del referente, el objeto de la realidad a la que remite. Una acepción se da también en Malmberg con referencia al símbolo icónico.

El concepto de Pierce se opone al de símbolo, que solamente puede ser interpretado de acuerdo a la convención con que ha sido creado, en tanto que el icono remite (en algunos de sus rasgos) a una parte de la realidad, es decir, su propio carácter icónico no requiere del conocimiento de una convención para que sea entendido y definido.

Los lenguajes visuales están compuestos de imágenes que conservan rasgos de la realidad para ser considerados como iconos. En los enfoques modernos del problema se ha reconocido que la percepción, cualquiera que sea el terreno en que se desarrolle, está determinada en menor o mayor grado por los rasgos culturales aprensibles.

Al ver un objeto, lo dotamos de contenido, formulamos hipótesis sobre sus cualidades, su naturaleza, impregnamos al objeto de nuestras costumbres, de nuestra sociedad, de nuestra cultura. En un primer nivel, interpretamos el objeto apreciado para entender lo que “vemos”, posteriormente, en un siguiente nivel, buscamos contextualizar y reinterpretar el objeto estudiado, teniendo a la imagen como un documento que ha de ser leído o interpretado o decodificado culturalmente; esto sería aplicado incluso a la percepción del paisaje, porque “Lo visible es el reflejo de lo invisible, observar es participar”¹⁵.

Los sistemas de representación del paisaje en la cuenca de México, siglos XV-XVI

El tratamiento teórico de los mensajes visuales desemboca de alguna forma en las nociones de icono, *iconismo* o de la iconicidad. Considerando que esos mensajes son procesos icónicos de significación, en los estudios recientes, la crítica de esta noción se orienta en general

Iconografía”, *Seminario de Organización social, religión y cosmovisión en el México prehispánico*, Posgrado de la ENAH.

¹⁵ Erwin Panofsky (1984). *Estudios sobre iconología*. Madrid: Alianza Universidad.

a considerar los signos icónicos con una relación de semejanza con los objetos de los cuales son signos.

Lo icónico y la iconicidad de los mensajes visuales implican elementos neurofisiológicos de la percepción pero, además, son esencialmente fenómenos culturales; es decir, algo construido. El aspecto que nos interesa estudiar desde la perspectiva histórico-anropológica es la visión¹⁶ y hacer énfasis en que ésta es cultural, algo construido. Toda construcción del hombre está impregnada de cultura, que se desarrolla históricamente y que, a su vez, se transforma por sus modos de representación de manera diversa.

La representación, concebida como réplica de lo real, se corrobora con procedimientos tales como la observación; en este caso, sólo analizaremos algunos elementos de la geografía como parte de la naturaleza y la identificación de regularidades y divergencias en su representación, confrontándolas con los datos historiográficos, etnohistóricos y arqueológicos del área de estudio.

Por otro lado, los hechos, acontecimientos y objetos del mundo —en lo general— son representados siempre como *interpelaciones* del mundo. Es cualidad del hombre y sólo en él, el poder expresarse a través de la lengua natural y de sistemas simbólicos que transforman su vida; ellos hacen que su realidad sea no sólo cuantitativa, sino que además le permite habitar en *otras dimensiones imaginarias*. Si existe lo real, lo inmediato, existen “otras realidades”: lo imaginario es complemento del proceso de conocimiento; es la aproximación del mundo como totalidad a través del lenguaje, del sueño, del mito, de la historia y del arte; con ello se teje la urdimbre simbólica de la experiencia humana. El hombre se enfrenta a su realidad de manera inmediata a través del trabajo. Así, imágenes, símbolos y rituales utilizados en las diversas ceremonias como parte del aparato simbólico se anteponen como elementos mediadores en la relación del hombre con el mundo y con la naturaleza.

El concepto de semejanza se refiere a una selección cultural de

¹⁶ En la cual bien podríamos ubicar la cosmovisión, que es la forma de ver o interpretar al mundo en diferentes épocas y diferentes espacios culturales y sociales.

algunos elementos del mensaje icónico en relación con lo natural. El juicio de semejanza se establece a partir de los criterios de pertenencia basados en las convenciones sociales. Las imágenes y los mensajes icónicos en general son susceptibles de leerse. Debemos aprender a leerlos. Esto implica poner en acción una serie de operaciones que determinan los diferentes niveles de comprensión de la cultura material, de la ideología, de la economía de los grupos que produjeron esos mensajes, que a su vez son sujetos con participación histórica. Todos estos componentes van a constituir los códigos de lectura.

La lectura visual de estos mensajes es algo que requiere de aprendizaje; si es histórica y se relaciona en su contexto con otras formas de representación cultural y tiene una variabilidad social, se tiene que plantear la existencia de códigos en los mensajes icónicos que aparecen como conjuntos de reglas y normas, como sistemas de convención¹⁷ que pertenecen a la cultura que se estudia; estos códigos se pueden ubicar en la geografía real y en la imaginaria y se reflejarán en la organización social en sus aspectos políticos, ideológicos y económicos.

El desarrollo de las formas de representación en la pintura, en la escultura, en la cerámica, en la arquitectura y en el patrón de asentamiento incluidos en el paisaje, está íntimamente vinculado a procesos históricos y a la cultura, que implican su relación con necesidades, valores, propósitos, intereses y conflictos inmersos en la vida social que expresan lo que se selecciona para representar y las maneras como se hace. Vemos a través de los modelos proporcionados por las formas de representación que también tienen un desarrollo histórico y son afectados por las condiciones políticas y económicas.

Los lugares elegidos para la observación del paisaje y los astros tienen otras características, desde el punto de vista de la cosmovisión: fueron abrigos rocosos, cuevas, manantiales de agua dulce y

¹⁷ La construcción de objetos visuales se basa en convenciones que son modos de hacer los objetos y signos, producto de la acción y el pensamiento humano y no de las leyes naturales, ya que son culturales.

fresca o de aguas termales medicinales, afloramientos de roca donde los antiguos labraron *marcas* que denotaban su importancia como, por ejemplo, las representaciones en miniatura de Tejupilco en el estado de México o las de Plazuelas, Guanajuato. Así, con el paso del tiempo, nosotros debemos desarrollar registros e investigaciones sistemáticas de esas “*marcas simbólicas*” dentro de la geografía cultural de Mesoamérica para tener un panorama general y de caso, que nos permitan tener una lectura más completa de los grupos estudiados.

Geografía ritual y cosmovisión

El ritual, en las sociedades estatales, vincula las relaciones sociales con experiencias divinas o sagradas. En este quehacer se construyen y consumen espacios y tiempos como escenarios donde confluyen el mundo humano y el divino. La mayoría de estos lugares se caracteriza por estar circunscrito a la geografía y medio ambiente natural o cultural, en ocasiones, como puntos de relevancia para la observación de otros sitios, relacionados con la observación del desplazamiento del sol a lo largo del año en el calendario de horizonte. En épocas antiguas estuvieron íntimamente ligados con la organización del trabajo y el control de los recursos, también en estos lugares se unen el culto a santos y vírgenes cristianos, resignificados con antiguos elementos de tradición prehispánica.

Ejemplo de esto lo constituyen varios santuarios de tradición cristiana como el de La Virgen de Los Remedios —en Naucalpan, Estado de México—, el Santuario de Chalma y el del Sacro monte —ubicados al sur de la cuenca de México— o el de Santa María *Tepexpan* —cerca del antiguo *Xocotitlan*, cerro muy venerado por los otomíes del Valle de *Ixtlahuaca* en el Estado de México— y el ineludible Santuario de la virgen de Guadalupe —ubicado al norte de la ciudad de México.

Algunos de ellos están inmersos dentro del contexto urbano. Actualmente se visitan, se asciende por los pequeños cerros y monta-

ñas más grandes que, como elementos del paisaje cultural, pertenecen y permanecen en la misma topografía que antaño.

Metodológicamente, podemos clasificar los antiguos lugares de culto en *sitios macrorregionales* —con su recinto ceremonial y templos, donde residía el poder, para cada momento histórico— y en *periferia* —lugares de culto relacionados con la veneración a la naturaleza y con los ritos agrarios, donde se localizan manantiales, aguas termales, bajadas de ríos permanentes, claros del bosque o en la punta de los cerros de mediano tamaño o en las laderas y cúspides de los altos volcanes¹⁸, a distancia de los edificios, palacios y templos donde se instauró el poder de la burocracia gubernamental y religiosa estatal.

Si enfatizamos la separación de los lugares centrales y los de la periferia, podemos trazar redes de líneas que sugieren orientaciones específicas que unen los patrones de asentamiento como ya lo ha demostrado ampliamente en sus trabajos Franz Tichy¹⁹: estos alineamientos respondieron a la organización del espacio y el tiempo que se hacía de acuerdo con los sistemas de ordenación de la cosmovi-

¹⁸ Estos lugares de culto no necesariamente tuvieron templos, altares o montículos, sino que las rocas naturales, las peñas, los manantiales en la punta de los cerros o los bosques eran y son las mismas deidades (fuerzas de la naturaleza), personificaciones que no fueron necesariamente esculpidas o talladas en rocas o afloramientos, aunque en muchos de los casos encontramos *marcas de ritualidad* en afloramientos de roca: representaciones de sitios o conjuntos de manantiales labradas en piedra, esculturas de deidades, petrograbados de connotación histórica, eventos míticos o rituales importantes. Consideramos que no sólo en los monumentos estatales se representaron estos elementos, pues en los sitios rituales periféricos la gente también interpretó y plasmó a las deidades, sus nombres así como eventos históricos de carácter regional, étnico o popular, los cuales seguramente no encontraban gran eco en los espacios sagrados estatales, con una estructurada actividad religiosa y ritual delineada, desde la época *Chichimeca-Tepaneca* y posteriormente en la *Mexica*.

¹⁹ Broda, Johanna, “Los cerros sagrados de la cuenca de México en el sistema de ordenamiento del espacio y de la planeación de los poblados. ¿El sistema ceque de los Andes en Mesoamérica?”. En J. Broda, S. Iwaniszewski y L. Maupomé (1991). *Arqueoastronomía y Etnoastronomía en Mesoamérica*. México: Instituto de Investigaciones Históricas/UNAM/IIH.

sión. Estos espacios rituales denotan relaciones de poder a diversos niveles, que se buscan o se cuestionan mediante códigos simbólicos que expresan conjuntos de mensajes no homogéneos, más bien heterogéneos, ambiguos y paradójicos.

Desde las anteriores perspectivas, surgen interpretaciones alternativas, por ejemplo: considerando la existencia de jerarquización de patrón de asentamiento, los centros periféricos fueron y son rivales de los centros macrorregionales dominantes, incluyendo su función religiosa, política y económica; los sitios periféricos serán lugares más pequeños y sus cultos se relacionarán más con actividades agrícolas regionales y con trabajo artesanal utilizando los recursos de su entorno. Por otro lado, probablemente por ello no fueron consignados en las fuentes históricas estatales, hoy los podemos localizar en la periferia de la cuenca de México, en cerros ubicados en el nivel de los ex lagos, entre los 2200 y 2700 msnm.

Para cada momento histórico existió uno o varios centros macrorregionales como: Tenayuca para la época de los *chichimecas* de *Xólotl*; Tlacopan; Texcoco; Tlatelolco en época del esplendor tepaneca y Tenochtitlan para la época mexicana. Con base en la aplicación de los conceptos centro y periferia²⁰ se pueden localizar sitios de culto periféricos contemporáneos a cada sitio o sitios macrorregionales. Podemos considerar los sitios periféricos como espacios de poder subordinados al dominio estatal dominante pero también como lugares alternativos de religiosidad prehispánica. En esos lugares, se pudieron expresar mensajes de integración social, deseos de bienestar, curación, petición de lluvia y de mantenimientos que constituyeron la base de creencias, que se concentraron en lugares de peregrinaje en la época antigua, resignificados en la moderna.

²⁰ Cuestión práctica de tradición prehispánica, aún vigente como sistema de ordenación etnográfica nahua, de donde parte del concepto aplicado a espacios de la casa, la milpa, los sistemas agrícolas y los asentamientos a nivel regional; estos espacios constituyen el escenario de las relaciones sociales, políticas, religiosas y económicas.

En este sentido, pudieron responder a las necesidades religiosas de los habitantes de las regiones que contrastaban con las instituciones religiosas dominantes. Analizando sus diferencias y similitudes podemos aproximarnos a su sentido y posible significación social.

Es probable que muchos de los lugares del paisaje se transformaran en la fiesta y ceremonias (en tiempos liminares) en “lugares centrales” a nivel regional y en diferentes tiempos en relación con el calendario de fiestas y ceremonias de los centros de poder, incluso utilizados por el centro como lugares de culto alternativo que legitimaba el poder político y religioso del sitio macrorregional.

Como segunda hipótesis de trabajo, proponemos que los lugares donde se llevaban a cabo los rituales subalternos periféricos fueron —y son actualmente— importantes sitios para la peregrinación, donde se veneraba a las deidades prehispánicas. Para épocas posteriores, estos mismos lugares se reutilizaron, resignificando símbolos políticos y religiosos, transformándose en “lugares centrales”, a nivel regional.

Si consideramos la fiesta y las peregrinaciones como prácticas sociales transformadoras que llevan mensajes de orden social y espiritual que van más allá de un mensaje de simple aceptación o reafirmación de lo existente, entonces deben permanecer símbolos de sustrato mesoamericano, resignificados en la época colonial, que aún sobreviven reinterpretados en algunos lugares de culto en el paisaje y hoy aparecen sincretizados, pero que han cambiado de acuerdo a las necesidades sociales en cada momento histórico, para garantizar su supervivencia.

En estos espacios-tiempos ceremoniales, se crea un espíritu comunitario (*comunitas*) basado en la consolidación de la fraternidad y en el desplazamiento temporal de las diferencias sociales que separan a las gentes en la vida cotidiana, donde también se crean sentimientos opuestos en las relaciones sociales más amplias, a través de principios de reciprocidad y oposición.²¹

²¹ Víctor Turner (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus/

El análisis del ritual como parte del fenómeno religioso se puede hacer partiendo de las propuestas de Turner,²² Van Gennep²³ y Bloch²⁴, ya que se trata de experiencias sociales, por lo cual las consideramos como fenómenos en movimiento y constante resignificación de naturaleza dialéctico-liminar que, en términos de la propuesta de Turner, es el espacio-tiempo en donde se invierte la realidad como elemento importante de resistencia positiva al querer cambiar las situaciones reales y tratar de buscar soluciones en el imaginario.

Es en estos tiempos-espacios donde las gentes abandonan las estructuras y patrones de vida de las normas sociales establecidas, donde se va al encuentro de lo divino, de lo sagrado, en una acción de petición y otorgando ofrendas, recreando así condiciones utópicas donde no se excluye a nadie, pues participan hombres, mujeres, niños y ancianos, en la organización de los viajes extraordinarios de la peregrinación que conducen a puntos del paisaje en donde se tiene un reencuentro con la naturaleza, lo que es difícil en un mundo y en una sociedad donde todo estuvo ordenado como producto del ejercicio del poder como en la actualidad.

Un claro ejemplo son las peregrinaciones corporadas al Santuario de Chalma. En ellas, el paisaje natural es considerado como inculto, salvaje, lugar donde no se puede dominar a la naturaleza, integrado por rocas, árboles, nubes, vapores, caminos, cuevas, manantiales, ríos, cerros y volcanes: durante el tiempo de la peregrinación adquiere sentido como forma e interpretación cultural de la naturaleza.

Al adoptarse el paisaje cultural como escenario del tránsito y establecimiento de los santuarios, el hombre los transforma en lugares sagrados, ahí son recreados todos los elementos anteriores acorde a las experiencias cotidianas, transformándolos en lugares donde

Alfaguara, pp. 144-145.

²² Ídem.

²³ Arnold Van Gennep (1986). *Los ritos de paso*. Madrid: Taurus.

²⁴ Maurice Bloch (1986). *From Blessing to Violence. History and Ideology in the Circumcision Ritual of the Merina of Madagascar*. U.K: Cambridge Studies in Social Anthropology.

las fuerzas divinas son los mismos elementos de la naturaleza. En ellos se recrean las creencias, las tradiciones antiguas y las modernas como componentes vivos, en tiempos especiales. Por otro lado, con las peregrinaciones, también la gente se recrea y se apropia del territorio, práctica que propicia sentimientos de identidad, en actividades especializadas y con la solidaridad en el trabajo. En la peregrinación anual de San Pedro *Atlapulco a Chalma*, se recrea un continuo proceso histórico que ha sido refrendado por más de dos siglos entre dos comunidades con una importante presencia a nivel geográfico, cultural y económico; ambas forman parte del complejo sistema de caminos reales trazados aún antes del contacto y han sido utilizados por generaciones de peregrinos, santos y comerciantes que se allegan a visitar al Cristo²⁵ (Figura 6).



Figura 6a. *Camino de Santos, camino de peregrinos*. Foto: Daniela Peña, 22 de diciembre de 2014. Figura 6b. *Entrada de la peregrinación anual de San Pedro Atlapulco al Santuario del Señor de Chalma*. Chalma, estado de México. Foto: Daniela Peña, 22 de diciembre de 2011.

En las urbes, donde ya se ha perdido el contacto con los elementos naturales, también se hacen peregrinaciones. En esencia se inician en el lugar a donde pertenecen los devotos y culmina en el santuario ubicado muchas de las veces en cerros o en lugares sagrados (desde tiempos prehispánicos o más antiguos); en esos espa-

²⁵ Daniela Peña Salinas, “Camino de santos, camino de peregrinos: Peregrinación anual de San Pedro Atlapulco al Santuario del Señor de Chalma”, *II Coloquio de Santuarios y Peregrinaciones del Norte y Centro de México*, 22-29, disponible en <http://ciasasoccidente.edu.mx/wp-content/uploads/2015/03/Memorias.pdf>

cios-tiempos se ora, se danza, se ofrenda, se cumple, se asiste para predecir el temporal. Son lugares donde se pide y efectúa la curación física y espiritual de los individuos; esta actividad sólo la pueden desarrollar hombres y mujeres que han sido señalados para ello y que se han iniciado en el arte de la adivinación, la predicción del temporal, la curación o el daño del enemigo: ellos son los herederos de las técnicas extáticas y los guardianes de las tradiciones.

Existen autores que han hecho propuestas para la construcción teórica que superan las deficiencias del planteamiento de Víctor Turner. Sallnow²⁶ ha propuesto un modelo analítico en donde el conflicto, las contradicciones y las tensiones sociales se visualizan como procesos sociales que ocupan el lugar central del análisis, considerando los elementos fenomenológicos relacionados con la experiencia del espacio-tiempo, el lugar y el paisaje. Según Sallnow²⁷, debemos incluir en nuestros análisis una perspectiva geográfica y regional, señalando los factores y procesos políticos, económicos, geográficos y religiosos; todos estos elementos los encontramos en nuestros contextos culturales como signos contenidos en las cosmovisiones que estructuran el mundo para interpretarlo.

En lo referente al análisis de la religiosidad popular, retomamos la perspectiva de Giménez²⁸ —que utiliza conceptos de Weber y Gramsci—, quien concibe la práctica de la religiosidad popular propia de los grupos rurales y subalternos bajo una perspectiva del análisis semiótico, orientado a descubrir y reflexionar sobre los significados de la práctica de la religiosidad popular con un enfoque antropológico, en el cual utilizó datos arqueológicos, fuentes históricas y datos iconográficos inmersos en códices prehispánicos y algunos de la época colonial, considerando las instituciones como representaciones simbólicas determinadas por situaciones sociales

²⁶ Sallnow Michael J. (1990). “Pilgrims of the Andes: Regional Cults in Cusco”, *Bulletin of Latin American Research*, Vol. 9, Núm. 1, pp.165-167.

²⁷ *Op. cit.*, p. 16.

²⁸ Gilberto Giménez (1978). *Cultura Popular y religión en el Anáhuac*. México: Centro de estudios ecuménicos A.C, Caps. 4-7.

particulares y globales así como la posición de los grupos en esas estructuras.

El ritual —en lo particular— y la religión popular —en lo general— funcionan como elementos constructores que reafirman la identidad social de los participantes (integración dentro del pueblo o de barrio en la urbe) y, al mismo tiempo, como oposiciones a la religión, a la política oficial dominante y a todas las fuerzas culturales que las amenazan desde fuera²⁹. Concebida así, la religiosidad popular es “alienación y conciencia de sí, aspiración de libertad y sujeción de los poderes míticos”³⁰.

Los lugares sagrados y de rituales son sitios hierofánicos, núcleos donde se identifica a las fuerzas numinosas reflejadas por los símbolos y figuras de poder inmersos en el entorno geográfico y el paisaje. La confrontación de datos arqueológicos, de fuentes históricas y su contraste con algunos datos iconográficos, nos permite trazar mapas rituales donde se puede dilucidar el sentido y el significado referidos a fiestas y calendario social, el ritual de manera global (Figura 6).

Otro concepto útil en este análisis es el de territorio o territorialidad, que implica el derecho a usufructuar los recursos existentes en una región o área geográfica dada; implica derechos pero no propiedad en el caso de Mesoamérica. El concepto de región se refiere a la acción de regir o trazar las fronteras de manera autorizada, de separar lo interior de lo exterior, lo cultural de lo natural, lo autóctono de lo *alóctono*; en el sentido religioso: lo sagrado de lo secular; el centro y la periferia. En este proceso se trazaron fronteras a través de actos sagrados realizados por los personajes con la más alta investidura y autoridad del grupo.³¹

Así, la región refleja actos de autoridad que dan legitimación y reconocimiento del territorio y sus fronteras, que también son constantemente transformadas por cuestiones climáticas, políticas

²⁹ *Op. cit.*, p. 248.

³⁰ Ídem.

³¹ Bourdieu, *Op. cit.*, p. 475.

y religiosas. El principio de división legítima del mundo social se impone al grupo por medio de la fuerza y la coerción, además se justifica ideológicamente a través de los principios ordenadores de la cosmovisión como divisiones comunes dando una visión única de identidad.³² Etnográficamente, en los grupos autóctonos, el territorio se ve como un conjunto de recursos existentes necesarios para la reproducción del grupo; es un espacio físico que se reconoce como propio, pero también es la fuente más importante para estructurar su cosmovisión como sustento de sus creencias y costumbres y como parte de su origen e identidad.

El territorio es una unidad dinámica, donde interactúan la naturaleza, el hombre y el cosmos; en él se incluyen deidades, fuerzas de la naturaleza y espíritus-energía que habitan el mundo; lo que propicia que su percepción vaya más allá de la traza de terrenos para la explotación de recursos. Las clasificaciones de tipo material se encuentran entrelazadas en una red de significaciones que depende de su actividad concreta. Allí se encuentra implícito el carácter simbólico que expresa valores éticos y morales de las culturas autóctonas, así como recursos naturales para la subsistencia, presentes en cerros, manantiales, bosques, lagos, afloramientos rocosos, montes y volcanes que son, a la vez, moradas de los seres poderosos, sobrenaturales, sagrados, benéficos o peligrosos: son los mismos dioses.

³² Ídem, p. 474.

Bibliografía

- Aguado, José Carlos y Ana María Portal (1991), "Tiempo, espacio e identidad social", *Alteridades*, Vol. 1, Núm. 2. México, UAM-Iztapalapa, pp. 31-43.
- Aguado, José Carlos y Ana María Portal (1992). *Identidad, Ideología y ritual*. México: UAM/Iztapalapa.
- Barba de Piña Chan, Beatriz (1993), "Calzadas y peregrinaciones prehispánicas a las deidades del agua y de los mantenimientos", *Antropología. Boletín Oficial del INAH*. Nueva Época. Núm. 40. México, INAH, pp. 2-9.
- Bartolomé, Miguel A. (1996). "La construcción de la persona en etnias mesoamericanas", *Identidad. III Coloquio Paul Kirchhoff*. México, UNAM/IIA/DGPA, pp. 51-74.
- Bloch, Maurice (1986). *From Blessing to Violence. History and Ideology in the Circumcision Ritual of the Merina of Madagascar*. U.K: Cambridge Studies in Social Anthropology.
- Bourdieu, Pierre (1990). *Sociología y Cultura*. México: Grijalbo/CNCA.
- Broda, Johanna (1991). "Los cerros sagrados de la cuenca de México en el sistema de ordenamiento del espacio y de la planeación de los poblados. ¿El sistema ceque de los Andes en Mesoamérica?". En J. Broda, S. Iwaniszewski y L. Maupomé (1991). *Arqueoastronomía y Etnoastronomía en Mesoamérica*. México: Instituto de Investigaciones Históricas/UNAM/IIH.
- _____ (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Carmagnani, Marcello (1988). *El regreso de los dioses. El proceso de reconstrucción de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*. México: FCE
- Clavijero, Francisco Javier (1991). *Historia antigua de México*. México:

Porrúa.

- Espinosa Pineda, Gabriel (1990). “Notas sobre Iconografía”, en *Seminario de Organización social, religión y cosmovisión en el México prehispánico*, Posgrado de la ENAH. En prensa.
- Foucault, Michel (1992). *Microfísica del Poder*. Madrid, Endymión.
- Friedman, Jonathan (1989). “La antropología como espectáculo”, *Suplemento de La Jornada*, Nueva Época, Núm. 26.
- García Canclini, Néstor (1994). “Identidad cultural frente a los procesos de globalización y regionalización: México y el Tratado de Libre Comercio de América del Norte”. En C. Moneta y C. Quenan (1994). *Las Reglas del Juego. América Latina. Globalización y regionalismo*. Buenos Aires: Corregidor.
- _____ (1955). *Consumidores y Ciudadanos. Conflictos multiculturales de la Globalización*. México: Grijalbo.
- Giménez, Gilberto (1978). *Cultura Popular y religión en el Anahuac*. México: Centro de Estudios Ecuménicos A.C.
- _____ (2001). “Cultura, territorio, migraciones: aproximaciones teóricas”, *Revista Alteridades 11*. México, UAM/Iztapalapa.
- Glockner, Julio (1996). *Los Volcanes Sagrados. Mitos y rituales en el Popocatepetl y la Iztaccihuatl*. México: Grijalbo.
- Greenberg, James B. (1987). *Religión y economía de los Chatinos*. México: INI.
- Grimes, Ronald L. (1990). *La Colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas en el México Español, siglo XVI-XVIII*. México: FCE.
- Hiernaux Nicolás, Daniel (1994). “Espacio y apropiación social del territorio: ¿Hacia una fragmentación de la mundialización?”, *Artimaña, Revista trimestral de humanidades, Artes y Ciencias Sociales, Año 1, Núm. 1*, México, mayo-julio.
- _____ (1994). “Espacio-temporalidad y región”, *Revista Ciudades*, Núm. 34 (Región, economía y desarrollo). México, Red Nacional de Investigación Urbana.
- Iwaniszewski, Stanislaw (1995). “Ordenamiento espacial y simbólico entre los Mayas, asociaciones primarias”, *La Palabra y el Hombre*, julio-septiembre. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Kearney, Michael (1975). “World view. Theory and Study”. En Ber-

- mord, J, Siegel (ed.). *Annual Review of Anthropology*, Vol. 4. Riverside, University of California, pp. 247-270.
- Leach, Edmund (1978). *Cultura y Comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. México: Siglo XXI.
- López Austin, Alfredo (1980). *Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nabuas*. México: UNAM/IIA.
- Medina, Andrés (1995). “Los sistemas de cargo en la cuenca de México: Una primera aproximación a su trasfondo histórico”, *Alteridades, Cosmovisión, sistemas de cargos y prácticas religiosas*, año 5, Núm. 9. México, UAM/Iztapalapa.
- Panofsky, Erwin (1984). *Estudios sobre iconología*. Madrid: Alianza Universidad.
- Peña Salinas, Daniela (2015). “Camino de santos, camino de peregrinos: Peregrinación anual de San Pedro Atlapulco al Santuario del Señor de Chalma”, *II Coloquio de Santuarios y Peregrinaciones del Norte y Centro de México*, pp. 22-29, disponible en <http://cierasocidente.edu.mx/wp-content/uploads/2015/03/Memorias.pdf>
- Portal, Ana María (1991). “La identidad como objeto de estudio en Antropología”, *Alteridades*, año 1, Núm. 2, México, 1991. pp. 3-6.
- Sallnow, Michael J. (1990). “Pilgrims of the Andes: Regional Cults in Cusco”, *Bulletin of Latin American Research*, Vol. 9, Núm. 1, pp. 165-167.
- Van Geenep, Arnold (1986). *Los ritos de paso*. Madrid: Taurus.
- Tichy, Franz (1979). “Configuración y coordinación sistemáticas del espacio y el tiempo en la visión del mundo de la América antigua, ¿Mito o realidad?”, *Humboldt, No 69/1979 D8, Munchen, 20, Postfach 27*. Munich, Editorial F. Bruckmann, pp. 42-60.
- _____ (1983). “Observación del sol y calendario agrícola en Mesoamérica”. En Anthony F. Aveni y Gordon Brotherston (eds.). *Calendars in Mesoamérica and Peru. Native American computations of Time*, B.A.R., International series 174, pp. 135-143.
- _____ (1983). “El Patrón de asentamiento como sistema radial en la meseta central de México: ‘¿sistema ceque’ en Mesoamérica?”, *Anuario de Historia de América Latina*, Núm. 20, 1983.

pp. 61-84.

- Torquemada, Fray Juan de (1975). *Monarquía Indiana*, con estudios de Miguel León Portilla, Jorge Gurría Lacroix, Elsa Cecilia Frost, Josefina García Quintana, Rosa Camelo Arredondo, Francisco Xavier Cacho, Víctor M Castillo F, y Guillermina Vázquez. México: UNAM/IIA.
- Turner, Víctor (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus/Alfaguara, 1988.

EL CULTO A CIHUACÓATL EN XOCHIMILCO

Oswaldo Roberto Murillo Soto
David Jesús Arreola Gutiérrez

CIHUACÓATL FUE LA DEIDAD patrona de las tribus chinamperas de Xochimilco, Mizquic, Tlahuac y Culhuacan durante el periodo Postclásico (entre los siglos XII-XVI), esta deidad desempeñaba un rol protagónico en las festividades organizadas por este conglomerado social, aunque también se reconoce su devoción en otros sitios de Mesoamérica (Figura 1).³³

³³ Diego Durán (2006). *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra firme*. México: Porrúa, t. 1, pp. 125-133.

Diosa de la guerra
Códice Huamantla



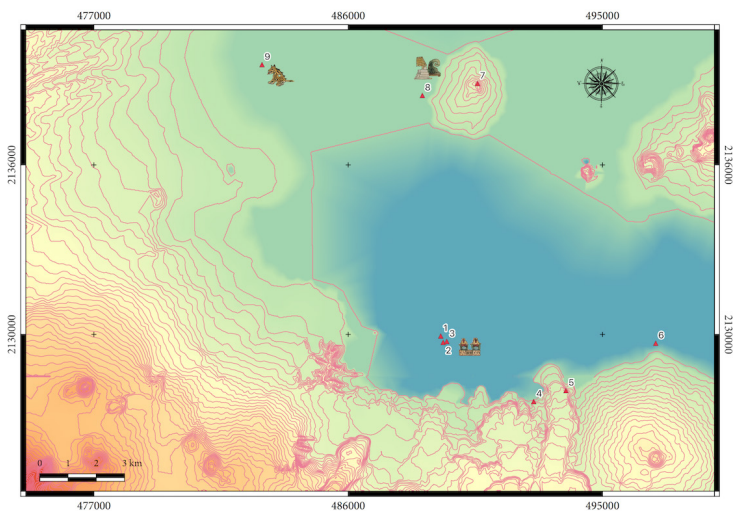
Deidad protectora de Culhuacán
Códice Azcatitlan, lámina 11



Deidad protectora de Xochimilco
Piedra de Moctezuma
Museo Nacional de Antropología

Figura 1. *Cihuacóatl*.

En el sur de la cuenca de México, en la región de la *chinampán*,¹ la “Mujer Serpiente” se veneraba en áreas ceremoniales de centros poblacionales, mercados, manantiales y cerros (Mapa 1).



1. Catedral de San Bernardino de Siena, Xochimilco.
2. Capilla de Santa Cruzita.
3. Embarcadero Salitre.
4. Cuailama, Santa Cruz Aicapixca.
5. Xilotepec, San Gregorio Atlapulco.
6. Acuexcomatl.
7. Templo del Fuego Nuevo, Huizachtectatl.
8. Estanque-embarcadero del ex convento de Culhuacán.
9. Coyoacán.



Mapa 1. Sitios asociados a Cihuacóatl en el sur de la cuenca de México.²

La etnia xochimilca

¹ Bernardino de Sahagún (1979). *Códice Florentino. Historia general de las cosas de Nueva España. Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana*, Edición Facsimilar. México-Florence: Archivo General de la Nación/Casa Editorial Giunti Barbera, Libro XII, folio 20r. p. 427.

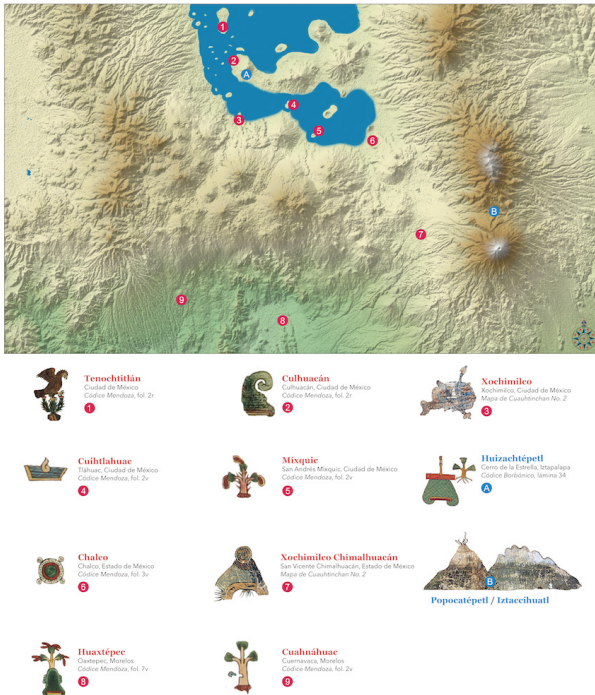
² Elaborado con cartas topográficas vectoriales del INEGI: E14A39 Ciudad de México y E14A49 Milpa Alta, escala 1:50 000.

El origen de los Xochimilca y su culto a la diosa, se relata en la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra firme*, donde se menciona que la tribu de los xochimilca, fueron el primer contingente chichimeca que migró desde Chicomóztoc hacia la cuenca de México:

Salieron estas naciones indianas de aquellas siete cuevas, donde avían avitado mucho tiempo, el año del señor de ochocientos y veinte [...] Los que salieron de aquellas cuevas fueron seis géneros de gentes: conviene saber: los Xuchimilcas, los Chalcas, los Tepanecas, los Culhuas y los Tlahuicas y Tlaxcaltecas, aunque es de saber que no todos juntos, ni todos en un año sino unos primero y otros después [...] y así, el primero que salió fue el género de los Xuchimilcas [...] según dice ellos por ordenación divina [...] El de Xochimilco, como primero en su llegada, después de aver rodeado todo el circuito de la laguna grande, pareciéndole buen sitio y apacible el que agora posee, se asentó en él y tomó lo que le fue menester, sin contradicción de personas ni prejuicio, estendiéndose los grandes y señores de aquel tribu por la cordillera que hoy en día se llama la nación Xuchimilca, que llega hasta un pueblo que se llama Tuchimilco, y por otro nombre Ocopetlayuca, de cuya genealogía y generación son los de Ocuituco, Tetelaneyapan, Tlamimilulpa, Xumiltepec, Tlacotepec, Cacualpa y Temoac, Tlayacapa y Totolapa y Tepuztlan, Chimalhuacan, Ecatzingo y Tepetlixpan con todas las demás estancias y cabeceras sujetas a Chimalhuacan, los cuales todos son de aquel tribu Xuchimilca, y así le llaman á toda la parte y tierra de la generación Xuchimilca, con Cuitlahuac, Mizquic y Culhuacan.³

³ Durán, Diego (2006). *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra firme*. México: Porrúa, v. 1, pp. 21-22.

Ya que la distribución geográfica de este grupo étnico comprendía más allá del territorio actual de la alcaldía de Xochimilco, en la ciudad México; se infiere que el culto a Cihuacóatl trascendía en poblados y parajes emplazados en la región lacustre de Cuitláhuac⁴ y Chalco, así como el área del somonte en las faldas del complejo volcánico de la Iztaccíhuatl y el Popocatepétl, la Sierra del Chichinauhtzin, además del norte de Morelos y el suroeste de Puebla (Mapa 2).⁵



Mapa 2. Área de distribución e influencia de la etnia xochimilca, durante el periodo Postclásico (s. xii-xvi), tanto en el sur de la cuenca de México como en el norte de Morelos.

⁴ Francisco Javier Clavijero (1987). *Historia antigua de México*. México: Porrúa, p. 105.

⁵ David Arreola y Osvaldo Murillo (2020). *Los códices de las chinampas*. México: Secretaría del Medio Ambiente de la Ciudad de México/Dirección General de la Comisión de Recursos Naturales y Desarrollo Social, pp. 9-16.

El *Códice Cozcatzin* nos brinda un panorama cartográfico del área central del altépetl xochimilca a inicios del virreinato de la Nueva España (Figura 2). Xochimilco tenía su capital en el lago de agua dulce y se integraba por una triple alianza de tlahtocayotl (“señoríos” o “reinos”): Técpán, Tepetenchi y Olac;⁶ constituidos por poblados asentados en las chinampas y en los cerros aledaños.



Figura 2. *Xochimilco a inicios del virreinato de la Nueva España*. Códice Cozcatzin, láminas 15-16.

El culto a Cihuacóatl

Al correlacionar la descripción de los ritos xochimilcas a Cihuacoatl mencionados por el padre Durán, con la configuración del espacio político y geográfico de Xochimilco que se ilustra en el *Códice Cozcatzin*, vimos que es muy posible que los lugares centrales de culto descritos por Durán se localizaran en los espacios pintados en el mapa:

⁶ Domingo Chimalpáhin (2003). *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. México: CONACULTA, t. II, p. 291.

La diosa Cihuacoatl era de piedra, tenía una boca muy grande abierta y los dientes regañados, tenía en la cabeza una cabellera grande y larga, y un habito de mujer, todo blanco de enaguas, camisa y manto. Este era el ornato ordinario con que a la continua estatua vestida en un templo alto y suntuoso, especialmente en Xochimilco cuya advocación era allí [Figura 3].⁷ Aunque en México y Tetzaco no era tan suntuoso, empero en estas ciudades todas al cabo de las gradas había una gran pieza, de sesenta o setenta pies de largo, y treinta de ancho, la cual pieza estatua muy aderezada y la diosa puesta en un altar no menos aderezado que lo demás.

Toda esta pieza estatua oscurísima, sin tener saetera ni ventana, ni puerta grande, sino muy chica, que no podían entrar a ella sino a gatas. La cual puerta estaba siempre tapada con una antepuerta, de suerte que nadie la veía, ni entraba en aquella pieza, sino solos los sacerdotes que servían a esta diosa. Los cuales eran muy viejos y ancianos, que harían las ceremonias ordinarias. Llamaban a esta pieza Tlillan, que quiere decir negrura, o lugar de ella.⁸

Arrimados a las paredes de toda esta pieza estaban todos los ídolos de la tierra, de ellos grandes y de ellos chicos, a los cuales llamaban tecuacuiltin, que es lo mismo que decir “imagen de piedra o de bulto”. Todos estos ídolos estaban vestidos con sambenitos de papel, rayado de hule, que es un betún que llamamos “batel”, cosa

⁷ Edificado en la jurisdicción de Tēcpan.

⁸ Se postula que la Catedral de San Bernardino de Siena en Xochimilco se construyó sobre el Tlillan. Rodolfo Cordero López (2001). *Xochimilco, tradiciones y costumbre*. México: CONACULTA. Su altar principal esta orientado astronómicamente al volcán El Pecho de la Iztaccíhuatl, sigue un periodo solar asociado al ciclo agrícola del maíz. Juan R. Zimbrón Romero, “Observaciones calendáricas de las salidas del Sol detrás de la Iztaccíhuatl y el Popocatepetl durante el solsticio de invierno”, en *Iconografía mexicana III. Las representaciones de los astros*, ed. por Beatriz Barba, México: INAH/Plaza y Valdés, p. 101.

muy ordinaria en las ofrendas de estos. También ponían a estos idolillos sus corozas o mitras de papel, pintadas y rayadas con el mismo hule.

A estos idolillos cuando se ofrecía hacerles alguna fiesta en particular, o porque caía su día, o porque tenían necesidad de su socorro, los sacaban de allí y los llevaban en procesión al monte, o a la sierra, o cueva donde tenía su denominación y allá, en aquella cueva o cerro, les sacrificaban y les ofrecían sus ordinarios sacrificios y ofrendas, invocando a aquel cerro que le fuese favorable en lo que tenían necesidad, o por falta de agua, o por pestilencia, o por hambre, o para auxilio de guerra futura. Donde, acabada la ceremonia, luego lo volvían a la pieza y lugar donde estaba siempre.⁹

⁹ Durán, Diego (2006). *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra firme*. México: Porrúa, v. 1, pp. 125-226.



Templo de Tlilan donde se veneraba a Cihuacoatl en Xochimilco
Códice Durán, lámina 8
 Biblioteca Nacional de España, Madrid



Templo de Tlilan donde se entrega "Fuego Nuevo"
 a Cihuacoatl
Códice Borbonico, lámina 34
 Bibliothèque du Palais Bourbon, Paris

Recintos con portales negros reconocidos como
 Tlilan
Códice Mendoza, fol. 46r / 65r
 Biblioteca Bodleiana Oxford, Inglaterra

Figura 3. Tlillan estaba consagrado a Cihuacóatl.

El prefijo Tlillan, “El lugar de la negrura”, también se asociaba a parajes con manantiales.¹⁰ De esta manera es comprensible que en el área ceremonial prehispánica donde se construyó el ex Convento de San Juan Evangelista en Culhuacán,¹¹ se encontró una escultura de Cihuacóatl en un manantial,¹² de hecho en este espacio aún se

¹⁰ Stan Declercq (2016). “Tlillan o El Lugar de la negrura, un espacio sagrado del paisaje ritual mesoamericano”, *Estudios de Cultura Nahuatl*, No. 51, pp. 67-110.

¹¹ Cihuacóatl era la deidad protectora de Culhuacán (Figura 1), incluso en los temalacatl conocidos como “Piedra Tizoc” y “Piedra de Moctezuma”, se representa cautiva después de que este señorío fue sometido por Tenochtitlán. “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, en *Mitos, historias de los antiguos nahuas*, paleografía y traducciones Rafael Tena. México: CONACULTA, 2011, p. 61.

¹² En el siglo XVI en esta zona se encontraba un embarcadero, posteriormente en el siglo XIX ahí se habilitaron lavaderos. Juan Vanegas Pérez (1995). *Excavación de el Tanque de Culhuacán* (tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia). Agradecemos a Alberto Hernández por esta referencia.

recuerdan las apariciones de una “sirena”, quien -acorde a las leyendas locales- viajaba nadando a los manantiales de Coyoacán.¹³ En la cabecera del altepetl de Xochimilco, también se ofrendaba a deidades que se encontraban sumergidas en el agua, incluso en el siglo XVI, el padre Sahagún retiró una escultura que se veneraba en Santa Cruz.¹⁴ Aunque se desconoce si este adoratorio corresponde a un paraje de Alcapixca o al sitio donde se edificó la Capilla de Santa Crucita Analco, lo cierto es que esta última se construyó sobre un manantial y es contigua al embarcadero El Salitre, además que resulta sugerente que ambos lugares se sitúan en las inmediaciones de la actual Catedral de San Bernardino de Siena, donde vivió el padre Sahagún y donde acorde a la tradición local, se encontraba el templo principal de Cihuacóatl-Quilaztli (Mapa 1). A este respecto, es importante mencionar que una leyenda local narra que las ofrendas a la Cihuacóatl, se transportaban en una canoa que sarpaba de un embarcadero cercano a Siena a las once de la noche, y a las doce campanadas de la parroquia de San Bernardino de Siena, la canoa junto con sus ocupantes se hundía lentamente hasta llegar al fondo lacustre donde su contenido debía entregarse como ofrenda.¹⁵ En correspondencia con este relato en el folio 29 del *Códice Magliabechiano*, se alude a una ofrenda constituida por canoas que transportaban niños, quienes debían morir ahogados a honra de Tláloc en su fiesta del maíz llamada Xilomanaliztli.

¹³ Una “sirena” habitaba en el manantial del Acuexcomatl en San Luis Tlaxiámalco, Xochimilco (Figura 2).

¹⁴ Bernardino de Sahagún (1981). *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. México: Porrúa, Apéndice lib. XI, p. 352.

¹⁵ Cordero, *Op. cit.*



Códice Magliabechiano, fol. 91



Cihuacóatl

Catedral de San Bernardino de Siena
Fotografía Oscar Prado Segundo

Figura 4. Cihuacóatl se adoraba como deidad de la guerra y proveedora de agua en Xochimilco, se le rendía culto en el Tlillan, así como en manantiales y cerros de la región.

Quizá un rito similar a los antes descritos, es el que se observa en el folio 91 del *Códice Magliabechiano*, escena donde se aprecia a Tlaloc descendiendo de un templo mientras porta un cetro rayo-serpiente y dos mazorcas; por encima de la cabeza de la deidad de la Lluvia se dibujó una *amateteotl* u ofrenda de papel amate. A su lado derecho se encuentra Cihuacóatl portando un tocado de banderas de guerra, así como un *tzotzozpaztli*, una rodela y una bandera, todos estos signos la denotan como deidad de la guerra; adicionalmente lleva un pectoral con forma de *xihpapálotl*, “mariposa de fuego”, que la identifica como señora del fuego y del tiempo; por último, la diosa lleva una falda estampada con líneas entrecruzadas con forma de rombo y chalchihuites, este diseño es idéntico al de un *xicolli* (camisa corta o chalelo), encontrado en una ofrenda arqueológica de Templo Mayo de Tenochtitlán que fue consagrada a Tlaloc (Ofrenda 102).¹⁶ Por lo que consideramos que esta prenda identificaría a Cihuacóatl como una deidad proveedora del agua (Figura 4).

El templo llamado Tlillan en Xochimilco también se reconocía como Xochiquilazco, término que alude a un templo enflorado.¹⁷

¹⁶ Agradecemos al arqueólogo investigador del INAH J. Álvaro Barrera por permiternos estudiar algunos de los materiales arqueológicos de esta ofrenda, que registró junto con el equipo de investigación del Programa de Arqueología Urbana (PAU).

¹⁷ Eduardo Noguera (1970). “Exploraciones estratigráficas en Xochimilco, Tullaningo y Cerro de la Estrella”, *Anales de Antropología* Vol. 7, México: UNAM/HA,

Este nombre nos remite a una ceremonia consagrada a Cihuacóatl llamada *xochipaina* o *xochicalaquia*, que quiere decir “ofrecer y traer rosas al templo como por diezmo o primicia”.¹⁸ Pero también atañe a la fiesta de Tlaxochimaco u “Ofrenda de flores”, que se representa en la lámina 28 del *Códice Borbónico*, resulta significativo que una glosa en español se califica a Cihuacóatl como *diosa del agua*,¹⁹ es decir como la principal deidad de la fertilidad en la región lacustre.²⁰ Durante el virreinato de la Nueva España algunos santuarios católicos integraron en sus muros esculturas de flores de talla preeuropea (Figura 5), no descartamos que estas figuras hayan engalanado los templos de las antiguas deidades de las chinampas.

El culto a Cihuacóatl comprendía diferentes ritos en diversas fechas, según fuese el evento mítico que se teatralizara en correspondencia con una fecha específica del año y el templo de la diosa que se identificaba con alguna de las diversas advocaciones de la diosa. Por ejemplo, a Cihuacoatl en su advocación de Quilaztli, se le consideraba una deidad telúrica joven madre del maíz y las plantas;²¹ y como Cihuacoatl era vista como una deidad madura protectora de los manantiales y “dueña de los animales”, además de ser diosa de la guerra, mientras que como anciana se le podía llamar Ilamatecuhtli, a quien seguramente se le veneró en el monte xochimilca llamado “Cerro Cuailama” o el “cerro donde habita la anciana del bosque”.

pp. 91-130.

¹⁸ Durán, *Op. cit.*, p. 129.

¹⁹ A honra de Cihuacóatl-Quilaztli, en Huaxtepec se ofrendaban sacrificios humanos para solicitar lluvia. Druzo Maldonado Jiménez (2001). *Tlabinicas y Xochimilcas de Morelos, siglos XII-XVI*, México: UNAM, p. 71.

²⁰ Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García (1991). *El libro de Cihuacoatl. Homenaje para el año del Fuego Nuevo. Libro explicativo del llamado Códice Borbónico*. España-Austria-México: Sociedad Estatal Quinto Centenario, Akademische Druck-und Verlagsanstalt-FCE, pp. 206-207.

²¹ En el himno a Cihuacóatl de los informantes de Sahagún, esta diosa es presentada como la madre del maíz. Georges Baudot (2004). *Pervivencia del mundo azteca en el México Virreinal*. México: UNAM, pp. 84-85. Carmen Aguilera, “Cihuacóatl, diosa de la fertilidad”, *Diario de Campo. En Memoria de Perla Valle*, No. 8, 2012, pp. 4-7.



Figura 5. La cempoalxóchitl formaba parte del cuadro de ofrendas consagradas a Cihuacóatl.

Y que la diosa Cihuacóatl también podía personificarse en cerros,²² a continuación brindamos nuestra interpretación de un par de sitios ceremoniales emplazados en el área del somonte xochimilca, teniendo presente que en estos lugares igualmente se adoraba a otras deidades protectoras de poblados, barrios y/o gremios del altépetl Xochimilca e inclusive en algunos casos desde el templo del Tlillan, partían solemnes peregrinaciones en pos de los cerros, las cuales seguramente eran patrocinadas por las casas señoriales de Tēcpan.

El culto a Cihuacóatl en el Xilotepec

En el cerro Xilotépetl ubicado en el pueblo de San Gregorio Atlapulco, se localiza un monolito prehispánico de la diosa Cihuacóatl, esta escultura muestra una posición sedente y la mujer se toca con ambas manos su vientre abultado, como si fuera a dar a luz al maíz,²³

²² Durán, *Op. cit.*, p. 65.

²³ “Cihuacoatl (mujer culebra) o por otro nombre Quilaztli, decían haber sido la

de ahí el nombre de Xilotepec, es decir el “Cerro de los xilotes” (Figura 6).²⁴

En el Museo Arqueológico de Xochimilco se resguarda una escultura que representa a una deidad femenina, o Cihuateteo, esta también fue representada tocándose el vientre, donde tiene esculpido el signo de *xonecuilli*, que era un símbolo de las diosas prehispánicas del centro de México, ese Xonecuilli es portado en una bandera de papel empleada en un ritual consagrado a la diosa del maíz [*Códice Borbónico*, lámina 30], así mismo entre los ñuu dzahui (mixtecos), la advocación de Cihucóatl tiene su falda adornada con este mismo signo, y frente a su templo se ofrenda sangre y corazones a la tierra, así como sacrificios de sangre en la milpa [*Códice Vindobonensis*, lámina 15].²⁵

primera mujer que parió en el mundo”. Clavijero, *Historia antigua de México*, p. 150.

²⁴ Cítemos como paradigma comparativo el contexto arqueológico de Nahualac en la Iztaccíhuatl. En esta área ceremonial también se veneraba a deidades con manos en el vientre, como hipótesis sugerimos que evocan a las madres del maíz y las plantas. La mayoría corresponde a la vajilla de tradición Mapaza (siglo x), pero destaca una figurilla con vientre abultado, de tradición artesanal más tardía.

²⁵ Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García (1992). *Origen e historia de los reyes mixtecos. Libro explicativo del llamado Códice Vindobonensis*. España-Austria-México: Sociedad Estatal Quinto Centenario/Akademische Druck-und Verlagsanstalt/FCE, pp. 164-165.

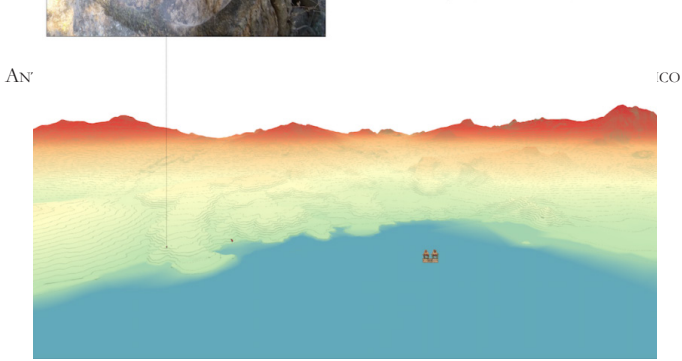


Figura 6. En la mitología mesoamericana se concibe que el maíz surgió de las montañas. Representación tridimensional del área nuclear de culto a Cihuacoatl-Quilaztli.²⁶

Y es que Cihuacóatl, en su advocación de Quilaztli, fungía como la diosa madre de la verdura y era la encargada de traer el reverdecer a las chinampas, por tal motivo se consideraba a la diosa en los mitos locales como una gran paridora de plantas comestibles.²⁷ ello explica que durante sus ritos en la veintena de Huey tecuilhuitl, la mujer que se sacrificaba como su representante viviente o su *teoixiptla*, fuese llamada Xilonen, la deidad femenina que personificaba el maíz tierno.²⁸ Entonces es posible argumentar que durante esta veintena los xochimilcas adoraban a Cihuacóatl - Quilaztli como la diosa madre de las plantas, que daba a luz los primeros maíces del año (Figura 7).

²⁶ Elaborado con carta topográficas vectoriales del INEGI: E14A39 Ciudad de México y E14A49 Milpa Alta, escala 1:50 000.

²⁷ Alfredo López Austin (1994). *Tlalocan y Tamoanchan*. México: FCE, pp. 194, 206-209.

²⁸ Durán, *Op. cit.*, pp. 126, 127.



Figura 7. Cihuacóatl-Quilaztli estaría asociada al signo xonecuilli con connotaciones de fertilidad.

Antiguos rituales en el cerro Cuailama

En el cerro Cuailama, o Cuahilama (“Bosque de la anciana” o “Vieja del bosque”), se preservan petrograbados prehispánicos de representaciones en miniatura de los templos que estaban tanto en las chinampas, como en los cerros. Destaca la presencia de rocas que tienen labradas “escaleritas” que conducen a nichos (Figura 8). Consideramos que en estos nichos se encontraban efigies de deidades, o bien se depositaba cierto liquido con el que solemnemente se lavaban a las deidades de las casas o las milpas, para que obtuvieran la carga energética de este cerro sagrado. Como analogía ceremonial, podemos citar un ritual contemporáneo practicado en San Bernabé Ocotepéc, un pueblo ubicado al suroeste de la ciudad de México, en aquel lugar -cuando escaseaban las lluvias- la gente acudía a la iglesia para pedirle a un santo que les ayudará, su efigie se llevaba en procesión hasta la cima del cerro del Judío o Mazatepetl,²⁹ y en un afloramiento de rocas con petrograbados prehispánicos situados detrás de un basamento piramidal y “donde hay un hoyito de piedra”, es decir una pocita o nicho, “allí le bañan [a San Antonio] y le lavan su cabeza para pedir que llueva. Esto se practica desde hace muchos años, desde los abuelitos está la tradición”.³⁰ rituales similares han sido etnografiados en distintos lugares de la cuenca de México, por

²⁹ Francisco Rivas Castro (2005). “Sincretismo de la deidad ocelote-tortuga (prehispánica) con San Bernabé y San Bernabé (colonial), Magdalena Contreras, D.F.”, en *Arqueología y antropología de las religiones*, ed. Patricia Fournier y Walburga Wiesheu. México: ENAH-CONACULTA-INAH, pp. 93-114.

³⁰ Alejandro Robles García (1995). “Geografía cultural del suroeste de la cuenca de México: Estudios históricos sobre el Pedregal, Ajusco y Magdalena Contreras”, tesis de maestría, Escuela Nacional de Antropología e Historia, p. 348.

lo que resulta adecuado usarlos en la reconstrucción de los ritos que pudieron tener lugar en el cerro Cuailama.



Figura 8. Nichos de culto prehispánico labrados en una roca del Cuailama.

Las deidades prehispánicas también se invocaban a través de sus signos calendáricos que correspondían a sus nombres, así como a sus periodos de actividad y/o culto en este plano existencial del cosmos.³¹ Por consiguiente, es muy probable que los signos calendáricos que fueron labrados en época prehispánica en las laderas de el cerro Cuailama refieran a los nombres calendáricos de las deidades patronas del cerro, mientras que los petroglifos con escenas de animales e insectos, sean imágenes nahualizadas de deidades xochimilcas que se creía moraban en ese paisaje; a este respecto, considerando que el *Códice Borbónico* fue pintado en Xochimilco o Culhuacán, el almanaque calendarico-ritual de este documento, nos permitiría identificar a las deidades labradas en el cerro (Figura 9).

En el cerro Cuailama encontramos signos calendáricos que hacen referencia al día en que se teatralizó un pasaje mítico de distintos dioses, así como los espacios en que eran colocadas sus representa-

³¹ Alfredo López Austin (2008). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México: UNAM-IIA, t. I, p. 70.

ciones iconográficas, lo que constituye una muestra de la forma en que los pueblos chinamperos entendían su espacio-tiempo, pues al igual que todos los pueblos de Mesoamérica, los xochimilcas usaban el calendario como una forma de establecer los días de las celebraciones a sus dioses, ya que dentro de la cosmovisión prehispánica, el orden del tiempo le pertenecía a los dioses, aquellos seres prodigiosos cuyo poder, brío y labor delimitó la mirada del mundo; mientras que los hombres fueron el puente para comprender y guardar en la historia oral la mitología, así como los encargados de plasmar dentro de los códices calendáricos, los códigos otorgados por los dioses. En dichos códices calendáricos no sólo se hacía referencia a la identidad de cada dios, sino también a su ubicación y función dentro de la geometría sagrada del cosmos, con la cual se daba orden tanto al universo como a la geografía real circundante, así se entiende la razón por la que algunos fragmentos del aquel orden idílico del calendario deificado del Códice Borbónico, se labrará en los afloramientos rocosos del cerro Cuailama.

Según los informantes del padre Sahagún, los oficiales especializados en trabajar las piedras preciosas eran originarios de Xochimilco,³² así que los gremios y barrios de artesanos de ese oficio organizaban las festividades de las cuatro deidades que les habían enseñado su oficio, es decir sus calpulteotl, quienes eran conocidos con los nombres de:

1. Naualpilli, “Príncipe Mago” o “Noble Señor Nahua”, quien era una advocación de Tezcatlipoca.
2. Macuil Calli, es decir “5 Casa”, al parecer una advocación Xochipilli.
3. Cintetéotl, “Dios Mazorca”.
4. Chiconahui Itzcuintli, es decir “9 Perro”, que también se conocía como Papaloxáhual (“la que tiene mariposas como pintura facial”); o Tlappapalo (“Mariposa roja”).

³² Sahagún, *Op. cit.*, lib. IX, cap. XVII, pp. 58, 59, 72-75.

Chiconahui Itzcuintli es uno de los nombres calendáricos de Chantico Cuauhólotl, una de las deidades más importantes en toda la región de la chinampan, ya que también se reconocía como patrona de la pesca³³ y de la guerra,³⁴ al grado de que incluso el tlatoani mexica tenochca Moctezuma Xocoyotzin buscó su favor para derrotar al ejército confederado de europeos, las casas señoriales de Tlaxcala y otros altépetl. Según se describe en una audiencia del Santo Oficio de 1539, en la que don Andrés, nativo de Culhuacán, declaró que en base a la consulta de un *tonalamatl* se había elegido a Chantico para que les ayudara, por lo que en esa ocasión se ofrendó la vida de una persona que fungía como su representante (*teoixiptla*), ya que se proyectaba que al tocar la tierra con su muslo podrían someter a sus enemigos en el pueblo de Mamalhuazuca(n), que en aquel momento estaba sujeto al señorío de Xochimilco-Chimalhuacán (Mapa 2).³⁵

En el *tonalamatl*, de origen colhua - xochimilca, conocido como el *Códice Borbónico*, el signo “9 Perro” corresponde a la lámina calendarica que inicia la trecena en el signo “1 Viento”, esta trecena estaba patrocinada por Chantico Cuauhólotl, la misma lámina del código indica que la diosa de la guerra también regía en los días “1 Lagarto”, por tal motivo consideramos que el signo “1-Lagarto” que también fue labrado en las laderas del cerro Cuailama, puede corresponder a un periodo consagrado para su invocación y culto.³⁶ Por otra parte, los oficiales orfebres especialistas en trabajar el oro, tenían como deidad tutelar a Xipe Totec,³⁷

³³ *Códice Telleriano Remensis*, f. 21 v.

³⁴ Esta deidad en su tocado porta el signo de la Guerra Sagrada: *Atl-tlachinolli*, representado por una corriente de agua y una mariposa de fuego.

³⁵ “Información en contra de Don Baltasar, indio de Culoacan por ocultar ídolos”, en *Procesos de indios, idolatras y hechiceros*. México: AGN, 2002, pp. 177-184.

³⁶ El glifo *Ce Cipactli* del Cuailama muestra la mezcla del cartílago dorsal de un pez sierra con las fauces de un lagarto, y es de un estilo iconográfico similar al pintado en el *Códice Borbónico*.

³⁷ Aunque no tenemos registro de la presencia del gremio de orfebres en Xochimilco, sabemos que se veneraba en esta región ya que en el cerro Xilotepec se

quien también recibía el nombre Nahui Ollin o “4 Movimiento”, signo calendárico que igualmente fue grabado en el cerro Cuailama a unos metros de distancia del primer signo descrito. En el *Códice Borbónico* también encontramos el signo 4 movimiento relacionado al dios Xipe, este signo se encuentra desfasado del orden calendarico de todo el código, ya que aparece pintado durante la trecena Ce Itzcuntli, “1 Perro”, fenomeno que analizaremos mas tarde, por ahora hay que explicar que el regente de la trecena pintada en el código es Xipe, de quien se dice en las fuentes históricas que fue el dios que enseñó a los hombres a manipular los metales , y por tanto era el dios patrono de los gremios y calpullis de orfebres (Figura 9).³⁸ En base a estas inferencias, postulamos que los calpulteotl Xochimicas de escultores de roca y orfebres adoraban a sus dioses patronos en el cerro Cuailama.

El signo Nahui Ollin del cerro Cuailama, se identifica en el calendario adivinatorio como el signo que marcaba el inicio de una de las “fiestas movibles” dentro del ciclo de las fiestas de las veintenas, y al parecer fue muy importante en Xochimilco, ya que en el objeto arqueológico llamado “dado calendárico” que sirve de base a la cruz atrial de la capilla de Santa María Nativitas, igualmente aparece grabado un signo nahui ollin.³⁹



esculpió un personaje con los atavíos de esta deidad.

³⁸ Sahagún, *Op. cit.*, lib. IX, cap. XV, pp. 56-57.

³⁹ Sahagún, *Op. cit.*, lib. I, cap. XIX, pp. 133-134.

Figura 9. Xipe Totec y Chantico Cuauhólotl.

Ahora bien, es importante considerar que tanto Chantico Cuauhólotl como Xipe Totec, así como los signos calendáricos labrados en el cerro Cuailama, también están ligados a los festejos de la guerra sagrada, por tal motivo es prudente cuestionarnos si este espacio estuvo destinado para ritos que conmemoraren victorias bélicas.

La configuración espacial de los cerros contiguos al Xinotépetl y el Cuailama, donde se rindiera culto a deidades de la fertilidad y la guerra, nos recuerda al paisaje cerril ceremonial de Tlatelolco instaurado en la Sierra de Guadalupe, pues se sabe que el cerro del Tepeyac fue destinado en época prehispánica para venerar a la diosa Cihuacóatl como patrona del maíz, mientras que en las cercanías el cerro del Zacahuitzco fue usado para adorar a la diosa Chantico como señora de la guerra,⁴⁰ y el cercano cerro Ioltecatl personificaba un tlaloque.⁴¹

Ahora bien, en el mismo cerro Cuailama a escasos metros del glifo “1 Lagarto”, se labró un emblema de Quetzalcóatl, se trata de su arma estelar: el *xonecuilli*. Es importante notar la relevancia de este en conjunción con el signo “1 Lagarto”, que evoca a Cihuacóatl en su advocación de Chantico,⁴² ya que existe un mito creación donde se dice que fue Quetzalcóatl quien llevó los huesos robados del Mictlampa hacia el Tamoanchan, para que Cihuacóatl-Quilaztli los moliera,⁴³ y junto con una ofrenda de

⁴⁰ En el fol. 11r de la *Ordenanza del Señor Cuauhtémoc* se ilustra que en la sierra del Tepeyac se encontraban los Tlacatecatl tlatelolca, militares que resguardaban las fronteras y eran devotos de Chantico Cuauhólotl, incluso sus trajes de guerra presentan atavíos de esta diosa, siendo el más destacado la “cabeza de perro” o cuauhólotl, *Códice Tlatelolco y Códice Mendoza*, fol. 67r.

⁴¹ A su *teoixiptla* lo vestían con papeles teñidos de negro y con rayas de tinta colorada. Sahagún, *Op. cit.*, lib. II, cap. XX, p. 140.

⁴² “Cihuacóatl, conocida también como Quilaztli y Chantico, había sido durante mucho tiempo la patrona de varias ciudades como Culhuacán, Xochimilco y Cuitláhuac”. Maldonado, *Op. cit.*, p. 68.

⁴³ De hecho otro de sus nombres es Tonántzin, “que quiere decir nuestra madre”. Sahagún, *Op. cit.*, lib. I, cap. VI, p. 46.

sangre nacieran los hombres.⁴⁴ en ese mismo tenor vale la pena recordar que este mismo signo calendárico de “1-lagarto” corresponde a la creación de la tierra primigenia o Tlaltícpac, que se evoca en estos días como un *cipactli* (lagarto).⁴⁵ Esto implica que el signo calendárico “1-lagarto”, era un día de fiesta a la tierra y a la chinampa.⁴⁶

Desde una perspectiva más general, en Mesoamérica las cuentas rituales del tiempo iniciaban por el signo “1 Lagarto”,⁴⁷ el inicio del conteo del tiempo mediante cuentas calendáricas siempre incluía un protocolo ritual en que se debía encender un “Fuego Nuevo” con el instrumento ritual conocido en lengua náhuatl como el: *xiuhmamalhuaztli* o “los palos del fuego”. Esta ceremonia también daba pauta para designar gobernantes, dar inicio a una nueva dinastía, legitimar el poder de un grupo y/o para tomar posesión de un nuevo espacio, o bien para dar inicio a una guerra sagrada, invocando a deidades estelares. En la región chinampera era Cihuacóatl la encargada de portar los “palos para encender el fuego”,⁴⁸ incluso en el monolito conmemorativo de las conquistas imperiales mexicas o “*temalacatl*” conocido como la “Piedra de Moctezuma” se representó a Cihuacoatl como una diosa patrona de los pueblos chinamperos de Xochimilco y Colhuacan, en esa escena la diosa va cargando los *xiuhmamalhuaztli*, al momento de ser llevada cautiva a Tenochtitlán. Así mismo, el *Códice Borbónico* [lámina 34] nos muestra que el Fuego Nuevo que se encendía en la cima del cerro Huizachtecatl o Huizachtepetl (hoy cerro de la Estrella) acorde con la pictografía del código el rito del fuego nuevo se realizaba al interior del templo de Cihua-

⁴⁴ “Leyenda de los Soles”, en *Mitos, historias de los antiguos nahuas*, paleografía y traducciones Rafael Tena. México: CONACULTA, 2011, p 179.

⁴⁵ ver *Códice Borgia*, lámina 27.

⁴⁶ *Códice Borgia*, lámina 1 y 22.

⁴⁷ Gerónimo de Mendieta (2002). *Historia eclesiástica indiana*. México: CONACULTA, 2002, t. I, p. 210.

⁴⁸ De hecho el glifo toponímico de Mamalhuazuca(n), “Donde se enciende el Fuego Nuevo”, alude a los *mamalhuaztli*.

coatl llamado el “Tlillan” (Figura 3, Mapas 1 y 2).

Otra relación entre la diosa Cihuacóatl, el fuego y el cerro Cuahilama se basa en la toponimia del cerro mismo, ya que el vocablo Cuahilama puede ser traducido como la “Anciana guardiana del bosque”, o también como “Anciana Águila”, aspecto de Cihuacóatl que alude a Cuauh-quilaztli. El sufijo “ilama” también refiere a Ilamatecuhtli, aspecto anciano de Cihuacóatl, quien en el *Códice Borbónico* [láminas 36-37] preside las fiestas del fuego (Títitl e Izcalli), como el último encendido del año (Figura 10).



Figura 10. “Anciana Águila”.

El culto a Cihuacóatl en Cuauhnáhuac y Huaxtépéc

Al menos entre los siglos XII-XVI, los altépetl de Cuauhnáhuac y Huaxtépéc estaban poblados por tlahuicas y xochimilcas (Mapa 2),⁴⁹ por tal razón el paisaje estaba íntimamente ligado a liturgia de Cihuacóatl, como deidad protectora de la región.

Algunas advocaciones regionales de Cihuacóatl que fundaron poblados eran: Xochimilcatzin, venerable “señora Xochimilca” o “se-

⁴⁹ Michel E. Smith (2010). “La época posclásica en Morelos: surgimiento de los tlahuicas y xochimilcas”, en *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del Sur. La arqueología en Morelos. Dinámicas sociales sobre las construcciones de la cultura material.*, coord. Sandra López Varela, México: Poder Ejecutivo del Estado de Morelos/Universidad Autónoma del Estado de Morelos-Ayuntamiento de Cuernavaca, t. II, pp. 131-156.

ñora de la huerta de las flores”. Chinamecatl, “el mecate de la chinampa” o “la moradora del lugar de las cañas”, divinidad del maíz y de los mantenimientos; al igual que Tzehua (Texhua), “la dueña de la masa”. Xochitecacíhuatl, “la mujer originaria del lugar donde abundan las flores” o “la de Xochitlan”, era una diosa de la tierra y de aspecto juvenil, asociada también con Xochiquetzal.⁵⁰

Esta última igualmente se reconocía como patrona de las flores y se desempeñaba como una divinidad de la guerra, pues acorde a la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*,⁵¹ Xochiquetzal fue la primer mujer que murió en la guerra. Ambas diosas también compartían el título de madres del maíz⁵² y se concebía que moraban en Tamoanchan Xochitlicacan,⁵³ árbol en el que se gestó el primer maíz.⁵⁴

A Cihuacóatl-Quilaztli en Huaxtépec se le reconocía por el nombre calendárico Matlaxóchitl: “Diez Flor”. Su adoratorio estaba en el tianguis y se postula que su escultura principal se reverenciaba en un “ojo de agua” (Figura 11). Al igual que su efigie emplazada en Xochimilcatzingo.⁵⁵ Recordemos que esta deidad “unas veces se tornaba culebra y otras veces se transfiguraba en moza muy hermosa, y andaba por los mercados enamorándose de los mancebos, y provocándolos a su ayuntamiento, y después de cumplido los mataba”.⁵⁶

⁵⁰ Maldonado, *Op. cit.*, pp. 145-153.

⁵¹ fol. 151av, 39.

⁵² Guilhem Olivier (2004). *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. México: FCE, p. 217.

⁵³ Diego Muñoz Camargo (1998). *Historia de Tlaxcala*. México: Gobierno del Estado de Tlaxcala/UAT/CIESAS, pp. 165-166.

⁵⁴ Daniel Cosío Villegas (1976). *Historia general de México: México prehispánico*. México: El Colegio de México p. 271.

⁵⁵ Maldonado, *Op. cit.*, pp. 70, 73, 149.

⁵⁶ Mendieta, *Op. cit.*, pp. 199-200.



Cihuacóatl



Figura 11. En el mercado de Huastépec había un “ojo de agua” que fungía como el recinto de culto más importante de Cihuacóatl-Quilaztli.

Resulta evidente el estrecho vínculo entre Cihuacóatl y su devoción en los “ojos de agua” en distintos sitios del centro de México, inclusive en una fuente histórica del norte de la cuenca de México, se dice que en el pueblo prehispánico de Xaltocan se reconocía a Cihuacoatl bajo el nombre de la Acpaxapo “una gran serpiente con rostro de mujer”, deidad a quien ofrendaban las tribus xaltocamecas en medio de las aguas para que los guiara en la guerra, una vez que esta diosa emergía de las aguas, daba a los Xaltocamecas instrucciones para la batalla, también les decía “si tomarían cautivos o si morirían o serían cautivados”.⁵⁷

El culto a Cihuacóatl en contraposición a la religiosidad tenochca.

De acuerdo con el padre Diego Durán,⁵⁸ a la diosa Cihuacóatl se le festejaba en Xochimilco encendiendo fuego durante la fiesta de Xocotl, esta veintena también estaba dedicada a los guerreros muertos en batalla,⁵⁹ así como al dios del fuego de los tepanecas: Otontecuhtli-Xocotl, advocación otomí del dios viejo del fuego Huehuetotli;⁶⁰ y

⁵⁷ *Anales de Cuauhtitlan*, paleografía y traducción Rafael Tena. México: CONACULTA, 2011, p. 97.

⁵⁸ Durán, *Op. cit.*, pp. 127-128, 271-273.

⁵⁹ Patrick Johansson (2003). “Días de muertos en el mundo Náhuatl prehispánico”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Núm. 34, México: UNAM-IIIH, pp. 169-204.

⁶⁰ María de los Ángeles Velasco Godoy (2005). *La historia de un cambio en el valle de*

es bien sabido que tanto las tribus Tepanecas como Xochimilcas se asentaron en la cuenca de México varios siglos antes de que las tribus nahuas se asentaran en la cuenca de México, lo cual es un indicador de que los ritos de fuego nuevo dedicados a Cihuacoatl en el Cerro de la Estrella ⁶¹ eran mucho más antiguos a aquellos ritos de fuego nuevo que oficiaban los mexica-tenochca en Cerro de la Estrella en honor a su dios del fuego Xiuhtecutli,⁶² además se sabe que fue después 1347 cuando la cabecera de Culhuacán -donde se ubica el cerro de la estrella- se convirtió en tributario de Tenochtitlán, y sería solo en ese momento que los mexica tomaron control del cerro e impusieron paulatinamente sus ritos y festejos en correspondencia a su propia historia e intereses, anulando por completo los ritos de fuego a Cihuacoatl.

Acorde con los estudios de Michel Graulich,⁶³ en 1507 el imperio mexicas cambió la fecha para realizar los ritos de encender el fuego nuevo, del año 1 Conejo al año 2 Caña, imponiendo una nueva mitología imperial y un nuevo orden del calendario; por otro lado según se ilustra en el folio 14v del *Códice Telleriano Remensis*, este cambio calendárico fue una estrategia publicitaria de Moctezuma Xocoyotlzin que le permitió imponer a Huitzilopochtli por encima de cualquier culto local como dios regente del nuevo imperio. Por tal motivo, no es de extrañar que en la cuenta ritual de 52 años pintada en las láminas 21 y 22 del *Códice Borbónico*, el conteo de los años iniciara

Iztlabuaca: la formación de un pueblo colonial. México: UNAM, pp. 127-128.

⁶¹ El nombre Cihuacóatl se refería a la deidad patrona de la ciudad de Culhuacán. El nombre del sacerdote de esta diosa fue tomado por los mexicas y resignificado. Dirk R. Vaan Tuerenhout (2005). *The Aztecs: New Perspectives*. California: ABC-CLIO, p. 156.

⁶² El rito de Fuego Nuevo entre las etnias chichimecas tiene un origen muy antiguo basta decir que en la *Historia Tolteca-Chichimeca* (fol. 16r), un sacerdote vestido de tlacuache enciende el fuego en la parte más alta de Chicomoztoc, en la parte baja a la entrada de la cueva del lado derecho, se encuentra el señor Moquihuix quien porta la misma pintura facial del dios del fuego Otontecuhtli, así como los ropajes de los primeros chichimecas.

⁶³ Michel Graulich (2008). “Nuevas consideraciones en torno al Teocalli de la guerra sagrada”, en *Símbolos de poder en Mesoamérica*, ed. Guilhem Olivier. México: UNAM, IIIH-IIA, pp. 163-192.

con el signo 1 Conejo, el cual es protegido por Cihuacóatl, y que no corresponde con el orden del conteo calendario del imperio mexica, que iniciaba su cuenta en el signo del año 2 Caña. A este respecto Graulich considera que el monolito mexica denominado “Teocalli de la Guerra Sagrada” es una especie de monumento propagandístico que festeja la imposición de Huitzilopochtli como gran dios solar rector; el discurso iconográfico de dicho monumento puede ser entendido como un rito de paso, en el que los cuatro sacerdotes chachalmecas labrados a los lados del monumento se despiden de las antiguas tradiciones en las que el dios solar tolteca Piltzintecuhtli tenía un papel protagónico, para paso siguiente imponer el culto al nuevo dios solar, el “Colibrí zurdo”. además en el monumento del “Teocalli de la guerra sagrada” los dos signos calendáricos que fueron labrados en la parte superior de los chachalmecas son el glifo 1 Pedernal, en el lado izquierdo, y el glifo 1 Muerte al lado derecho, ambos tienen como decoración un espejo humeante y de su boca surge el símbolo de la Guerra Sagrada (Atl-tlachinolli). En cuanto al significado del glifo 1 Muerte como signo del *tonalámatl* (calendario ritual de 260 días), observamos que en códices de tradiciones calendáricas previas a la mexica, este signo sirve para marcar la fiesta del dios solar Piltzintecuhtli, como se observa en el *Códice Borgia* [lámina 66] de tradición mixteco-poblana, y en el *Códice Borbónico* de tradición xochimilca [lámina 6], en donde este signo servía para marcar la fiesta de Tezcatlipoca y Piltzintecuhtli. En cambio, el signo 1 Pedernal se marca en los *tonalamátl* de tradiciones anteriores a la mexica, como un signo con la función de marcar el inicio de la trecena dedicada a Piltzintecuhtli y Mictlatecuhtli, fecha en que se realizaban los rituales litúrgicos de Xocotl (*Códice Borbónico*, lámina 10; *Códice Borgia*, lámina 70). estos son los cultos que los mexicas intentaron suprimir, imponiendo un nuevo orden calendárico que dotaba con nuevos dioses a esos mismos signos calendaricos de 1. Muerte y 1- Pedernal.

Conclusión

Es evidente que en época prehispánica el cambio del dios protector de un asentamiento mediante la imposición del dios del grupo vencedor, inevitablemente traía consigo una alteración en la concepción del uso de ese espacio, esta situación obligo al imperio mexica a imponer nuevos ritos y nuevos calendarios, así como nuevos espacios de culto encima de los antiguos santuarios Xochimilca, ello de debe a que en la construcción de cualquier monumento de carácter ritual época prehispánica se plasmaba ante todo la percepción de un orbe particular, el cual era establecido desde un código cultural específico, mismo que funcionaba como un cúmulo de ideas que justificaban el acto de construir o de simular en un objeto artificial un fenómeno del mundo. En el caso estudiado en esta ocasión, vimos cómo el templo del tlillan que fuera dedicado inicialmente a una diosa de la guerra y del fuego patrona de las tribus chinamperas, fue reutilizado por el imperio mexica para que sirviera como el escenario ideológico en el que se teatralizó el ritual imperial del fuego nuevo y como un escenario de culto a la imposición religiosa, con tal finalidad el imperio mexica se vio obligado a reescribir las reglas del rito de fuego nuevo y a cambiar los antiguos signos Cihuacóatl-guerra, Otontecuhltli-fuego, por los signos del imperiales Huizilopochtli-guerra, Xihutecuhltli-fuego; a partir de ese momento serían estas dos deidades las que se encargarían de encender el Fuego Nuevo, lo que constituye un cambio en el conteo del tiempo que concordaría con los ritmos de la historia del imperio mexica y que además sirvió para legitimar la toma de posesión de los territorios arrebatados a los pueblos chinamperos.

Como prueba de que en la cuenca de México existieron diversas variantes de la cosmovisión y por lo tanto de los conteos calendáricos, tenemos dos relatos; el primero es de Cristóbal del Castillo, quien explica que en los conteos calendáricos de las fiestas anuales de las veintenas cada etnia tenía un orden distinto.⁶⁴ La segunda

⁶⁴ “Algunos pobladores hacen empezar, hacen entrar el año en Xilomanaliztli, otros los hacen empezar en Izcalli, y también en Xochilhuitl y en Atemoztli, y allí colocan los cinco días llamados nemontemi”. Cristóbal del Castillo (2001).

variante está en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, donde se explica que cada etnia que pobló esta región tenía un dios patrono diferente, y por lo tanto costumbres religiosas diferentes; en dicha fuente se relata que cuando los mexica pasaron por Culhuacán durante su viaje de peregrinación, construyeron el primer templo dedicado a Huitzilopochtli entre dos cerros grandes. Además se menciona que los pueblos se enemistaron por diferencias religiosas y se separaron partiendo de este lugar:

Y aquí fizieron el primero templo a Uchilobi según lo hazían en esta ciudad. Estas dos sierras estaban una enfrente de la otra, y en medio fue su abitación. Pasados tres años de la partida de templo, porque en los templos tenían diferencia y no eran los unos como los otros y así los pintan diferenciados. Y salieron con ellos los de Colhuacan, que era la ciudad principal y por eso se puso colhuacan a la que está dos leguas de esta ciudad, do éstos poblaron luego como vinieron, y se dirá más adelante; éstos sacaron su dios, que se decía Centéotl, hijo del Piltzinteuctli. Salieron desde Xochimilco, y sacaron su dios que decían Quilaztli y era e venado de Mixcóatl que está dicho. Salió Cuitlahuacan, y su dios era Amímitl, que era una vara de Mixcóatl, al cual tenían por dios, y por su memoria tenían aquella vara. Salió Mízquic, el cual trajo por dios a Quetzalcoatl. Salió Chalco y trajo por su dios a Tezcatlipoca Nappateuctli. Salieron los de Tlacopan y Coyoacán y Azcapotzalco, a los cuales llamaban Tepanecas; y estos tres pueblos tenían por dios a Ocoteuctli, que es el fuego⁶⁵.

Con todo lo analizado hasta ahora, se puede argumentar que los xo-

Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e historia de la conquista, México: CONACULTA, p. 167.

⁶⁵ “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, 2011, pp. 46-47.

chimilcas, colhuas y tlahuicas devotos de Cihuacóatl, tenían un orden calendárico y cosmogónico propio que fue plasmado en diversos puntos de su paisaje y en algunos códices calendarico-rituales.

Bibliografía

- Anales de Cuauhtitlan* (2011). Paleografía y traducción Rafael Tena. México: CONACULTA.
- Aguilera, Carmen (2012). “Cihuacóatl, diosa de la fertilidad”. *Diario de Campo. En Memoria de Perla Valle*, núm. 8, pp. 4-7.
- Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Luis Reyes García (1991). *El libro de Ciuacoatl. Homenaje para el año del Fuego Nuevo. Libro explicativo del llamado Códice Borbónico*. España-Austria-México: Sociedad Estatal Quinto Centenario/Akademische Druck-und Verlagsanstalt/FCE.
- _____ (1991). *El libro de la vida. Texto explicativo del llamado Códice Magliabechiano*. España-Austria-México: Sociedad Estatal Quinto Centenario/Akademische Druck-und Verlagsanstalt/FCE.

- _____ (1992). *Origen e historia de los reyes mixtecos. Libro explicativo del llamado Códice Vindobonensis*. España-Austria-México: Sociedad Estatal Quinto Centenario/Akademische Druck-und Verlagsanstalt/FCE.
- _____ (1993). *Los Templos del Cielo y la Obscuridad. Oráculos y liturgia. Libro explicativo del llamado Códice Borgia*. España-Austria-México: Sociedad Estatal Quinto Centenario/Akademische Druck-und Verlagsanstalt/FCE.
- Arreola, David y Osvaldo Murillo (2020). *Los códices de las chinampas*. México: Secretaría del Medio Ambiente de la Ciudad de México/ Dirección General de la Comisión de Recursos Naturales y Desarrollo Social.
- Baudot, Georges (2004). *Pervivencia del mundo azteca en el México Virreinal*. México: UNAM.
- Chimalpáhin, Domingo (2003). *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. 2 vols. México: CONACULTA.
- Clavijero, Francisco Javier (1987). *Historia antigua de México*. México: Porrúa.
- Cosío Villegas, Daniel (1976). *Historia general de México: México prehispánico*. México: El Colegio de México.
- Códice Cozcatz'in* (1994). Estudio y paleografía de Ana R. Valero y Rafael Tena. México: INAH/BUAP.
- Códice Mendoza* (1992). *719e Codex Mendoza*. Ed. Frances F. Berdan y Patricia Anawalt. Berkeley: University of California Press.
- Códice Tlatelolco* (1994). Estudio y paleografía de Perla Valle. México: INAH/BUAP.
- Cordero López, Rodolfo (2001). *Xochimilco, tradiciones y costumbre*. México: CONACULTA.
- Carrasco David (ed.) y Scott Sessions (Red.) (2010). *Cueva, ciudad y nido de águila. Una travesía interpretativa por el Mapa de Cuauhtinchan núm. 2*. EUA: University of New México Press.
- Castillo, Cristóbal del (2001). *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e historia de la conquista*. México: CONACULTA.
- Declercq, Stan (2016). "Tlillan o El Lugar de la negrura, un espacio

- sagrado del paisaje ritual mesoamericano”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 51, pp. 67-110.
- Durán, Diego. (2006). *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra firme*. 2 vols. México: Porrúa.
- González Obregón, Luis (Dir.) (2002). “Información en contra de Don Baltasar, indio de Culoacan por ocultar ídolos”. En *Procesos de indios, idolatras y hechiceros*. 177-184. México: AGN.
- Graulich, Michel (2008). “Nuevas consideraciones en torno al Teocalli de la guerra sagrada”. En *Símbolos de poder en Mesoamérica*, editado por Guilhem Olivier, pp. 163-192. México: UNAM/IIH/IIA.
- Johansson, Patrick (2003). “Días de muertos en el mundo náhuatl prehispánico”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 34, pp. 169-204.
- “Historia de los mexicanos por sus pinturas” (2011). En *Mitos, historias de los antiguos nabuas*, paleografía y traducciones Rafael Tena. 23-95. México: CONACULTA.
- Historia Tolteca Chichimeca* (1976). Estudio Paul Kirchhoff, Lina Odena Güemes y Luis Reyes García. México: INAH/SEP.
- “Leyenda de los Soles” (2011). En *Mitos, historias de los antiguos nabuas*, paleografía y traducciones Rafael Tena. 173-204. México: CONACULTA.
- López Austin, Alfredo (1994). *Tlalocan y Tamoanchan*. México: FCE.
- _____ (2008). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nabuas*. 2 vols. México: UNAM/IIA.
- Mendieta, Gerónimo de (2002). *Historia eclesiástica indiana*. 2 vols. México: CONACULTA.
- Maldonado Jiménez, Druzo (2000). *Tlahuicas y xochimilcas de Morelos, siglos XII-XVI*. México: UNAM.
- Muñoz Camargo, Diego (1998). *Historia de Tlaxcala*. México: Gobierno del Estado de Tlaxcala/UAT/CIESAS.
- Noguera, Eduardo (1070). “Exploraciones estratigráficas en Xochimilco, Tulancingo y Cerro de la Estrella”. *Anales de Antropología* Vol. 7, pp. 91-130.
- Olivier, Guilhem (2004). *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. México: FCE.

- Ordenanza del Señor Cuauhtémoc* (2000). Estudio Perla Valle, paleografía y traducción Rafael Tena. México: Gobierno de la Ciudad de México.
- Quiñones Keber, Eloise (1995). *Codex Telleriano - Remensis: ritual, divination and history in a pictorial Aztec manuscript*. Austin: University of Texas Press.
- Rivas Castro, Francisco (2005). “Sincretismo de la deidad ocelote-tortuga (prehispánica) con San Bernabé y San Bernabé (colonial), Magdalena Contreras, D.F.”. En *Arqueología y antropología de las religiones*, editado por Patricia Fournier y Walburga Wiesheu, pp. 93-114, México: ENAH/CONACULTA/INAH.
- Robles García, Alejandro (1995). “Geografía cultural del suroeste de la cuenca de México: Estudios históricos sobre el Pedregal, Ajusco y Magdalena Contreras”. Tesis de maestría, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Sahagún, Bernardino de (1979). *Códice Florentino. Historia general de las cosas de Nueva España. Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana*, Edición Facsimilar. México-Florenia: Archivo General de la Nación/Casa Editorial Giunti Barbera.
- _____ (1981). *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. México: Porrúa
- Smith, Michel E. (2010). “La época posclásica en Morelos: surgimiento de los tlahuicas y xochimilcas”. En *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del Sur. La arqueología en Morelos. Dinámicas sociales sobre las construcciones de la cultura material*. Coordinado por Sandra López Varela. vol. 2, pp. 131-156. México: Poder Ejecutivo del Estado de Morelos/Universidad Autónoma del Estado de Morelos/Ayuntamiento de Cuernavaca.
- Vanegas Pérez, Juan (1995). “Excavación de el Tanque de Culhuacán”. Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Vaan Tuerenhout, Dirk R. (2005). *The Aztecs: New Perspectives*. California: ABC/CLIO.

Velasco Godoy, María de los Ángeles (2005). *La historia de un cambio en el valle de Iztlabuaca: la formación de un pueblo colonial*. México: UNAM.

Zimbrón Romero, Juan R (2002). “Observaciones calendáricas de las salidas del Sol detrás de la Iztaccíhuatl y el Popocatépetl durante el solsticio de invierno”. En *Iconografía mexicana III. Las representaciones de los astros*, editado por Beatriz Barba, pp. 93-114. México: INAH/Plaza y Valdés

LA ARQUEOLOGÍA EN XOCHIMILCO

Ana Cecilia Abascal

Adriana Ontiveros Escalona

Descripción de la región

LA REGIÓN DE XOCHIMILCO actualmente se encuentra ubicada al sureste de la Ciudad de México. Colinda al norte con las delegaciones Tlalpan, Coyoacán, Iztapalapa y Tláhuac; al sur con Milpa Alta y Tlalpan; al oeste con Tlalpan y al este con Tláhuac y Milpa Alta.

Esta región, además de un patrimonio ecológico y antropológi-

co importante tiene elementos arqueológicos que abarcan desde el Pleistoceno (más de 10,000 años antes de nuestra era) hasta evidencia histórica reciente, aunque este artículo no abarcará más allá de la época virreinal temprana.

Breve y escogida relación de la historia xochimilca

La historia de Xochimilco se estudia en escritos de los cronistas españoles que llegaron con las primeras expediciones. Entre ellos, Fray Diego de Durán menciona que los xochimilcas fueron el primer grupo que salió de las cuevas a las que llamaban Chicomoztó y describe su recorrido de la siguiente manera:

El de Xuchimilco, como primero en su llegada, después de haber rodeado todo el circuito de la laguna grande, pareciéndole ser buen sitio y apacible el que agora posee, se asentó en él y tomó lo que le fue menester, sin contradicción de personas ni perjuicio, estendiéndose los grandes y señores de aquel tribu por toda aquella cordillera que hoy en día se llama la nación Xuchimilca, que llega hasta un pueblo que se llama Tuchimilco, y por otro nombre Ocopetlayuca, de cuya genealogía y generación son los de Ocuituco, Tetelaneyapan, Tlamimilulpan, Xumiltepec, Tlacotepec, Cacualpa y Temoac, Tlayacapa y Totolaá y Tepuztlan, Chimalhuacan, Ecatzingo y Tepetlixpan con todas las demás cabeceras y estancias sujetas a Chimalhuacan, los cuales todos son de aquel tribu Xuchimilca, y así le llaman a toda la parte y tierra de la generación Xuchimilca, con Cuitlahuac, Mizquic y Culhuacan.¹

Por su parte, Bernal Díaz del Castillo describe a Xochimilco como una gran ciudad donde las casas estaban sobre la laguna de agua

¹ Durán, Diego Fray (1867). *Historia de la Indias de Nueva-España y islas de tierra firme*, t. I. México: Imprenta de J. M. Andrade y F. Escalante, pp. 10 y 11.

dulce y en las laderas de los cerros. Esta región se encontraba a dos leguas y media de Tenochtitlan.²

A su vez, los textos escritos por Fray Bernardino de Sahagún narran que los labradores de piedras eran originarios de Xochimilco. A los cuatro labradores que empezaron con este trabajo, se les consideraba como dioses. Sus nombres eran Cinteotl (dios mazorca), Macuil calli (5 casa), Nahualpilli (Príncipe mago) y el último tenía tres nombres: Papaloxáhual (el que tiene mariposas como pintura facial), Tlappapalo (mariposa roja) y siete-perro.³

Las cuestiones bélicas de los xochimilcas contra otros pueblos estuvieron presentes desde su llegada a este territorio hasta la conquista con los españoles. Cabrera y Stepha-Otto mencionan que los culhuas y los xochimilcas estuvieron en constantes guerras por cuestiones territoriales.⁴ Fernando de Alva relata que los xochimilcas ayudaron al *tlatoani* Axayacatzin peleando contra Tlatelolco y sus aliados.⁵

Díaz del Castillo menciona que, además, estos guerreros apoyaron a los mexicas junto con los de Coyoacán, Iztapalapa, Huichilibusco, Mexicalcingo y otros pueblos que habitaban en las lagunas, cuando Gonzalo de Sandoval y Hernán Cortés los atacaron para asediar Tenochtitlan⁶ Por otro lado, ellos mismos traicionaron a los mexicas cuando fueron junto con distintos pueblos de las chinampas (Cuitlahuac, Iztapalapan y otros) para ayudarlos en su defensa contra los españoles; Sahagún relata que los xochimilcas, en lugar de

² Díaz del Castillo, Bernal (2008). *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, t. I. México: Porrúa, pp. 481-482.

³ Sahagún, Fray Bernardino de (2005). *Historia general de las cosas de Nueva España*, t. III. México: Porrúa, p. 72.

⁴ Cabrera Vargas Refugio, Erwin Stephan-Otto Parrodi (1999). *Ritos xochimilcas, ritos mexicas y ritos cristianos*, Colección de Antropología, Serie Ceremonias de Xochimilco. México: Patronato del Parque Ecológico de Xochimilco, pp.14-15.

⁵ De Alva Ixtlixóchitl, Fernando (1977). *Obras históricas*, t. II. México: UNAM-IIA, p. 144.

⁶ Díaz del Castillo, Bernal (2008). *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, Porrúa, t. II. México: Porrúa, pp. 13-15.

ayudarles, asaltaron las barcas, asesinaron y robaron a los mexicanos. En represalia, todos los varones fueron apresados y asesinados mientras que las mujeres y los niños que habitaban esa región fueron expulsados.⁷ Fernando de Alva menciona que, en otro momento, la faena de Cortés por sacar a los mexicas del territorio de Chalco y vencer a la región chinampera en la cual se armaba un ejército para atacarles, los españoles emprendieron el camino y la batalla por los pueblos del actual estado de Morelos, hasta llegar a Xochimilco “que era la más fuerte y de más gentío de la laguna dulce, y aunque los moradores de ella estaban bien apercebidos [...] dentro de media hora ganaron la mayor parte de la ciudad, peleando con los enemigos por agua y por tierra hasta la noche” y el día siguiente, cuando parte del ejército mexica acudió a socorrer a los xochimilcas pero sin éxito.⁸

Relación de algunos trabajos arqueológicos en la región xochimilca

Existen informes y algunos libros donde se señalan los sitios trabajados en esta zona. Para poder conocer acerca de esto, se acudió al Registro Arqueológico y a la Dirección de Salvamento Arqueológico, recopilando información sobre los proyectos trabajados.

Los límites temporales de la evidencia arqueológica en Xochimilco –mencionados al principio de este capítulo– fueron propuestos por la arqueóloga Peralta, quien relata el hallazgo de dos mamuts y un mastodonte encontrados entre 1967 y 1991 (Peralta, 2011: 59). Aunado a esto, como parte de la evidencia de ocupación temprana, Ávila menciona que, en los límites del lago Chalco-Xochimilco, se encontraron evidencias de grupos que explotaban los recursos lacustres, es decir, en excavaciones realizadas por este autor se encontraron restos de fauna terrestre, acuática y aves, asociadas con

⁷ Sahagún, Fray Bernardino de (2005). *Historia general de las cosas de Nueva España*, t. IV. México: Porrúa.

⁸ De Alva, *Op. cit.*, pp. 13-15.

herramientas líticas.⁹

En la década de los sesenta, Sanders y Parsons llevaron a cabo un proyecto que consistió en realizar recorridos por el sureste de la Cuenca de México; a dicho proyecto se le incorporaron estudios en áreas chinamperas de Xochimilco y Chalco. Con esto, Parsons reportó 91 sitios localizados por recorrido de superficie, de los cuales 50 pertenecen a Xochimilco.¹⁰

En 1970, Noguera realizó trabajos de recorrido de superficie y excavación en el centro de Xochimilco, con la finalidad de corroborar datos arqueológicos, mostrar la importancia de esta región y conocer la construcción y estructura de las chinampas prehispánicas.¹¹

También en 1970, Armillas localizó un sitio al sureste de Tlaltenco que contaba con grupos de estructuras habitacionales colocadas en cimientos artificiales en una bahía del lago Chalco-Xochimilco, el sitio fue denominado Terremote Tlaltenco y fue excavado por la investigadora Maricarmen Serra de 1976 a 1979. El sistema constructivo consistió en troncos dispuestos de manera paralela.¹²

En 1978, debido a trabajos de remodelación de la Plaza “Centro Ceremonial Cuauhtemoc”, ubicada entre Av. Guadalupe Ramírez y calle Benito Juárez, centro de Xochimilco, se realizaron excavaciones. En ellas, se localizaron elementos arquitectónicos de una unidad

⁹ Ávila López Raúl (2002). *Rescate Arqueológico en el sitio San Gregorio Atlapulco, Xochimilco*. México: Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico, p. 31.

¹⁰ Yoma Medina, María Rebeca (2003). *Informe final Estudio arqueológico de factibilidad en San Mateo Xalpa, Delegación Xochimilco, D.F.* México: Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico, p. 10.

¹¹ Díaz Pérez, Gonzalo Emilio (2010). *Informe final de la prospección arqueológica realizada en el predio ubicado en Av. Hidalgo no. 14, Barrio el Rosario, Delegación Xochimilco, D.F.* México: Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico, p. 25; y Yoma, *Op. cit.*, p. 11.

¹² Serra Puche, Mari Carmen (Dir.) (1994). *Xochimilco Arqueológico*. México: Patronato del Parque Ecológico de Xochimilco Asociación Civil/Departamento del Distrito Federal/Delegación del Departamento del Distrito Federal en Xochimilco/Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Nacional de Antropología e Historia, p. 32.

habitacional con muros y pisos de estuco, con distintos niveles de ocupación correspondientes a los periodos Clásico (200-650 d.C.) y Posclásico (950-1521 d.C.). Asimismo, se recuperaron entierros, algunos asociados a cerámica teotihuacana. Varios de ellos estaban dispuestos a manera de ofrenda hacia una estructura.¹³

Se han efectuado diversos salvamentos en el centro de Xochimilco. Uno de ellos fue el encabezado por Castillo Mangas en 1983, quien recuperó entierros con ofrendas que corresponden a ocupaciones desde el Clásico (200-650 d.C.) hasta el Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.); y otro que llevó a cabo en 1990 Corona, quien realizó excavaciones en el atrio de la iglesia de San Gregorio Atlapulco.¹⁴

Dentro del Plan de Rescate Ecológico de Xochimilco (PREX) propuesto por el Departamento del Distrito Federal y la Delegación de Xochimilco,¹⁵ se realizaron trabajos arqueológicos en los ejidos de Xochimilco, San Gregorio y Tepepan entre 1990 y 1992;¹⁶ como resultado se identificaron 24 sitios en el ejido de Xochimilco; en San Gregorio 13 y en Tepepan 4 ya que sólo se recorrió una parte debido a dificultades; los sitios se fecharon para el periodo Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), en general, de estos se localizaron chinampas fósiles, se recuperaron materiales cerámicos, lítica y huesos de animales.¹⁷

¹³ Castillo Manga, María Teresa y José Antonio López Palacios (1995). “Arqueología en el Centro de Xochimilco”, en *Primer seminario internacional de investigadores de Xochimilco*, t I, pp. 92-95, coordinado por Erwin Stephan-Otto P. México: Asociación Internacional de Investigadores de Xochimilco Asociación Civil, p. 93.

¹⁴ Serra Puche, *Op. cit.*, p. 26.

¹⁵ Ídem, 11.

¹⁶ Guzmán Ábrego María Esther, Jesús Carlos Lazcano Arce y Guillermo Pérez Esparza (1994). “Capítulo III. La Arqueología de Superficie y Capítulo IV. La Excavación Arqueológica”, en: *Xochimilco Arqueológico*, pp. 37-52. México: Patronato del Parque Ecológico de Xochimilco Asociación Civil/Departamento del Distrito Federal/Delegación del Departamento del Distrito Federal en Xochimilco/Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Nacional de Antropología e Historia, p. 37.

¹⁷ Ídem, pp. 41 y 47.



Foto 1. Excavación Arqueológica, sitio “El Japón”. Foto tomada de Carlos Javier González, 1996, p. 90.

En el marco del mismo PREX, se efectuaron trabajos arqueológicos de 1989 a 1992, en un sitio llamado “El Japón”, ubicado a 4.1 km al noreste del Centro de Xochimilco y a 3.6 km al este de la pista de remo y canotaje de Cuemanco; en dicho proyecto se localizaron conjuntos sobre una plataforma de dos o más montículos y montículos aislados. Los trabajos arqueológicos realizados en dicho lapso dieron a conocer que el sitio fue un complejo de estructuras vinculadas con la actividad chinampera; además, que tuvo una ocupación del Azteca Tardío y continuó en los primeros 40 ó 50 años del periodo novohispano¹⁸

¹⁸ González, Carlos Javier (1996). “Investigaciones Arqueológicas en “El Japón”: sitio chinampero en Xochimilco”, en *Arqueología*, segunda época, julio-diciembre, pp. 81-94, Coordinación Nacional de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 81, 82.84, 91-92.

En 1993, se realizó un rescate en San Gregorio Atlapulco, Xochimilco, al sureste del vivero Nezahualcoyotl, por el arqueólogo Raúl Ávila. El rescate se dio en una plataforma de 560 metros de largo por 1 metro de alto, la cual se vio afectada debido a la construcción de un distrito de riego; su objetivo fue registrar el conjunto de plataformas residenciales del Azteca Tardío, ocupadas hasta el siglo XVI. Tal conjunto se relacionó con un cementerio localizado en el centro de la plataforma, en el cual se encontraban depositados huesos de animales terrestres, acuáticos y aves asociados a artefactos y desechos líticos. A juzgar por las características y técnicas utilizadas para la elaboración de los artefactos, se asoció con la fase Zohapilco (2500-2000 a.C.).¹⁹

En 1996, se realizaron investigaciones a cargo del arqueólogo Ávila, en San Luis Tlaxialtemalco, con recorridos de superficie en lo que fue el lecho lacustre y en la ladera del volcán Teuhtli. Después, se excavó un sitio al oeste de Tulyehualco, asociado a materiales azteca I (900-1200 d.C.), registrando vestigios residenciales, áreas de actividad doméstica, entierros y chinampas; por último, se excavó otro sitio ubicado en el vivero Acuexcomatl, donde se registraron restos de canales y plataformas de chinampas.²⁰ El investigador añade que tanto en San Luis Tlaxialtemalco como en Tulyehualco existen vestigios de la cultura Coyotlatelco, sobre la parte baja del Teuhtli, ocupando las riberas antiguas del lago.²¹

En 1998, debido a la remodelación del mercado de Xochimilco, se recuperaron restos óseos humanos y cerámica del Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.).²² De 1998 a 2002 se llevó a cabo el Proyecto Santa Cruz Acalpíxcan, Xochimilco, procedente de la Dirección de Estudios Arqueológicos, cuyos objetivos fueron: integrar la investigación, conservación, restauración, difusión, protección, de los petrograbados y de la Zona Arqueológica del Cuahilama en sí, requi-

¹⁹ Serra Pucho, *Op. cit.*, p. 26.

²⁰ Ídem, pp. 27.

²¹ Ávila López Raúl, *Op. cit.*, p. 1.

²² Yoma, *Op. cit.*, p. 11.

riendo la participación de la comunidad en la defensa y cuidado del lugar.²³ Entre 1998 y 1999, se llevaron a cabo trabajos arqueológicos en San Mateo Xalpa, como respuesta a la solicitud que el Patronato Pro-Panteón de San Mateo Xalpa hizo a la Dirección de Salvamento Arqueológico, con motivo de la realización del proyecto de panteón vecinal y para verificar la probable presencia de una estructura piramidal. Se recuperaron 36,433 tiestos prehispánicos, navajillas, 360 tiestos de cerámica moderna, escaso material suntuario y en efecto una estructura piramidal que fue protegida con malla. Según los resultados del análisis cerámico, el sitio tiene una ocupación máxima durante el Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.).²⁴

En 1999 se llevó a cabo un salvamento arqueológico en el jardín del actual Museo Arqueológico de Xochimilco, debido a la construcción de una planta de tratamiento de aguas residuales con la finalidad de aprovechar el agua para riego. La arqueóloga Rebeca Yoma Medina fue comisionada para inspeccionar la construcción de la planta, mientras la arqueóloga Hortensia Galindo —entonces responsable del Museo— recuperó materiales arqueológicos, entre ellos ofrendas a los manantiales de Santa Cruz Acapulxica, localizados en ese lugar en época prehispánica.²⁵

Entre 2002 y 2003, la Dirección de Salvamento Arqueológico (DSA) emprendió un programa de rescate en un predio ubicado en Avenida Francisco I. Madero s/n, Barrio La Guadalupe en Tulyehualco, donde hoy se encuentra la preparatoria “Fray Bernardino de Sahagún”. En superficie se identificaron restos de un conjunto habitacional y concentraciones de tiestos Coyotlatelco²⁶, del mismo

²³ González Morelos Zaragoza y Aldir Ersia (2002). “Proyecto Santa Cruz Acapulxican, Xochimilco. Avances de investigación”, *Diario de Campo*, abril, No. 42, pp 24-27, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, p. 25.

²⁴ Ídem, pp. 1, 38.

²⁵ Ramírez Acevedo, Gilberto (2000). *Informe Técnico del Rescate Arqueológico realizado en el Jardín del Museo Arqueológico de Xochimilco*. México: Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico, pp. 1-13, 16.

²⁶ La cerámica Coyotlatelco es un tipo cerámico que se ha relacionado con el periodo del abandono de Teotihuacan, es decir, el periodo Epiclásico (650-900 d.C.).

modo se registraron casas asociadas a esta cerámica. Este predio, que actualmente alberga la escuela, es parte del asentamiento prehispánico denominado “El amaranto”.²⁷

Entre 2008 y 2009, se llevó a cabo una inspección y después un rescate en la 2ª cerrada de Francisco I. Madero, número 60, colonia Jazmín, Pueblo de Nativitas (Zacapa); debido a la denuncia realizada por un trabajador, quien halló un entierro prehispánico mientras nivelaba el terreno de un patio perteneciente a una casa particular. A pesar de que el entierro estaba removido, al igual que la cerámica y los elementos óseos asociados, se identificaron dos individuos: uno femenino de 40 a 45 años y otro masculino de 25 a 30 años, ambos con deformación craneana; y una ofrenda. El entierro fue fechado para el periodo Epiclásico (650-900 d.C.).²⁸

Del 23 de marzo al 9 de abril del 2009, se llevó a cabo una excavación arqueológica a cargo del arqueólogo Gonzalo Emilio Díaz Pérez, debido a labores de instalación eléctrica sobre la calle Ahuehuetes con la finalidad de proporcionar cobertura eléctrica al predio localizado en Avenida Hidalgo número 14, Barrio el Rosario, en el centro de Xochimilco.²⁹ En dicha excavación, se recuperó un relleno de piedras basálticas empleadas para la construcción de estructuras prehispánicas, cinco clavos de tezontle negro, una piedra rectangular careada y pocos materiales cerámicos de relleno.³⁰

También se intervino el predio cuya última ocupación fue una casa de la década de los setenta u ochenta del siglo pasado, la cual ya había sido demolida. De esta trabajo, se recuperaron clavos arquitectónicos prehispánicos de diversos colores y materiales, reutilizados para delimitar las jardineras de la casa; del mismo modo, se identificaron restos de dos estructuras (una de ellas con estuco), de

²⁷ Ávila López Raúl, *Op. cit.*, pp. 1-2, 13.

²⁸ Araiza Gutiérrez, José Alfonso (2010). Rescate arqueológico en 2ª cerrada de Francisco I. Madero no. 60, colonia Jazmín, pueblo de Nativitas (Zacapa), Xochimilco, D.F. México: Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico, pp. 3,, 4-6, 14, 16-17, 37.

²⁹ Díaz Pérez, *Op. cit.*, pp. 1-2.

³⁰ Ídem, pp. 7-8.

las cuales se distinguieron sus momentos constructivos, que a su vez tenían materiales asociados azteca I, II y III; ofrendas cerámicas y ofrendas votivas de osamentas infantiles³¹

Existen otros sitios y trabajos que no se mencionan en la presente relación. Sin embargo, hemos escogido los que creímos más representativos. Es importante señalar que falta mucha investigación arqueológica en Xochimilco ante la gran evidencia de emplazamientos inexplorados en la región. Esta opinión no es sólo de las autoras del presente, sino que es compartida por la generalidad de los arqueólogos que han trabajado la región.

Muestra de ello son las observaciones del arqueólogo Araiza, quien en el rescate de un entierro realizado en la colonia Jazmín, Pueblo de Nativitas, empleó la herramienta llamada Google Earth y con ella se percató de la existencia de una posible estructura en un terreno aledaño. Esto, aunado a la vinculación de esta zona con el camino antiguo de Zacapa a Acalpixca (o Nativitas - Santa Cruz), según el investigador, indicaría una posición estratégica sobre la loma, razón por la cual, considera esta área con un potencial arqueológico para futuras investigaciones.³²



Foto 2. “La Malinche”. Fotografía tomada por Ana Cecilia Abascal, noviembre 2015.

³¹ Ídem, pp. 142-146.

³² Araiza, *Op. cit.*, p. 39.

En el mismo sentido, la arqueóloga Peralta hace mención de la importancia de trabajar los sitios con evidencia teotihuacana presentes en la zona.³³ Situación que coincide con la opinión de los pobladores actuales de la región. Ellos, interesados en proteger el patrimonio arqueológico, insisten en la relevancia de rescatar los sitios cercanos a La Malinche y la protección de la Zona Arqueológica Cuahilama.

Bibliografía

Ávila López Raúl (2002). *Rescate Arqueológico en el sitio San Gregorio Atlapulco, Xochimilco*. México: Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico.

Araiza Gutiérrez, José Alfonso (2010). *Rescate arqueológico en 2ª cerrada de Francisco I. Madero no. 60, colonia Jazmín, pueblo de Nativitas (Zacapa), Xochimilco, D.F.* México: Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico.

_____ (2007). *El Amaranto un sitio del Clásico Tardío y Formativo en el sur de la Cuenca de México*. México: Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico

³³ Peralta Flores, Aracely (2011). Xochimilco y su patrimonio cultural. Memoria viva de un pueblo lacustre, Colección Científica # 577, México: INAH, p. 61

- _____ (2006). *Mexicaltzingo. Arqueología de un reino culhua-mexica*, vol. I, México: INAH.
- Cabrera Vargas Refugio, Erwin Stephan-Otto Parrodi (1999). *Ritos xochimilcas, ritos mexicas y ritos cristianos, Colección de Antropología, Serie Ceremonias de Xochimilco*. México: Patronato del Parque Ecológico de Xochimilco.
- Castillo Manga, María Teresa y José Antonio López Palacios (1995). “Arqueología en el Centro de Xochimilco”, *Primer seminario internacional de investigadores de Xochimilco*, t I, pp. 92-95, coordinado por Erwin Stephan-Otto P. México: Asociación Internacional de Investigadores de Xochimilco Asociación Civil,
- De Alva Ixtlixóchitl, Fernando (1977). *Obras históricas*, t. II, México: UNAM-IIA.
- Díaz del Castillo, Bernal (2008). *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, t. I, México: Porrúa.
- _____ (2008). *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, Porrúa, t. II, México: Porrúa.
- Díaz Pérez, Gonzalo Emilio (2010). *Informe final de la prospección arqueológica realizada en el predio ubicado en Av. Hidalgo no. 14, Barrio el Rosario, Delegación Xochimilco, D.F.* México: Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico.
- Durán, Diego Fray (1867). *Historia de la Indias de Nueva-España y islas de tierra firme*, t. I, México: Imprenta de J. M. Andrade y F. Escalante.
- González, Carlos Javier (1996). “Investigaciones Arqueológicas en “El Japón”: sitio chinampero en Xochimilco”, *Arqueología*, segunda época, julio-diciembre: 81-94, Coordinación Nacional de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- González Morelos Zaragoza, Aldir Ersia (2002) “Proyecto Santa Cruz Acalpixcan, Xochimilco. Avances de investigación”, *Diario de Campo*, abril, No. 42, pp 24-27, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

- Guzmán Ábrego María Esther, Jesús Carlos Lazcano Arce y Guillermo Pérez Esparza (1994). “Capítulo III. La Arqueología de Superficie y Capítulo IV. La Excavación Arqueológica”, *Xochimilco Arqueológico*, pp. 37-52. México: Patronato del Parque Ecológico de Xochimilco Asociación Civil/Departamento del Distrito Federal/Delegación del Departamento del Distrito Federal en Xochimilco/Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Peralta Flores, Aracely (2011). *Xochimilco y su patrimonio cultural. Memoria viva de un pueblo lacustre*, Colección Científica # 577, México: INAH.
- Ramírez Acevedo, Gilberto (2000). *Informe Técnico del Rescate Arqueológico realizado en el Jardín del Museo Arqueológico de Xochimilco*. México: Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico.
- Sahagún, Fray Bernardino de (2005). *Historia general de las cosas de Nueva España*, t. III, México: Porrúa.
- _____ (2005). *Historia general de las cosas de Nueva España*, t. IV, México: Porrúa.
- Serra Puche, Mari Carmen (Dir.) (1994). *Xochimilco Arqueológico*. México: Patronato del Parque Ecológico de Xochimilco Asociación Civil/Departamento del Distrito Federal/Delegación del Departamento del Distrito Federal en Xochimilco/Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Yoma Medina, María Rebeca (2003). *Informe final Estudio arqueológico de factibilidad en San Mateo Xalpa, Delegación Xochimilco, D.F.* México: Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico.

UNA DECLARATORIA ABSORBIDA POR LA MANCHA URBANA

*Gabriel Figueroa Ramírez*³⁴

*Erika Lorena Rodríguez Rodríguez*³⁵

Introducción

³⁴ P.A. por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Investigador de contrato en la Dirección de Salvamento Arqueológico

³⁵ Arqueóloga por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Investigadora de contrato en la Dirección de Salvamento Arqueológico

LA ZONA ARQUEOLÓGICA DE CUAHILAMA se localiza en la calle prolongación 2 de abril en el pueblo de Santa Cruz Acalpíxca en la delegación Xochimilco de la Ciudad de México. Está enclavada en las estribaciones de la sierra Chichinautzin, su origen geológico se registra en la época del pleistoceno superior, al iniciarse el proceso tectónico entre la sierra nevada y Zempoala.

En términos socio-históricos, se concibe como una zona dedicada a diversas actividades: 1) recibía productos provenientes de los estados, Morelos, Guerrero y de lo hoy conocido como el centro de la Ciudad de México; 2) administrativa de los productos diversos que llegaban en momentos diferentes del año. Cada 80 días, llegaban inciensos, tintas y barnices; a los 6 meses, textiles, alimentos, productos agrícolas, materiales de construcción y bienes santuarios; al año llegaban trajes y escudos de guerreros.¹

Así mismo, era un lugar de explotación de cantera, un lugar astronómico, militar e ideológico, este último por la carga simbólica que se observa a través de los petrograbados, los cuales se hallan en la ladera noroeste del cerro de Cuahilama.

Así pues, con el presente trabajo se mostrará: los antecedentes de la zona arqueológica de Cuahilama en términos arqueológicos; la importancia del patrimonio arqueológico mexicano (enfocándonos en la Zona Arqueológica de Cuahilama) así como la problemática anclada desde hace décadas con base en la protección, conservación y divulgación de la zona anteriormente mencionada.

Antecedentes arqueológicos

De los trabajos realizados en el cerro de Cuahilama, se destaca la descripción del alemán Beyer, quien expone el significado de los petrograbados que se localizan en la zona, argumentando que dichos petrograbados estaban ligados con el pensamiento del pueblo mexicana, así se muestra la fuerte influencia y presencia de los mismos, sin embargo el autor, por no hacer un trabajo ar-

¹ *Códice Mendocino*, 2014.

queológico, no asocia la ocupación cotidiana con el simbolismo en la arquitectura presente en el cerro de Cuahilama. No por ello irrelevante, sino que es así como se observa una tradición de estudios hasta ahora limitada en sentido holístico de la zona tratada.²



Algo similar realiza el Doctor en Historia Bolfy Cottom en el 2000: una interpretación de los petrograbados aislados de la vida cotidiana, en el sentido de la relación social del espacio.

Los trabajos arqueológicos realizados más notables dentro de la zona son: El proyecto de Santa Cruz Acalpíxca dirigido por la Arqueóloga Aldir González-Morelos Zaragoza (1998-2002), el cual surgió como un proyecto de la Dirección de Investigación y Conservación del Patrimonio Arqueológico, hoy Dirección de Estudios Arqueológicos, con los siguientes objetivos: protección integral del sitio y la investigación científica.

Otro proyecto que se pretendió realizar en la Zona Arqueológica de Cuahilama fue el propuesto por la delegación Xochimilco al

² Ávila López, Raúl (2011). *Sitio Cuahilama. Proyecto arqueológico de superficie y excavación, Santa Cruz Acalpíxca, Xochimilco. Primer informe de campo y laboratorio*. Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, pp. 8-543. México: DSA/ INAH.

Gobierno del Distrito Federal, con el financiamiento del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (FONCA), el cual pretendía la conservación, protección y restauración de los vestigios arqueológicos. Sin embargo, no fue llevado a cabo por cuestiones administrativas.

En el año 2010, el arqueólogo Raúl Ávila, a través de la Coordinación Nacional de Arqueología y de la Dirección de Registro Público de Monumentos y Zonas Arqueológicas, decidió retomar el proyecto, el cual consistió en recorridos de superficie y excavación en la cima del cerro de Cuahilama. El proyecto mencionado fue retomado en 2010, sin embargo, fue hasta 2011 cuando se empezaron propiamente las acciones arqueológicas. Dicha intervención tuvo dos años de trabajo (2011-2013).

Los datos obtenidos de la investigación, mediante técnicas propias de la arqueología, dieron pauta a inferencias sociales, con base en los materiales arqueológicos recuperados durante las excavaciones, tales como cerámica y lítica entre otros.

El arqueólogo Raúl Ávila concluye que el cerro de Cuahilama reúne las características que llenan la definición de una zona estratégica.³ Asimismo, sostiene que dicho asentamiento tuvo una ocupación durante el posclásico tardío (1450-1521) controlado por los mexicas, esto se infiere a través de los materiales arqueológicos recuperados durante las excavaciones, así como de la arquitectura visible durante ésta. Además, se suma a la información de los petrograbados hasta ahora presumibles como aztecas.⁴

La zona de incumbencia, en su actividad sistémica⁵ (Schiffer,

³ Ávila López, *Op. cit.*, p. 11.

⁴ Ídem, p. 11; Cottom Ulín, Bolfy Efraín (2000). *La cruz de Santa Cruz: un estudio antropológico de la identidad en el pueblo de Santa Cruz Acapulxcan, Xochimilco*. Tesis de licenciatura en Antropología Social. México: ENAH.

⁵ Por sistémico se entiende lo que Schiffer sostiene como la acción humana relacionada intrínsecamente en sentido cognitivo e histórico de los materiales según la necesidad social. Es decir, la acción viva de los sujetos y los materiales. Esto hace referencia de diferencia al momento arqueológico. Este es cuando los materiales son observados por el arqueólogo, pero la acción viva de los sujetos ya no es propiamente viva, sino que lo único que queda son los materiales arqueológicos.

1972) con base en las investigaciones arqueológicas fue, como se mencionó en líneas pasadas, de índole: militar, administrativa, ideológica y de explotación de yacimientos de roca.

Importancia del patrimonio arqueológico

Hasta ahora, el estado mexicano es el responsable de la investigación de carácter arqueológico y la institución encargada de proteger directamente al patrimonio es el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), cuyo interés es social, nacional y su disposición es de orden público.

La palabra patrimonio tiene diferentes aspectos de verse en concepto y sentirse, lo cual hace ambigua la definición, pues por una parte es lo que se hereda. Esto puede ser desde un bien material de alto valor a un objeto que es igual un bien, pero cuya personalidad puede ser simbólica, también existe en forma de posesión particular por adquisición de índole diversa que no precisamente implica una herencia.

Por lo tanto, podemos decir que el patrimonio arqueológico es un bien, que tiene una personalidad que en ocasiones se entiende como herencia⁶. Su importancia radica en lo histórico-cultural, por lo tanto, cabe decir que en Xochimilco se tiene el privilegio de tener un espacio social pretérito que permite dar mayor entendimiento al centro de México y los estados de Morelos y Guerrero y su propia dinámica social. Además de conocer tanto la dinámica social de Cuahilama, se entiende más ampliamente a la sociedad mexicana.

Patrimonio arqueológico, entonces, tiene énfasis en la connotación cultural. El concepto cultura tiene muchas definiciones y en ocasiones se postula de manera relativa. *Grosso modo*, por cultura

⁶ Dentro de la academia y el lenguaje técnico que utiliza el patrimonio arqueológico por ser evidencia de un tiempo concebido como pasado, no precisamente es una herencia, ya que herencia implica “dejar” algo con conocimiento de destino. Es decir, una sociedad pasada, conocida como prehispánica en México, no deja un basamento arqueológico con conocimiento de destino.

se entiende una manifestación humana material y de comportamiento en tiempo y espacio que se transmite de generación a generación⁷ e implica el procesamiento de energía⁸ con base en una actividad concreta⁹ relacionada con otra energía expresada como objetos materiales en un universo de conceptos creados como código social¹⁰ que rigen en tiempo y espacio una intersubjetiva relación de acuerdos históricos.

El patrimonio arqueológico, por tener su sentido existencial en la cultura, sostiene una diferencia de tiempo. El objeto arqueológico se observa en el presente, sin embargo, su acción sistémica originaria fue en el pasado, pero se infiere desde el presente, así mismo, el patrimonio arqueológico tiene su importancia, la cual radica en la educación, en la memoria histórica, en la investigación y la historia nacional. En ocasiones sostiene políticamente una acción de identidad.

La arqueología, mediante el patrimonio arqueológico, infiere el pasado, sin embargo, más que el pasado, el cual obedece a una abstracta concepción estrictamente en la dimensión humana, infiere la relación social con objetos, resultado de una compleja relación pretérita desde la tradicional forma de ver a dicha ciencia.

Mediante el estudio de los materiales arqueológicos, patrimonio de la nación, se pueden conocer relaciones sociales pretéritas, las cuales muestran que los procesos históricos son dinámicos y cambiantes y dan apertura de pensar alternativas para el presente.

Problemática sobre el daño de Cuahilama

⁷ Lewis Oscar (2012). *Los hijos de Sánchez: Una muerte en la familia Sánchez*. México: FCE.

⁸ Schiffer, Michel (1990). "Contexto arqueológico y contexto sistémico", *Boletín de Antropología Americana*, No. 22, diciembre 1990, pp. 81-93

⁹ Bate, Luis (1998). *El proceso de investigación en arqueología*. Barcelona: Crítica.

¹⁰ Karel, Kosik (1984). *Dialéctica de lo concreto*. México: Grijalbo.

Mediante la observación empírica de Cuahilama, se reitera un problema de hace varias décadas atrás. Debido a las investigaciones arqueológicas realizadas en la zona por parte del Instituto Nacional de Antropología e Historia, encargado de investigar, proteger y difundir es que se conocemos el estado de abandono en que se encuentra. Cabe mencionar que los trabajos arqueológicos de manera integral en Cuahilama han sido escasos hasta ahora. Su factor primordial de abandono y daño irreversible es por el escaso seguimiento que se da posterior a las investigaciones, sean estas arqueológicas, antropológicas o de registro, además de la tenencia de la tierra.

El proceso de erosión en Cuahilama es muy acelerado, hoy en día su perímetro esta siendo reducido por los asentamientos irregulares, los cuales invaden y destrozan la zona, así como el vandalismo frecuente, realizado casi a diario. El daño es ocasionado por habitantes del mismo lugar del pueblo de Santa Cruz Acalpíxca. Sin embargo, no originarios de allí, a diferencia de quienes sí lo son, mayoritariamente se encuentran interesados en el devenir del lugar.

Son varias las formas de afectar a la zona arqueológica, las ya mencionadas y el uso indiscriminado del lugar como espacio en diversas actividades, todas ellas de daño al patrimonio arqueológico de la nación. Cuahilama presenta un problema de basura en la parte norte del cerro, existen animales pastando diariamente, los cuales son atados a muros visibles de habitaciones prehispánicas y/o pasan sobre los montículos ubicados como habitaciones y plataformas causando un daño irreversible. También hay grupos de personas que con frecuencia asisten al lugar y van desmantelando paulatinamente estructuras.

Se observa desde la calle (prolongación 2 de abril) el tramo de la malla ciclónica que protege una parte de la poligonal con el acceso completamente abierto, por lo que la gente que vive en la parte más alta circula por este y aprovecha la escalinata como vía de comunicación entre la calle, la zona arqueológica y sus viviendas. El resultado ha sido la concentración de basura en los costados de la escalinata y el vandalismo, que ha propiciado serios daños, además de la falta de

vigilancia, pues prácticamente los vestigios son de un fácil acceso.¹¹

Cuahilama es un espacio con evidencia arqueológica que tiene la declaratoria de Zona Arqueológica a partir de febrero de 1999, patrimonio de la humanidad. Al igual que todos los sitios arqueológicos, históricos y artísticos del país pasa por una situación paradójica de existencia.

Por un lado, hay un número medianamente interesado de personas especialistas y no especialistas en el tema de la protección del patrimonio arqueológico que lo defienden, divulgan, difunden y pretenden conservarlo. Las acciones son académicas y por reiteración de identidad con base al entendimiento de su origen y valor pertenecen a grupos culturales.

Por otro lado, dicha zona está en peligro de desaparecer por el interés de cierto grupo de personas que van desde las que tienen la necesidad por la vivienda, las que adquieren otra vivienda hasta las que no se interesan ni entienden al patrimonio arqueológico ni mucho menos entienden la importancia que alberga una declaración como patrimonio de la humanidad en cuestiones educativas y de conocimiento de la historia del país.

El conflicto que hasta ahora tiene Cuahilama con base en su protección no ha podido ser resuelto por la forma legal, por su falta de aplicabilidad, desarrollo social, falta de insistencia intelectual por los especialistas y falta de apoyo por las autoridades.

Hasta la fecha ha sido insuficiente argumentar, en ocasiones, por parte del Instituto Nacional de Antropología e Historia, con base en los artículos 2, 7, 9, 27, 28, 47, 49 y 53 de la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas (2015) —los cuales hacen referencia a la parte federal de su protección, existencia e investigación—, pues la presencia de asentamientos irregulares es empíricamente observable, así como el daño a los petrograbados, arquitectura y la pérdida de materiales arqueológicos que se encuentran en superficie.

¹¹ Ávila López, *Op. cit.*, p. 35.

Por lo tanto, resulta urgente que por parte de la delegación, la sociedad y los expertos en la materia hagan un acuerdo integral de trabajo que dé como resultado la protección de la zona en cuestión. Pero ¿cómo hacer que las acciones tripartitas sean llevadas a cabo sin generar un conflicto social en ninguna de las partes?

Una manera de menguar el problema de la destrucción de Cuahilama es acercándose a la comunidad de manera emotiva, mostrando la importancia y el valor histórico del lugar. Si bien es cierto que un problema arqueológico no está en la lógica cotidiana de las personas involucradas es por falta de asesoramiento y seguimiento en las actividades sustantivas de la institución y las autoridades de turno de la delegación de Xochimilco.

Bibliografía

- Ávila López, Raúl (2011). *Sitio Cuabilama. Proyecto arqueológico de superficie y excavación, Santa Cruz Acalpixca, Xochimilco. Primer informe de campo y laboratorio*, Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, pp. 8-543. México: DSA/INAH.
- _____ (2013). *Sitio Cuabilama. Proyecto arqueológico de superficie y excavación, Santa Cruz Acalpixca, Xochimilco. Segundo informe de campo y laboratorio*, Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, pp. 8-555. México: DSA/INAH.
- Bate, Luis (1998). *El proceso de investigación en arqueología*. Barcelona: Crítica
- Cottom Ulín, Bolfy Efraín (2000). *La cruz de Santa Cruz: un estudio antropológico de la identidad en el pueblo de Santa Cruz Acalpixcan, Xochimil-*

- co. Tesis de licenciatura en Antropología Social. ENAH, México. *Códice Mendoza*, INAH. México, 2014.
- González Morelos, Zaragoza, Aldir (1999). *Informe de la temporada de campo 1998-1999. Proyecto arqueológico en la zona arqueológica Santa Cruz Acapulxcan, Xochimilco, D.F.*, Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, pp. 8-300. México: INAH.
- _____ (1999). *Informe de la temporada de campo 1999, proyecto Santa Cruz Acapulxcan, Xochimilco*, Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, pp. 8-312. México: INAH.
- _____ y Angelina Macías Goytia (2000). *Informe de trabajo de campo*, temporada 2000. Proyecto Santa Cruz Acapulxca Xochimilco, febrero 2001, Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, pp. 8-333. México: INAH.
- _____ *Informe sobre los avances del Proyecto Santa Cruz Acapulxcan, Xochimilco, D.F., plan de actividades 2002-2003*, Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, pp. 8-358. México: INAH.
- _____ y Alfredo Dumaine López. *Informe de trabajo de campo temporada 2002/2003. Plan de actividades 2003/2004*, Convenio INAH/Delegación Xochimilco. Proyecto Santa Cruz Acapulxcan Xochimilco 2003, Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología pp. 8-441. México: INAH.
- _____ y Alfredo Dumaine López. *Informe de trabajo de campo 2002 del Proyecto Santa Cruz Acapulxcan Xochimilco*, Convenio INAH/Delegación Xochimilco, Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, pp. 8-453. México: INAH.
- _____ *Informe preliminar de campo "Proyecto arqueológico de superficie y excavación Santa Cruz Acapulxca, Xochimilco*, Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología. México: INAH.
- Karel, Kosik (1984). *Dialéctica de lo concreto*. México: Grijalbo.
- Lewis Oscar (2012). *Los hijos de Sánchez: Una muerte en la familia Sánchez*. México: FCE.
- Matos Moctezuma, Eduardo (2007). "Posclásico Tardío (1350-1519 d.C.) El dominio mexica", *Arqueología mexicana*. La cuenca de México, v. XV, 2007, No. 86, (julio-agosto). México: Editorial Raíces.

Schiffer, Michel (1990). “Contexto arqueológico y contexto sistémico”, *Boletín de Antropología Americana*, No. 22, diciembre 1990, pp. 81-93.

Decretos y leyes

Ley Federal Sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas. Nueva Ley publicada en el Diario Oficial de la Federación el 6 de mayo de 1972, Texto vigente. Última reforma publicada DOF 28-01-2015.

México, D.F. Secretaría de Educación Pública, “Decreto por el que se declara una zona de monumentos históricos en las Delegaciones Xochimilco, Tláhuac y Milpa Salta, D.F.”. Diario Oficial. Órgano del Gobierno Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, jueves 4 de diciembre de 1986.

México, D.F. Jefatura de Gobierno, “Decreto por el que se crea la Autoridad de la Zona Patrimonio Mundial Natural y Cultural de la Humanidad en Xochimilco, Tláhuac y Milpa Alta, como un Órgano de apoyo a las actividades de la Jefatura de Gobierno en las Delegaciones Xochimilco, Tláhuac y Milpa Alta de la Ciudad de México”. Gaceta Oficial del Distrito Federal. Órgano de Difusión del Gobierno del Distrito Federal, Décima época, No. 1499, 11 de diciembre de 2012.

México, D.F. H. Congreso de la Unión. LXII Legislatura, Comisión del Distrito Federal, “Puntos de acuerdo por los que se exhorta al gobierno local a atender la recomendación 19/2012, emitida por la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, relativa al establecimiento de asentamientos humanos irregulares en el área natural protegida Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco”. Gaceta Parlamentaria, año XVI, número 3874-IV, miércoles 2 de octubre de 2013, en: <http://gaceta.diputados.gob.mx/Gaceta/62/2013/oct/20131002-IV.html>

México, D.F. Autoridad de la Zona Patrimonio Mundial Natural y Cultural de la Humanidad en Xochimilco, Tláhuac y Milpa Alta,

“Acuerdo mediante el cual se Crea el Sistema de Datos Personales denominado Participantes en las Acciones Institucionales de Preservación y Restauración Ecológica del Patrimonio Mundial Natural y Cultural de la Humanidad en Xochimilco, Tláhuac y Milpa Alta”. Gaceta Oficial del Distrito Federal. Órgano de Difusión del Gobierno del Distrito Federal, Décima séptima época, No. 1733, 13 de noviembre de 2013.

Archivos consultados

Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, INAH

Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico, INAH

ARQUEOLOGIA HISTÓRICA EN XOCHIMILCO. APUNTES PARA
LA INVESTIGACIÓN DE SU PATRIMONIO INMUEBLE

*Mara Abigail Becerra Amezcua
Juan Carlos Campos Varela*

Generalidades de la arqueología histórica

LA CIMIENTE TEÓRICA de la arqueología histórica en el mundo se puede ubicar en Europa, inicialmente como una visión económico-sociológica de la historia, que tomaba las evidencias materiales como auxiliares de una visión que ilustraba los

procesos históricos de la era moderna y contemporánea. En la década de 1950 se realizaron importantes estudios por investigadores de las llamadas América Anglosajona¹ y América Latina². Los estudios arqueológicos históricos en las naciones latinoamericanas han marcado sus propias pautas: inicialmente se apegaban exclusivamente al análisis cerámico —al igual que en los trabajos practicados en los contextos época prehispánica—, evolucionando gradualmente a la asociación con los inmuebles históricos, hasta llegar a los tiempos recientes en que han abrevado de los planteamientos teórico-metodológicos de la arqueología de la arquitectura y la sociología de la vida cotidiana, por mencionar algunos ejemplos. La historia fue resignificada por las ciencias antropológicas en México, especialmente por la arqueología y la etnohistoria,³ que la asumieron como una herramienta para complementar y obtener mayor conocimiento en la búsqueda de mejores hipótesis y conclusiones de investigación.

Desde mediados de los años setenta se ha ido perfilando una visión renovada, que ha ido ganando más adeptos dentro de la “arqueología histórica” forjada en la práctica, que asume los contextos de esta índole, ya no sólo como un marcador temporal o una nueva época cultural desligada de la anterior, sino como el contacto producido entre diferentes sociedades, que en el caso mexicano se presentó en el encuentro de los pueblos indígenas mesoamericanos durante el siglo XVI, y del Norte de México desde ese mismo siglo hasta finales del XVIII, con los exploradores y evangelizadores españoles, que gradualmente fueron extendiendo la presencia occidental en el territorio nacional. Gracias a la búsqueda de materiales

¹ Juárez Cossío, Daniel (1989). *El convento de San Jerónimo: un ejemplo de arqueología histórica*. México, INAH, Colección Científica, No. 178, Serie Arqueología, 1989

² Hernández-Pons, Elsa (1996). “Arqueología histórica en México. Antecedentes y propuestas”, en *Memoria del Primer Congreso Nacional de Arqueología Histórica*. México, INAH.

³ Hernández-Pons, Elsa (1996). “Arqueología histórica en México. Antecedentes y propuestas”, en *Memoria del Primer Congreso Nacional de Arqueología Histórica*. México, INAH.

bibliográficos y de archivo, que refieren al periodo histórico, se han revalorado sus procesos en términos arqueológicos. Esta visión es una de las aportaciones más sensibles de la historia a la metodología arqueológica, que ha permitido el uso de las fuentes escritas y bienes muebles resguardados en archivos, bibliotecas, planotecas, galerías, museos públicos y privados, que se evalúan no sólo como documentos que corroboran y amplían información, sino que también son cuestionados por la práctica arqueológica. Esto ha permitido, entre otras cosas, vislumbrar la relación existente entre arqueología y arquitectura, pues a partir de esta expresión artística se consolidaba la parte documental de las investigaciones en términos interpretativos y de fechamiento relativo, por medio de los diferentes órdenes y elementos arquitectónicos. La arqueología histórica, en este siglo llega con un concepto más consolidado, pues a partir de ella se han establecido métodos, hipótesis y cronologías que toman en cuenta contextual y documentalmente el pasado virreinal y del México Independiente por medio de sus tipos cerámicos, nuevas posturas e interpretaciones. Esto significa que aún falta mucho por hacer, sobre todo que se robustezca la producción científica, así como la difusión y divulgación del patrimonio histórico, que debe ser ante todo el fin primordial de los trabajos de esta índole.

La arqueología histórica en la Ciudad de México y Xochimilco

El Centro Histórico de la Ciudad de México y Xochimilco son dos áreas que comparten una Declaratoria de Protección como Patrimonio Mundial desde 1987 y fueron designadas previamente por el Poder Ejecutivo Federal como Zonas de Monumentos Históricos en 1986, de acuerdo con la Ley de 1972 y, por tanto, se ha reconocido su importancia para la investigación arqueológica e histórica nacional. Estos documentos han dado pauta para que se pruebe y reflexione críticamente sobre la eficacia de la práctica arqueológica en sitios históricos, realizada en áreas urbanas y suburbanas de la Ciudad de México, lo que nos permite de manera global visuali-

zar algunas tendencias. En primer lugar, el conocimiento logrado en la mayor parte de los casos —y en este aspecto ni siquiera la arqueología prehispánica ha escapado a la inercia— tiene resultados parciales que, en términos del Centro Histórico de la Ciudad de México y Xochimilco, podríamos llamar “prediales”, ilustrando realidades concretas que hace falta articular y contrastar dentro de un modelo histórico para establecer patrones genéricos en determinadas zonas geográficas. En segundo lugar, se reconoce una multiplicidad de variantes en los contextos históricos que se definen espacial y temporalmente, de tal manera, podemos reconocer la existencia de áreas y procesos mejor representados en diferentes partes de la Ciudad de México y su periferia. En este sentido, se observan dos fenómenos arqueológicos significativos: el primero es que los trabajos arqueológicos —sondeos, calas y excavaciones extensivas— en inmuebles históricos brindan una mejor cantidad y calidad de información en términos de conservación y secuencia estratigráfica que aquellos realizados en la vía pública, producto de obras de introducción de redes eléctricas, agua potable, alcantariado y líneas de transporte público; el segundo es que los “relleños” arqueológicos —representados en delgadas o gruesas capas de suelo con gran diversidad de artefactos donde se mezcla ceniza, carbón, material orgánico y hueso de animal— deben dejar de asumirse como deposiciones fortuitas o genéricamente virreinales, para convertirse en testigos de procesos históricos y naturales que afectaron el uso de los espacios arquitectónicos, la vida cotidiana de la personas y la organización social, política y económica de la capital novohispana y sus áreas circunvecinas.

En el caso de Xochimilco, los estudios arqueológicos han sido numerosos, ubicándose geográficamente en la antigua zona lacustre —ahora urbanizada— debido a denuncias de vecinos y autoridades que reportan la aparición de artefactos arqueológicos durante la excavación con maquinaria o mano de obra en procesos de demolición, construcción y ampliación de espacios. Los contextos arqueológicos ubicados al interior de inmuebles

catalogados como monumentos históricos reportan la aparición de material cerámico que cubre una cronología amplia desde el Preclásico Medio hasta la época Virreinal.⁴ Desafortunadamente, los proyectos arqueológicos que han combinado estudios metódicos de superficie y excavación se presentan en la zona chinampera y las zonas de pie de monte y no presentan, en sus resultados finales, información ligada directamente con evidencias de la época virreinal. Estos trabajos se han concentrado principalmente en el primer cuadro de Xochimilco —con un énfasis especial en el convento de San Bernardino de Siena— y el convento de San Gregorio Magno en el pueblo de Atlapulco. En ambos casos, las excavaciones se han encontrado ligadas a trabajos de rescate derivados de la restauración y recimentación de dichos conjuntos monumentales.⁵

Xochimilco, Zona de Monumentos Históricos

Xochimilco, como Zona de Monumentos Históricos, goza bajo los reglamentos y leyes de nuestro país de una protección jurídica, pues el Patrimonio Cultural debe investigarse, conservarse, protegerse y difundirse. Dicho patrimonio se conforma de monumentos arqueológicos, artísticos e históricos. Una de las leyes fundamentales para la protección de los monumentos es la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas (LFMZAAH), la cual da lugar a zonas de monumentos que se definen por su temporalidad. El establecimiento de la cultura hispánica divide lo histórico de lo arqueológico y el valor estético determina lo artístico. Cada una de estas zonas tiene un organismo

⁴ Gámez Eternod, Lorena (1991). “Denuncia 91/82, Nueva Carretera Xochimilco # 1880, Sta. Cruz Acapulca, Xochimilco, D.F.”, *Informe. Denuncia de sitios arqueológicos en Edo. de Méx. y D.F.*, Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, pp. 8-73, México, INAH.

⁵ Véanse los documentos del Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología de Manso (1987), Corona (1989), Corona y Pérez (1990) y Peralta (2012).

encargado de su protección: el Instituto Nacional de Antropología e Historia para los monumentos arqueológicos e históricos y el Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura (INBAL) para los artísticos. En este trabajo, nos enfocaremos en el concepto de Zona de Monumentos Históricos, que la Ley define como “el área que comprende varios monumentos históricos relacionados con un suceso nacional o la que se encuentre vinculada a hechos preteritos de relevancia para el país”.⁶ Son monumentos históricos:

I.- Los inmuebles construidos en los siglos XVI al XIX, destinados a templos y sus anexos; arzobispados, obispados y casas curales; seminarios, conventos o cualesquiera otros dedicados a la administración, divulgación, enseñanza o práctica de un culto religioso; así como a la educación y a la enseñanza, a fines asistenciales o benéficos; al servicio y ornato públicos y al uso de las autoridades civiles y militares. Los muebles que se encuentren o se hayan encontrado en dichos inmuebles y las obras civiles relevantes de carácter privado realizadas de los siglos XVI al XIX inclusive.⁷ (LFMZAAH, 1972).

Xochimilco se declara ZMH, entre otras cosas, por su complejo sistema de planeación urbana, tanto a nivel de ciudad como de región, relacionada estructural y funcionalmente entre sí; por su control hidrológico de la Cuenca de México a través de su innovador sistema hidráulico, siendo ejemplo de lo anterior sus chinampas. Sus fundaciones y construcciones españolas, que datan de la primera mitad del siglo XVI, lo hacen una zona rica en monumentos arquitectónicos y espacios urbanos que provienen de

⁶ *Ley Federal de Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas*, 1972.

⁷ *Ley Federal de Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas*, 1972.

la época prehispánica.⁸ Particularmente, en Xochimilco se incluye al Centro Histórico y cinco de sus catorce pueblos: Santa María Nativitas, Santa Cruz Acalpíxca, San Gregorio Atlapulco, San Luis Tlaxialtemalco y Santiago Tulyehualco (Imagen 2). La delegación Xochimilco tiene 83 monumentos históricos registrados en el Catálogo Nacional de Monumentos Históricos Inmuebles, proyecto del INAH desde 1983. Los monumentos de Xochimilco van desde edificios arquitectónicos religiosos, civiles, de ingeniería hidráulica hasta espacios públicos. Destacan el antiguo convento de San Bernardino de Siena, el Templo de Nuestra Señora de los Dolores en Xaltocan, la Hacienda San Juan de la Noria Tzomolco (actualmente Museo Dolores Olmedo) y la antigua Casa de Bombas, hoy Museo Arqueológico de Xochimilco.

Los nombramientos dados a Xochimilco han significado un compromiso de mantener y resguardar cada uno de los bienes culturales para su preservación y transmisión a las futuras generaciones por su “gran valor intrínseco en historia, belleza y significado, su pérdida representaría una pérdida invaluable para la humanidad entera” (UNESCO, 2006). Esto ha implicado una planificación conjunta entre autoridades internacionales, federales y locales, a través de la creación de distintos programas de protección e iniciativas, que si bien han sido numerosas,⁹ no han logrado una protección eficiente. Xochimilco se encuentra gravemente expuesto al deterioro, indiferencia y pronta desaparición de su patrimonio cultural. Muchas son las razones que han contribuido a su pérdida y diversos especialistas han expuesto la problemática desde dis-

⁸ *Decreto por el que se declara una zona de monumentos históricos en las Delegaciones Xochimilco, Tláhuac y Milpa Alta, D.F.* Diario Oficial. Órgano del Gobierno Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, jueves 4 de diciembre de 1986. México, D.F.: Secretaría de Educación Pública.

⁹ Cabe mencionar el programa de obras para el Rescate ecológico del área lacustre y chinampera de Xochimilco de 1989 y el Proyecto UNESCO-Xochimilco, Plan Maestro de Rehabilitación Integral del Centro Histórico y la Zona Chinampera de Xochimilco del 2002, que surge a partir de las recomendaciones del Comité del Patrimonio Mundial de la UNESCO.

tintas perspectivas.¹⁰ Los inmuebles históricos, a pesar de contar con una legislación de protección bien definida y lineamientos de conservación establecidos, han sido víctimas de desafortunadas intervenciones. Para la protección de inmuebles históricos se han hecho propuestas que han contribuido, sin duda, a la elaboración de planes de manejo, diagnóstico, restauración y mantenimiento. Éstas han surgido esencialmente de la Coordinación Nacional de Monumentos Históricos del INAH, principal instancia encargada del patrimonio histórico edificado del país. Sin embargo, dichas propuestas se han concentrado en una perspectiva arquitectónica, descuidando significativamente el potencial arqueológico de los edificios.

El patrimonio histórico inmueble y la arqueología. El caso de Santa Cruz Acalpixca

Como hemos visto anteriormente, la disciplina arqueológica se ha interesado por la explicación de procesos histórico-sociales fuera de temáticas exclusivamente prehispánicas. Esto ha dado paso a líneas de investigación que brindan nuevas perspectivas de estudio. Ejemplo de esto es la arqueología de sitios históricos, la cual ha sido una propuesta metodológica, que se ha nutrido de otras técnicas y procedimientos surgidos en otras disciplinas, como la historia y etnohistoria, bajo una perspectiva arqueológica. De esta manera, la arqueología histórica se ha convertido en un complemento durante el proceso de estudio de los contextos prehispánicos. El trabajo del ar-

¹⁰ Véase: Peralta Flores, Araceli (2012). *Xochimilco y su patrimonio cultural. Memoria viva de un pueblo lacustre*, México, INAH, Colección Científica, No. 577, Serie Historia; Caraballo, Ciro (coord.) (2006). *Xochimilco. Un proceso de gestión participativa*. México: UNESCO/Delegación Xochimilco-Gobierno; Méndez Cárdenas, Sergio A. (2002). *Proyecto Integral de Regeneración y Recuperación del Centro Histórico de Xochimilco*, México, Delegación Xochimilco y Chiapa Sánchez, Fernando Roberto y Luis Fernando Guerrero Baca (2006). “Cambios y permanencias en la estructura urbana de Xochimilco: hacia una aproximación tipológica”, *Memorias II. Anuario de Investigaciones sobre Conservación, Historia y Crítica del Patrimonio Arquitectónico y Urbano*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.

queólogo en la revaloración de los monumentos históricos es indispensable, pues da paso a la recuperación y protección de contextos novohispanos contenidos en el subsuelo de los bienes inmuebles. Actualmente, existe un gran número de intervenciones arquitectónicas en este tipo de monumentos, aunque muchos proyectos se ha limitado a estudios meramente descriptivos (Fournier, 1985). En los últimos años, ha surgido una preocupación por plantear proyectos con un nivel interpretativo a partir de las formaciones y transformaciones del contexto arqueológico apoyado en la evidencia material, documental y de tradición oral, planteando modelos teóricos previos a cualquier investigación (Fournier, 1985). Incipientemente se ha reconocido el papel fundamental que juega la arqueología histórica en los planes de intervención de los edificios históricos. Es importante que los proyectos actuales no sólo se elaboren a partir de acciones de mitigación contra su deterioro o de una urgente intervención por daños, sino aunados a la indagación de procesos socio-históricos, que se encuentran inmersos en el edificio o sitio histórico.

Todavía muchos edificios históricos son ocupados por la sociedad moderna. Es por ello que su intervención debe contemplar objetivos claros sobre la explicación de los procesos sociales que rodean al objeto de estudio, el cual “debe ser comprendido simultáneamente en expresiones de su propio contexto y en términos de su presente”.¹¹ Juárez Cossío señala al respecto: “La arqueología histórica debe verse también como parte importante en el proceso de investigación relativo a la restauración y conservación monumental, para validar y normar los criterios, para evitar el mal manejo de estos dos”.¹² En este aspecto, la arqueología histórica juega un papel importante para abrir su campo más allá de las técnicas de conser-

¹¹ Hernández Mora, Iosvany (2005). “Patrimonio y arqueología Histórica. Reflexiones desde una epistemología antropológica”, *Gabinete de arqueología*, Boletín 4, año 4. Habana, Gabinete de arqueología de la Oficina del Historiador, pp. 112-118.

¹² Juárez Cossío, Daniel (1989). *El convento de San Jerónimo: un ejemplo de arqueología histórica*. México, INAH, Colección Científica, No. 178, Serie Arqueología, 1989, p. 2.

vacación, a través de las particularidades en su metodología, como la conjunción de procesos arqueológicos, donde el registro estratigráfico constituye el método de intervención junto a la búsqueda exhaustiva de fuentes históricas, orales y escritas.¹³ (Hernández, 2005).

Cuadro 1. Relación de los monumentos históricos ubicados en el pueblo de Santa Cruz Acapulxica¹⁴

Nombre del monumento	Dirección	Coordenada este	Coordenada norte	Época
Museo Arqueológico	Av. México s/n esquina La Plata, Barrio La Planta	491 670	2 128 181	México Independiente (Porfiriato)
Templo de Santa Cruz Acapulxica	Plaza Central s/n	492 257	2 128 076	Virreinal (s. XVI-XVIII)
Templo de San Salvador	Avenida 20 de noviembre s/n	492 023	2 127 859	Virreinal (s. XVI-XVIII)
Casa particular	Lic. Pedro Benavides 10 esquina con 20 de noviembre	492 178	2 127 959	México Independiente (s. XIX)
Casa Particular	Lic. Pedro Benavides 33	492 159	2 127 977	Virreinal - México Independiente (s. XVIII-XIX)

En el caso xochimilca, su gran potencial arqueológico ha dado pie a varias intervenciones por parte de la Dirección de Salvamento Arqueológico del INAH, la cual se encarga del rescate y salvamento de las evidencias materiales que son susceptibles de ser afectadas o están siendo alteradas por obras de infraestructura pública o privada, saqueadores o agentes naturales. Lamentablemente son pocas las publicaciones arqueológicas que bridan pauta para la interpretación arqueo-histórica

¹³ Hernández Mora, *Op. cit.*

¹⁴ De acuerdo con el *Decreto por el que se declara una zona de monumentos históricos en las Delegaciones Xochimilco, Tláhuac y Milpa Alta, D.F.*, aparecido en el DOF de fecha 4 de diciembre de 1986. La poligonal de monumentos históricos incluye 34 manzanas del pueblo de Santa Cruz Acapulxica. Las coordenadas se presentan en Datum WGS84, Zona 14Q. El margen de error de las coordenadas es de ± 4 m.

que corresponde a la importancia regional de Xochimilco. De acuerdo con la Declaratoria presidencial que crea la ZMH de Xochimilco, Tláhuac y Milpa Alta, Santa Cruz Acalpíxca queda integrada con 14 manzanas, dentro de las cuales se incluyen 5 monumentos históricos declarados —enunciados con detalle en el Cuadro 1— (Imagen 1). Desafortunadamente, las viviendas particulares ubicadas en la calle de Pedro Benavides —muestras del valor monumental vernáculo de los pueblos de Xochimilco— se encuentran en mal estado de conservación y van en proceso de desaparición y pérdida de sus singulares características arquitectónicas. Estas acciones que impactan negativamente el



Imagen 1. Fotografía satelital de Google Earth donde se muestra los predios declarados como inmuebles históricos en el pueblo de Santa Cruz Acalpíxca. CNMH-INAH, 2015.



Imagen 2. Antigua Casa de Bombas, época porfiriana, hoy Museo Arqueológico. Campos y Becerra, 2015.



Imagen 3. Casa particular, México independiente, calle Pedro Benavides 10. Campos y Becerra, 2015.



Imagen 4. Casa particular, siglo XVI-II, calle Pedro Benavides 33. Campos y Becerra, 2015.



Imagen 5. Imagen 5. Templo de San Salvador, calle 20 de Noviembre. Campos y Becerra, 2015.



Imagen 6. Templo de Santa Cruz Acapulco, Plaza Central.

Conclusión

La arqueología frente a la modernidad requiere de una recuperación

de su sentido científico y social. Se debe considerar a la disciplina arqueológica como el estudio de las sociedades para las sociedades, rompiendo con las tradiciones en el pensamiento científico, las limitaciones disciplinarias y recobrando la visión humanista del investigador. Debemos considerar a la arqueología histórica y su metodología como parte de los objetivos integrales dentro de la comprensión y explicación de los procesos sociales de la época Virreinal y del México Independiente, contribuyendo a su documentación.

Para lograr los primeros pasos en la recuperación y protección de los bienes históricos de Santa Cruz es menester conocerlos y estimarlos; no es posible defender y proteger algo que se desconoce. Como señala Peralta (2012), en cuanto a la arquitectura civil residencial en Xochimilco, la mayor parte de sus edificios carecen de una historia escrita, situación que podría revertirse a través de la arqueología. Con ello se podría caracterizar con mayor detalle las condiciones materiales y de vida en los pueblos de Xochimilco desde la llegada de los españoles hasta ahora. Así mismo, el decreto que declara la ZMH de Xochimilco reconoce que “la imagen urbana de las calles de esta zona la dan los diversos edificios civiles y religiosos que constituyen en sí mismos ejemplos de la arquitectura característica de la zona de monumentos” (Decreto, 1986), motivo que ofrece al INAH la posibilidad de un estudio pormenorizado en el estilo de sus edificios civiles y religiosos, así como la manera en que crearon y adaptaron su modo de vida los habitantes de los pueblos de Xochimilco.

Bibliografía

- Caraballo, Ciro (coord.) (2006). *Xochimilco. Un proceso de gestión participativa*. México: UNESCO/Delegación Xochimilco-Gobierno.
- Chiapa Sánchez, Fernando Roberto y Luis Fernando Guerrero Baca (2006). “Cambios y permanencias en la estructura urbana de Xochimilco: hacia una aproximación tipológica”, *Memorias II. Anuario de Investigaciones sobre Conservación, Historia y Crítica del Patrimonio Arquitectónico y Urbano*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.
- Corona Paredes, Octavio R. (1989). *Informe proyecto arqueológico Templo Parroquial San Gregorio Magno, San Gregorio Atlapulco, Xochimilco*, Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, pp. 8-73, México, INAH.
- Corona Paredes, Octavio R. y María Pérez Santillán (1990). *San Gregorio Atlapulco, datos Históricos y Evolución arquitectónica del Convento de San Gregorio Magno*, Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, pp. 8-63, México, INAH.
- Decreto por el que se declara una zona de monumentos históricos en las Delegaciones Xochimilco, Tláhuac y Milpa Salta*, D.F. Diario Oficial. Órgano del Gobierno Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, jueves 4 de diciembre de 1986. México, D.F.: Secretaría de Educación Pública.
- Fournier, Patricia (1985). “Arqueología histórica en la Ciudad de

- México”, *Boletín de Antropología Americana*, México, No. 11, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, pp. 27-31.
- Gámez Eternod, Lorena (1991). “Denuncia 91/82, Nueva Carretera Xochimilco # 1880, Sta. Cruz Acapixca, Xochimilco, D.F.”, *Informe. Denuncia de sitios arqueológicos en Edo. de Méx. y D.F.*, Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, pp. 8-73, México, INAH.
- García-Targa, Juan (2000). “Arqueología histórica: planteamientos teóricos y líneas de trabajo”, *Boletín Americanista*, No. 50, España, Universidad de Barcelona.
- Hernández Mora, Iosvany (2005). “Patrimonio y arqueología Histórica. Reflexiones desde una epistemología antropológica”, *Gabinete de arqueología*, Boletín 4, año 4, Habana, Gabinete de arqueología de la Oficina del Historiador, pp. 112-118.
- Hernández-Pons, Elsa (1996). “Arqueología histórica en México. Antecedentes y propuestas”, *Memoria del Primer Congreso Nacional de Arqueología Histórica*, México, INAH.
- Juárez Cossío, Daniel (1989). *El convento de San Jerónimo: un ejemplo de arqueología histórica*, Colección Científica, No. 178, Serie Arqueología. México: INAH,
- Ley Federal de Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas*, Portal de internet, México, 2015. Disponible en http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/131_280115.pdf.
- Manzo Olguín, Enriqueta (1987). *Trabajos de reconocimiento y rescate arqueológico en el Ex-convento de San Bernardino de Sena, Xochimilco, D.F.*, Archivo técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, pp. 8-65, México, INAH.
- Méndez Cárdenas, Sergio A. (2002). *Proyecto Integral de Regeneración y Recuperación del Centro Histórico de Xochimilco*, México, Delegación Xochimilco.
- Peralta Flores, Araceli (2012). *Xochimilco y su patrimonio cultural. Memoria viva de un pueblo lacustre*, Colección Científica, No. 577, Serie Historia. México: INAH,
- _____ (2009). “El Centro Histórico de Xochimilco. Un espa-

- cio vulnerable”, *Boletín de Monumentos Históricos*, México, INAH.
- UNESCO (2006). *Xochimilco un proceso de gestión participativa*. México: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
- Santos Ramírez, Joel (2006). “La arqueología histórica mexicana”, *Actualidades Arqueológicas*, México, Abril-Julio, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas/Instituto Nacional de Antropología e Historia. Abril-Julio

ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA Y VIDA COTIDIANA EN LA
INVESTIGACIÓN DE DOS CASAS VIRREINALES NOVOHISPANAS

Yalo Jesús Madrigal Cossío
José Antonio López Palacios

Introducción

LAS EXPLORACIONES ARQUEOLÓGICAS llevadas a cabo en el subsuelo del Centro Histórico de la Ciudad de México por el equipo de investigadores del Proyecto Venus, dieron por resultado el descubrimiento de dos contextos habitacionales de los S. XVII y XVIII. Gracias a la combinación de las técnicas de investigación de varias disciplinas y a una metodología de estudio científica adaptada a las circunstancias del caso de estudio que se ejemplifica, se ha obtenido información que nos revela la forma de vida de los habitantes de estos inmuebles desde los años subsecuentes a la dominación española hasta las postrimerías de la independencia del país. Se descubrieron datos que permiten interpretar el uso de una de las viviendas como de una casa principal, mientras que el destino de la vivienda trasera —la otra explorada— fue el de casa de vecindad. La mayoría de los objetos encontrados en las excavaciones que estaban asociados a estas casas nos acercan a las costumbres

de la vida cotidiana de las personas que hicieron uso de ellas. Para lograrlo, se contó con el estudio de documentos primarios en archivos especializados y del análisis de la arquitectura, de los contextos y de los materiales arqueológicos que encontramos en el lugar. El estudio aún no ha sido concluido, mientras tanto las investigaciones sobre los materiales arqueológicos recuperados en estos contextos continúan.

El Proyecto Arqueológico Venus, abreviatura de *Proyecto de Salvamento Arqueológico de Venustiano Carranza No. 53 y República de Uruguay No. 54*, se llevó a cabo como parte de un programa de investigación ejecutado en el Centro Histórico de la Ciudad de México, dentro del predio comprendido entre estas dos calles y cuya orientación va de norte a sur, cuenta con salida al arroyo vehicular por ambos lados y está ubicado a unos pasos de la calle Isabel La Católica.

El equipo de trabajo fue conformado con una visión multidisciplinaria en la investigación que ha permitido el diálogo entre arqueólogos, historiadores, arquitectos y restauradores, que convergimos en las diferentes fases en que se ha desarrollado este estudio. Nuestra perspectiva de trabajo en el proyecto se ubica en la Arqueología Histórica, en la cual se investigan científicamente los procesos de cambio socioeconómico en las sociedades novohispanas, esto es, entre los siglos XVI y XIX, pero sin limitarse exclusivamente al conocimiento de dichos procesos sino también abarcando aspectos como los patrones de asentamiento, los desarrollos urbanos y arquitectónicos, hasta las técnicas y materiales constructivos que integran las edificaciones de los sitios en entornos históricos.

Entonces, a partir del programa de trabajo elaborado para el Proyecto Arqueológico Venus, trabajamos simultáneamente en dos instancias a partir de un objetivo común; realizamos excavaciones sistemáticas controladas combinadas con la búsqueda de documentación histórica escrita y gráfica en archivos, en el orden de conformar un cuerpo de datos del inmueble con el cual podamos contrastar las dos fuentes de evidencias del monumento y brindar una visión integral del fenómeno arquitectónico en el tiempo: la arqueológica y

la histórica.

Frecuentemente, en la arqueología mesoamericanista se hace uso de fuentes primarias para el estudio del pasado, como son códices y documentos etnohistóricos, ya que han conformado una herramienta fundamental para el estudio de los monumentos y materiales arqueológicos. Añadiendo la riqueza de datos que podemos encontrar en los diversos tipos de reservorios documentales que se involucran en la metodología de la arqueología histórica, creemos que al implementar el uso de información archivística para documentar las transformaciones espacio-temporales acaecidas en los inmuebles investigados en sitios con este carácter, se logra una perspectiva más puntual del fenómeno bajo estudio. No olvidemos que en estos acervos se conserva una parte esencial de la memoria histórica del país.

El proyecto de investigación se originó a partir de una inspección visual al lugar para verificar su potencial arqueológico y dar respuesta a una petición de la constructora CARSO para construir un moderno estacionamiento. El terreno que actualmente se encuentra abandonado había sido ocupado antes con un viejo estacionamiento, construido desde los años cincuenta y en uso hasta hace algunos años. En ese momento, se calificó al lugar como de alto potencial arqueológico, debido a que se hallaba en un área obligadamente referida con la historia de México: se encuentra muy cerca del núcleo del Templo Mayor y dentro del centro de la capital novohispana, asiento del sitio que ha sufrido las mayores transformaciones socioeconómicas y políticas en los últimos cinco siglos. Se propuso así el Proyecto Arqueológico Venus con la meta de reconstruir la historia de los monumentos y los contextos arqueológicos enterrados bajo el subsuelo del predio y dar un sentido antropológico a la recuperación de información empírica, es decir, descubrir a los individuos escondidos detrás de los tepalcates y vestigios arquitectónicos hallados en las exploraciones. Se trataba de explicar el modo de vida de los antiguos habitantes, inferible a través de los datos extraídos del subsuelo y en archivo, buscando la relación existente entre los materiales arqueológicos/documentos históricos con las actividades

cotidianas que se desarrollaron ordinariamente en la dinámica interna de estos inmuebles.

La tarea principal era encontrar los indicadores arqueológicos que pudieran conectarse con las actividades humanas y con los documentos que descubrimos bajo toneladas de escombros de los rellenos que cubrían los vestigios, y el polvo de los archivos, y poder “leer” lo que estos artefactos nos puedan decir acerca de las personas que vivieron aquí antes.

Sabemos de antemano que el registro arqueológico es fragmentario y que hay cosas de una sociedad pretérita que no podemos averiguar a través de él, como es la forma de pensamiento, entonces estamos seguros de que hay elementos tan sutiles de la vida cotidiana de una vivienda que escapan a nuestro conocimiento, pero nos hemos limitado a tratar de aprehender los elementos que sí son palpables de ésta por medio del registro arqueológico y su disposición en el contexto espacial.

Si lo cotidiano es precisamente lo que define con mayor precisión un modo de vida, en palabras de la Dra. Gonzalbo, y los objetos, entre los que podemos mencionar los materiales arqueológicos recuperados en una excavación, son fuentes apreciables para la realización de una investigación en historia social, es precisamente que las prácticas rutinarias del acontecer diario no podrán ser reproducidas ni descubiertas en un estudio de índole arqueológica, donde sólo son apreciables ciertos rasgos históricos de larga duración en el registro arqueológico. Continúa refiriéndonos acerca de lo cotidiano: “Las prácticas rutinarias del acontecer diario son tan obvias y evidentes que no se les presta atención, no las describen explícitamente los documentos e incluso parece que en nuestra propia vida no las vemos ni las conocemos. Su irrelevancia las torna invisibles”. Podemos decir así que la historia de la vida cotidiana atañe a la evolución de las formas culturales creadas por los hombres en sociedad para satisfacer sus necesidades materiales, afectivas y espirituales, y que una de estas instancias es rastreable por medio del registro arqueológico, la cultura material. Los procesos de cambio a los que

es susceptible un depósito arqueológico, como son su formación y transformación, deben de reflejar de alguna manera las rupturas y continuidades de la vida diaria y éstos son los problemas que interesan concretamente al historiador de la vida cotidiana.

La casa del siglo XVII

Con el corpus de datos creado en la fase de la exploración arqueológica se comenzó a buscar respuestas a los datos materiales para los cuales se habían generado preguntas de investigación. Queríamos saber a qué tipo de vivienda nos vinculaban los restos arquitectónicos, cuántos individuos habían habitado en estos inmuebles exhumados, qué tipo de costumbres y actividades se llevaron a cabo dentro de estos espacios y qué inferencias podíamos hacer de ellas a partir de los materiales arqueológicos recuperados.

Esencialmente, en el depósito descubrimos información que nos refiere a dos inmuebles de origen novohispano emplazados con la misma orientación del terreno. Ambos fueron localizados bajo el subsuelo del lugar. Una casa de tipo principal que perteneció a un solo dueño mirando hacia el norte, es decir a la moderna avenida Venustiano Carranza y a espaldas de ésta, una residencia vecinal dispuesta hacia el lado sur, mirando a la actual avenida República de Uruguay.

También contamos con información documental de estos inmuebles para los siglos XVIII y XIX. Para el primero de los periodos encontramos los censos de 1753 y 1790, situándonos en la segunda mitad de esta centuria, así que van de mediados a finales del siglo XVIII. Luego accedimos, para los primeros años del siglo XIX, al censo de 1811. En todos ellos se hace cuidadosa mención sobre los oficios, las edades, el origen y la clase social de los individuos que las habitaron.

A partir de estos datos, que pudimos recabar en campo, haremos la descripción de las viviendas comenzando con el espacio externo de las mismas para, en seguida, dar la información de la distribución

interna.

Hacia el norte del predio, cerca de Venustiano Carranza, hallamos un espacio a cielo abierto que corresponde al patio de la casa principal. Estaba situado al centro del terreno y determinó la disposición espacial del proyecto arquitectónico que lo respaldó, con las habitaciones en derredor. Probablemente se trataba de un patio cerrado de forma rectangular, con columnas a los lados oriente y poniente —las cuales pudimos documentar en campo— que debió contar con habitaciones porticadas atrás de las columnas. La planta baja también pudo haber contado con dos accesorias con vista y puertas que comunicaban a la calle. Al fondo, hacia el centro del patio, vendría un pasillo como medio de circulación hacia el patio trasero de la vivienda. Éste es un modelo de distribución arquitectónica espacial semejante al de las casas andaluzas, que siguen el modelo castellano, con un patio central y en donde la planta baja era totalmente utilitaria y destinada a una función comercial.

Por el oriente del patio, del lado izquierdo si nos paramos frente a la casa, descubrimos la escalinata. Adyacente a la escalinata estaba una covacha a la cual se accedía por una puerta baja situada a la izquierda del vano de la gradería. Esta habitación era un espacio cerrado, húmedo y frío que corría por debajo de la escalera hasta el límite del descanso. Por arriba estaba cerrada con un techo abovedado de buena factura. Esta covacha rellena casi completamente con desechos, proveyó a los investigadores de interesantes objetos de época bien conservados. Estos materiales arqueológicos nos sirvieron para fechar la etapa de abandono de la planta baja de la casona. La escalera sirvió de acceso para subir a la planta alta de la residencia. En las paredes laterales de la gradería encontramos rastros que nos llevarían a inferir una serie de modificaciones estructurales efectuadas en distintas épocas, que en el transcurso de los siglos la dejarían en desuso. Dicha escalinata, en concordancia con el patio, ofreció información para reconstruir una historia de hundimientos constantes y de renivelaciones efectuadas para solventar el problema que causaba el agua. Estas remodelaciones cambiaron para siempre

la fisonomía interna de estos espacios. Como ejemplo de ello, podemos mencionar dos niveles de piso diferenciables visiblemente, relacionados con rellenos de nivelación para los pisos que fueron sellando paulatinamente la escalera, contrastando dos momentos de ocupación en los cuales el patio fue porticado con columnas. Las evidencias arquitectónicas las hallamos al explorar seis basas de columnas, descubiertas una encima de otra, distribuidas simétricamente al interior del patio y asociadas directamente a los pisos. A la par de estos procesos, los muros laterales de la escalera fueron cubiertos parcialmente con azulejos, anticipando el momento en el cual quedaría bloqueada por completo la gradería. Los azulejos estaban decorados con diseños geométricos y florales y nos ubican temporalmente entre los siglos XVII y XVIII.

La sección baja de la escalinata contaba con 23 escalones y un descanso para comunicarse con el segundo nivel del inmueble. En consecuencia, cuando la escalera estuvo en uso servía para la circulación interna entre el patio central y el nivel superior de la casona.

Al noroeste del pórtico de la escalinata hallamos otra porción del mismo patio de la vivienda virreinal. Conservaba el mismo nivel horizontal con profundidades análogas a las de la parte oriental del patio. El segundo lado del patio corresponde aproximadamente al centro del patio porticado. Esta información nos sirvió como complemento al espacio central de la residencia. Encima de éste encontramos los restos de dos soportes para basa de columnas. Dichas columnas debieron ser edificadas para contribuir a soportar la estructura de la planta alta. Estos soportes fueron formados con un macizo de mampostería de rocas de basalto rematadas con lajas sobre las cuales descansarían directamente las basas de las dos columnas. Sobre estas lajas encontramos la impronta de cal donde estuvieron colocadas las columnas. Seguramente antes de empezar la operación de relleno para renivelar el patio central, las columnas que soportaban estos cimientos fueron retiradas de su sitio y llevadas a otro lugar. Entonces ambos soportes de carga quedaron en desuso y fueron cubiertos por el relleno que soportó un segundo

nivel de patio en un proceso análogo al de las columnas pareadas mencionadas antes. Los objetos fragmentados desenterrados en los rellenos de nivelación de estos pisos también dotaron al equipo de investigadores de información valiosa para fechar la etapa de remodelación del gran patio de la casona.

Algo importante de señalar en este punto es que descubrimos que, para edificar antiguamente estos soportes, fue menester destruir dos pisos mexicas de tierra compactada, bien conservados, perforar todavía más adentro y llegar a un tercer nivel de piso mexica excelentemente conservado y más estable. Desde este último desplanta directamente la cimentación virreinal que fue colocada aquí perforando una plaza prehispánica sepultada.

Entre otras modificaciones estructurales que se pudieron documentar en campo, el corredor del fondo que comunicaba al patio trasero fue cerrado por medio de muros para habilitar dos habitaciones. Estas habitaciones contaban con pisos de piedra bola y fueron implementadas con acceso al patio principal.

La vivienda vecinal

Al otro lado del terreno, hacia el sur, la disposición arquitectónica espacial del emplazamiento, hasta donde pudimos observarla, difiere sustancialmente del arreglo espacial que hallamos en las exploraciones de la residencia principal. Sin embargo, también es probable que el proyecto arquitectónico haya sido tomado del modelo espacial de la vivienda a patios tradicional. Entonces contaría con un patio central de forma rectangular, alargado, dispuesto de norte a sur con las habitaciones alrededor. El problema para conocer su distribución original radica en que sólo fue posible documentar en campo una sección menor de la casa, debido a que las exploraciones donde descubrimos sus vestigios arquitectónicos se ciñeron solamente al poniente del lugar. La manera de interpretar estos datos dará la forma de concebir su diseño. Aquí nos limitaremos a describirlos como si guar-

daran un patrón a la usanza de la época, el barroco americano, pues los datos para categorizarla de otra forma son limitados.

A raíz de la documentación encontrada en archivo, la hemos clasificado como una casa de vecindad. La temporalidad del inmueble fue asignada siguiendo la cronología de los materiales arqueológicos recuperados en los rellenos de nivelación, los cuales fueron encontrados en asociación con las modificaciones internas que sufrió. No se hallaron objetos antiguos en contextos sellados, como en los lugares descritos para los pisos del patio central y para la covacha de la casa principal, que nos ayudaran a fechar algún evento especial de esta vivienda. La información cronológica fue complementada con los documentos primarios de época descubiertos en archivo.

Empezamos con la descripción externa de los espacios para, al final, dar los datos con que contamos del interior.

Del lado sur del predio, cerca de República de Uruguay, encontramos un pasillo largo a partir del cual estaban dispuestas las habitaciones de la casa vecinal. Este pasaje, orientado de norte a sur, correspondía a una serie de patios seccionados a partir de dos entradas independientes, las cuales separaban uno a uno los espacios de circulación. Quizás esa característica daba, en el caso de que los vanos fueran interrumpidos con puertas, intimidad a cada uno de los moradores del vecindario. En la base de cada uno de estos patios hallamos zócalos, que corrían por la parte baja de los dos vanos de acceso y a los lados de los muros del patio. Los vanos del patio fueron hallados cegados.

Al poniente del muro del pasillo, a la izquierda de ambos patios si nos posamos frente a la casa, localizamos los restos de dos habitaciones comunicadas entre sí por un vano estrecho. El cuarto de mayores dimensiones fue localizado al norte del inmueble. Consistió de un espacio rectangular cerrado, dispuesto de norte a sur, que ostentaba en pie los restos de tres de sus muros originales. Tenía una puerta de entrada amplia en el muro oriente que comunicaba al patio y dos ventanas abiertas en ese muro, con vista al mismo patio.

Por el contrario, el cuarto de menores dimensiones emplazado al

sur del primero, no tenía ventanas. Era un espacio rectangular con la misma disposición de la habitación norte, cuyos muros originales se mostraban en número de tres. También contaba con una puerta de entrada amplia abierta en el muro oriente, que sirvió como vía de circulación hacia el patio.

Ambas habitaciones tenían las puertas y ventanas tapiadas. Dentro de los cuartos había vestigios de los soportes para pisos de madera contemporáneos a los zócalos de los patios. Estos muretes bajos estaban casi completamente conservados y corrían de un extremo a otro por el lado largo de las habitaciones. Los descubrimos contruidos unos sobre otros en dos etapas consecutivas, dotando a estos espacios de una historia de remodelación paralela a la del patio central de la casa principal. En la habitación norte, la mayor, bajo los soportes para piso encontramos las gualdras de madera destruidas de un piso más antiguo. No pudimos acceder más abajo del piso de madera, porque el nivel de agua no nos lo permitió, pero hubiera sido significativo conocer los objetos de época tirados adentro del relleno de este piso, para fijar cronológicamente el momento en que fue colocado.

Todos los vanos localizados en los espacios de este inmueble vecinal, tanto los exteriores como los internos, estaban clausurados. Esto no sucedió en un solo evento. En un principio seguían en uso como accesos cuando solamente subieron el nivel de piso por medio de rellenos de nivelación. En aquel tiempo los vanos fueron cegados parcialmente a causa del hundimiento perenne y de las inundaciones. Con el paso de los años serían clausurados definitivamente, porque las secciones altas de todas las entradas estaban cerradas con mampostería que los cegó para siempre. Ambos cuartos sufrieron una serie de modificaciones análogas a las que pudimos documentar en los patios cuando, al final de su vida útil, quedaron rellenos por completo y en desuso.

Los materiales arqueológicos y la vida cotidiana

Los materiales arqueológicos producto de las investigaciones realizadas en campo ofrecieron al equipo de trabajo utensilios de diversa naturaleza. Podemos mencionar: los de madera, como molinillos para el chocolate, las herramientas fabricadas en este material y algunos fragmentos de muebles; las cerámicas religiosa y utilitaria de origen prehispánico y virreinal, entre las que se cuentan los azulejos; la diversidad de objetos en piedra; los de metal, que incluyen los remates para un portón de madera; y los manufacturados en piel curtida, donde sobresalen suelas y plantas que formaron parte de los zapatos.

Con estos antecedentes, fue posible correlacionar algunos objetos arqueológicos y ciertas actividades de tipo doméstico, que reflejan eventos de la vida cotidiana. En este artículo nos enfocaremos a los materiales de origen orgánico, notables por haberse conservado en el transcurso de los siglos, descubiertos en contextos menos alterados en la casa principal, en los lugares reseñados arriba. Por ahora se mencionarán los molinillos de chocolate en madera, una chocolatera de fibra vegetal o “coco” y las suelas y plantas para zapatos de piel curtida.

La chocolatera de “coco”, que fue decorada con motivos florales, y los fragmentos de los molinillos para hacer chocolate nos refieren a las costumbres y necesidades de la vida diaria, como la ingesta de este preciado líquido. Desde los inicios del virreinato se tuvo la costumbre de beber chocolate, lo que se difundió ampliamente entre todos los estratos sociales:

El chocolate se convirtió en un alimento indispensable en las mesas novohispanas tan pronto finalizó la conquista de los principales señoríos mesoamericanos. En un inicio la bebida —cacao y agua— se solía tomar fría, a la manera indígena, y poco a poco se le fueron incorporando ingredientes asiáticos y europeos, tales como: azúcar, canela, ajonjolí, pimienta, huevo, anís, almendras, avellanas e incluso chile, por mencionar al-

gunos ingredientes.¹

La palabra chocolate se comenzó a utilizar para designar a la bebida caliente de cacao y en 1585 el chocolate de mesa se convirtió en la bebida más popular de la Nueva España. Fue tanta la demanda en la época virreinal que se tuvieron que crear tipologías específicas para tomar esta bebida. Así, tenemos el caso de los cocos chocolateros, los jarros, las jícaras, las mancerinas, las ollitas y las savillas chocolateras. Los cocos chocolateros constituyen una de las clasificaciones más interesantes de este rubro:

En las casas importantes, los cocos con asas y pies de plata, al igual que las mancerinas, se contaban por docenas; las alacenas de las despensas estaban repletas de estos objetos. Las mancerinas y las salvas chocolateras servían para colocar alrededor del recipiente que contenía el chocolate [...] pequeñas piezas de pan dulce para ser sopeadas. Estas bandejas se manejaban con una sola mano, al tiempo que la otra quedaba libre para poder introducir en el chocolate los bizcochos.²

La tradición de labrar la nuez del coco no fue exclusiva de la Nueva España, también se conocen otros ejemplares labrados en Centro y Sudamérica. Su presencia, así como la de sus aditamentos en inventarios, se encuentran durante todo el siglo XVII y aparecen descritos como: “coco con pie”, “coco con su pie y guarnición de plata”, “platillos pequeños de tapar cocos de plata quintada”, “coco grande con su pie de plata”, “cocos con los pies de plata”, “cocos guarnecidos con pies y asas de plata y tapaderitas de plata”, “coco de Guatemala guarnecido con su pie de plata”, “otro [coco] sin pie con unas birillitas [varillitas] de plata”, “cocos con sus pies y asas de

¹ Chapa, Martha (2003). *Chocolate, regalo del edén*. México: Gobierno del Estado de Tabasco.

² Ídem.

plata”, “cocos chocolateros con labores de plata sobredorada”, “cocos chocolateros con labores de plata común”, “cocos viejos”, “cocos guarnecidos de plata” y “pie de coco chocolatero con su asa”. Otros de los accesorios descubiertos profusamente fueron las “suelas” o “plantas” de zapatos. Son significativos porque desde época virreinal formaban parte primordial de la vestimenta de la sociedad novohispana. El uso del calzado en la Nueva España es un tema que aún no se ha agotado totalmente. Aquí su uso no estuvo restringido como en otras ciudades, sin embargo, esto no quiere decir que todos los habitantes en la ciudad de México los pudieran utilizar. El precio de este producto era elevado, dependiendo de los materiales con los que fueran manufacturados y del sitio de su procedencia, por lo cual algunas castas no tenían acceso a ellos. Hay que tomar en cuenta que en las pinturas de Miguel Mateo Maldonado y Cabrera, creadas en 1763, se trataba de representar un estilo de vida ideal y por este motivo, al observar estos retratos costumbristas podemos ver gente de distintas castas con calzado.

La manufactura del calzado era un proceso complejo. Al consultar las Ordenanzas de Gremios de la Nueva España, encontramos descripciones detalladas de dicho asunto. Las materias primas debían ser procesadas antes por otros gremios, por ejemplo, los cordoneros, quienes trabajaban el hilo que era producido con diversas materias primas. Otro gremio involucrado dentro de este proceso era el de los curtidores, quienes se encargaban de curtir las pieles para las suelas y en algunos casos el empeine del zapato. Le seguía el gremio de los zurradores, a ellos se debía la labor de pintar o entintar las pieles, pues al curtirlas tornaban a un tono blanco y estaba penado venderlas manchadas de esa forma. Así, era necesario zurrar la piel antes de manufacturar el zapato. El último gremio implicado en el proceso era el de zapateros. Éste era el que creaba y vendía los zapatos. El calzado era fabricado de diferentes materiales, como las pieles de “badana”, “cordobán”, venado y cabra. El hilo para confeccionarlo tenía que ser el cáñamo, pues el uso de otro tipo de hilo, como el del henequén, se encontraba penado. El forro del zapato o

empeine se hacía con diferentes tipos de telas o algunas ocasiones de piel. Las telas que usualmente se utilizaban eran el terciopelo o algún tipo de seda. Todo dependía del poder económico del consumidor.

Los Gremios de zapateros y sus talleres eran importantes en la fabricación del calzado, tanto quienes los manufacturaban, como la estructura jerárquica dentro de éstos. Los productos que elaboraban tenían doble fin comercial, porque eran para consumo dentro de la Nueva España y, en algunas ocasiones, para su exportación.

Consideraciones finales

Hasta aquí hemos presentado un primer acercamiento a la visión que estamos generando a partir del estudio de los materiales arqueológicos e históricos del conjunto de vestigios arquitectónicos monumentales que logramos recuperar en las exploraciones llevadas a cabo en la segunda mitad del año 2013. El proyecto de investigación ya ha dado a conocer algunos resultados en cuanto a las técnicas digitales empleadas en la toma de datos en campo y seguimos procesando esta información en laboratorios especializados y en gabinete.

Una primera reflexión sobre la metodología de investigación empleada hasta este momento debería conducirnos a ponderar si en realidad el estudio de los artefactos extraídos en este sitio —y su relación con la vida cotidiana de la época virreinal en la que estuvieron inmersos— nos está dando el tipo de respuestas que buscábamos al iniciar nuestra investigación. La línea en la que nos sitúa el cruce de datos bibliográficos y arqueológicos no es tan clara, y los indicadores arqueológicos que pensamos autoevidentes se diluyen si no se construyen en la marcha misma de la construcción del conocimiento sobre el pasado.

Al integrar la información arqueológica, arquitectónica, estratigráfica y bibliográfica para lograr una interpretación más acabada del fenómeno que observamos desde la óptica de la cultura material fragmentada y desenterrada en este yacimiento, no deja de quedar-

nos la impresión de estar formando una visión del pasado, pero desde el presente de los investigadores.

Bibliografía

- Bate, Luis Felipe (1998). *El proceso de investigación en arqueología*. Barcelona: Crítica.
- “Carta de dote de Bernarda Laurencia de Torres y Mediune”, *Archivo de Notarías*, notario Juan Aguirre Vidaurreta, notaría 7, f. 237, 12 de mayo de 1691.
- Curiel, Gustavo (2005). “Ajuares domésticos. Los rituales de lo cotidiano”. En Rubial García, Antonio (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México: tomo I: La ciudad barroca*. México: El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica.
- Chapa, Martha (2003). *Chocolate, regalo del edén*. México: Gobierno del Estado de Tabasco.
- Del Barrio Lorenzot, Francisco (1920). *Ordenanzas de Gremios de la Nueva España*. México: Dirección de Talleres Gráficos.
- Fernández Dávila, Enrique (1998). “Declaratoria Primer Congreso Nacional de Arqueología Histórica”. En Fernández Dávila, Enrique y Susana Gómez Serafín, *Primer Congreso Nacional de Arqueología Histórica, Memoria*. México: CONACULTA/INAH.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar (2011). “Introducción general”. En Escalante Gonzalbo, Pablo (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México: tomo I: Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*. México: El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, pp. 11-16.
- López Palacios, José Antonio (2013). *Inspección Arqueológica Calle República de Uruguay No. 54 Expediente 2013-027 Calle Venus-*

tiano Carranza No. 53 Expediente 2013-028. Mecanuscrito. México, Archivo de la DSA/INAH.

_____ (2013). *Programa de Salvamento Arqueológico de Venustiano Carranza No. 53 y República de Uruguay No. 54. México 2013*. Mecanuscrito. México: Archivo de la DSA/INAH.

López Palacios, José Antonio *et al.* (2014). *Informe del Proyecto de Salvamento Arqueológico de República de Uruguay No. 54 y Venustiano Carranza No. 53, México 2013*. Mecanuscrito. México, Archivo de la DSA-INAH, 2014.

Madrigal Cossío, Yalo Jesús *et al.*, “Metodología de investigación en multimedia para registros arqueológicos: Registro en AutoCAD”, en *Memorias del VIII Congreso de Investigadores del INAH, El INAH en la modernidad*, México, INAH. En prensa.

Silva, Martha Beatriz, “La vivienda a patios de origen hispánico y su difusión en Iberoamérica”, consultado en la página electrónica <http://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/artes/3cb/documentos/071f.pdf>, el 16 de octubre de 2015.

VOZ DE MUROS ANTIGUOS EN POBLADOS DE ORIGEN
MESOAMERICANO DE LAS LADERAS DEL NEVADO DE TOLUCA

Margarita Loera Chávez y Peniche¹

Introducción

EL PROPÓSITO DE ESTE ESTUDIO, es reconocer aspectos de la vida de varios poblados ubicados en la ladera oriental del Xinantécatl o Nevado de Toluca desde el estudio de la arquitectura. Para ello es importante recordar, en primer lugar, la cualidad del monumento arquitectónico como documento histórico, en segundo, enfatizar que en el proceso de reconstrucción de la historia mexicana es importante, sobre todo para la época virreinal, abundar más en lo determinante que fue, tanto a nivel macrohistórico como microhistórico, el papel que tuvo la fuerza de trabajo indígena en la construcción de la obra arquitectónica y de la ingeniería². Y

¹ Doctora en Historia por la Universidad Iberoamericana. Investigadora de la Dirección de Estudios Históricos del INAH, coordinadora del Proyecto Conservación del Patrimonio Cultural y Ecológico en los Volcanes y de la Línea de Investigación Historia del Campesinado del México en el Posgrado de Historia y Etnohistoria de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, miembro del Sistema Nacional de Investigadores y cronista municipal de Calimaya, Estado de México, en el volcán Nevado de Toluca o Xinantécatl

² Hacemos énfasis sobre la mano de obra india en el Virreinato, pues en el caso

por último, se hará un recuento de las edificaciones más importantes, especialmente de su templo parroquial, que existen en lo que actualmente es el municipio de Calimaya, Estado de México. Con ello pretendemos hacer un acercamiento a uno de sus elementos de identidad más significativos: su arquitectura³. No es gratuito el que Calimaya significa en náhuatl “lugar donde se construyen casas”, “donde hay albañiles”.

Es menester acercarnos, como antecedente, a los elementos fundamentales que conforman la vida presente y pasada de los pueblos de origen prehispánico. Fue a partir de 1560 cuando se inició la política masiva de congregación de indios en pueblos urbanizados a la usanza española, cuando se selló de manera definitiva la aceptación del programa de hispanización. Con ello, dentro de las llamadas “repúblicas de indios”, el cambio abarcó la vida colectiva, la familiar y la individual en muchos aspectos. Así, en el contexto de esta estructura, que si bien implicó un fuerte resquebrajamiento del orden antiguo, el indio reconstruyó su mundo apoyado en la memoria de viejos arquetipos mesoamericanos transformados o expresados en formas híbridas resultantes de la imposición española.

Los templos de los pueblos de indios fueron desde entonces, paralelamente, el símbolo de la evangelización, así como el sitio donde a partir de la figura de los santos patrones, sus habitantes desarrollaron una organización de ocupaciones o “cargos” de carácter jerárquico, que abarcaban la esfera cívica y la religiosa. A partir de aquí, se impactaron las formas de organización política, el cuidado del territorio, el

de los poblados que vamos a tratar hubo un proceso de mestizaje a finales de este periodo y entonces el legado de origen mesoamericano se empezó a manifestar en menor grado en las construcciones, aunque obviamente no se perdió del todo.

³ Se trata de un municipio integrado por la cabecera de Calimaya de Díaz Gonzáles, por los pueblos de la Concepción Coatipac, San Bartolito Tlaltelolco, San Andrés Ocotlán, San Diego la Huerta, San Lorenzo Cuauhtenco, San Marcos de la Cruz, Santa María Nativitas Tarimoro y Zaragoza de Guadalupe y pertenece al distrito de Tenango del Valle. Su historia se remonta a la época prehispánica y el modelo de vida campesino con sus diferentes cambios a lo largo del tiempo le ha acompañado en forma permanente hasta el presente.

uso de los recursos naturales, la reproducción del ciclo de la vida humana y de la naturaleza en el calendario anual de actividades religiosas. Éste encubría los ciclos agrícolas impregnados de formas culturales de raigambre prehispánica y las formas concretas de identidad de cada pueblo y etnia, reforzados también por la memoria ancestral. Qué mejor entonces que dejar en los templos, donde se desarrollaba toda esa actividad, mensajes dirigidos a los miembros de la comunidad y de las futuras generaciones para que en el recuerdo de sus orígenes lucharan por su identidad. Recordar los orígenes no era entonces algo superficial, era un asunto ligado con la vida de los pueblos que tenía una lógica vigente y el registro de esa memoria con sus nuevas modalidades de corte mestizo cobró fuerza desde el momento en que los pueblos de indios fueron congregados, porque

a partir de la conquista lo que vivieron los indígenas fue un rompimiento continuo e inexorable con su pasado. El proceso que iniciaron los frailes con la extirpación de la antigua idolatría y la imposición del cristianismo lo complementaron las congregaciones de los pueblos, porque en esas reducciones el antiguo pasado fortalecedor y revitalizador fue progresivamente cortado del presente, y en su lugar se asentó una nueva situación social y cultural en la que se combinaron restos de ese pasado con las tradiciones y costumbres europeas. En las congregaciones se forjó una nueva identidad social alrededor de las tierras comunales y de la iglesia cristiana que se levantó en el centro del pueblo.⁴

Por lo anterior es obvio que si se desconocen los mensajes de los habitantes de los pueblos, es determinante en las construcciones el señalamiento del mundo hegemónico. Esto significa que no podemos entender la historia y la estructura de los pueblos de origen

⁴ Enrique Florescano (1987). *Memoria Mexicana. Ensayo sobre la reconstrucción del pasado: época prehispánica-1821*. México: Contrapuntos, p. 158.

prehispánico en forma aislada. Es necesario ubicarlos como parte activa y funcional de un sistema mayor del que definitivamente formaban parte. Por eso, el quehacer de reconstrucción microhistórico debe tomar en cuenta esta realidad.

Es decir, el pueblo funge como una cobija o como una madre que acoge frente al mundo externo y otorga ese sentido de dignidad que tan fácilmente se pierde al entrar en contacto con el mundo dominante. En este vivir cotidiano, el pasado y los ancestros tienen una autoridad definitiva que regula el presente, porque al mismo tiempo que se revive el origen se es capaz de incorporar a su lógica interna las innovaciones externas más recientes.

La lucha por la sobrevivencia es un proceso de larga duración, pero siempre va acompañado de formas nuevas para adaptarse no sólo a los cambios sino hasta catástrofes ecológicas. El desgaste progresivo, sin embargo, siempre está acompañado del temor de la extinción frente a los movimientos macrohistóricos. Una reflexión sobre ello podría llevar a suponer un utópico final a siglos enteros de explotación, pero más que nada a la pérdida de una gran acumulación de experiencia, memoria y de cultura. O de otra manera la desaparición de estas sociedades micro, étnicas o campesinas, podría constituir al fin de cuentas, “un acto final de eliminación”, que entre otras muchas formas puede evitarse reconstruyendo en forma específica cada una de sus historias. La arquitectura que los constituye es sin lugar a dudas uno de los caminos. Para ello es necesario considerar dos cuestiones: primero, respecto a la arquitectura como documento histórico, es importante reconocer su característica de fuente mutable, pues al estudiarla recorriendo el tiempo, se puede observar los cambios que le fueron impresos en ese transcurrir; segundo, es determinante entender el camino para la reconstrucción de la historia micro de una manera profesional.

Se ha hablado mucho sobre esto último, pues las dificultades que representa son todo un reto. Es indispensable, por ejemplo, la aplicación múltiple de concepciones sobre las dos coordenadas básicas de la ciencia histórica: el tiempo y el espacio así como comprender que el contenido cultural de su identidad no se explica aisladamente sino a

partir de sus mecanismos de interacción con los otros y la selección de estrategias teóricas y técnicas que ayuden de manera selectiva y profesional a interiorizarse en lo ajeno.

Hace ya tiempo, el microhistoriador por excelencia, Don Luis González y González, en su libro *Invitación a la Microhistoria*, cuando habla de la historia de poblados pequeños lo hace así:

La patria chica es la realización de la grande, es la unidad tribal culturalmente autónoma y económicamente autosuficiente, es el pueblo entendido como un conjunto de familias ligadas al suelo, es la ciudad menuda en la que todavía los vecinos se reconocen entre sí, es el barrio de la urbe con gente agrupada a una parroquia o espiritualmente unida de alguna manera, es la colonia de inmigrados a la gran ciudad, es la nación minúscula [...], es el gremio, el monasterio y la hacienda, es el pequeño mundo de relaciones sin intermediario.

El tiempo y los tiempos de la microhistoria también tienen su particularidad. Un estudioso de la nación o del mundo, pocas veces se interesa por el origen, la vida total y el término de una nación; acota generalmente un trozo del principio, del medio o del fin. Un microhistoriador rara vez deja de partir de los tiempos más remotos, recorrerlo todo, y pararse en el presente de su pequeño mundo. El asunto de la microhistoria suele ser de espacio angosto y de tiempo largo, y de ritmo muy lento. De otra manera: los tiempos microhistóricos son el larguísimo y pachorrudo de la geografía y el nada violento de la costumbre.⁵

En lo que se refiere a la vida interna de la comunidad o del pueblo hemos compartido criterios con Luis González, al enfrentarnos a

⁵ Luis González y González (1973). *Invitación a la Microhistoria*. México: Secretaría de Educación Pública, pp. 27-28.

la tarea de realizar la historia; acaso sobre la cuestión del tiempo hemos agregado que para las comunidades campesinas indígenas y las mestizas de origen prehispánico el tiempo cíclico también es de uso común. Sobre la cuestión de que las entidades microhistóricas son unidades económica y culturalmente autosuficientes, creemos que dicho autor, en esa obra, no reconoce en tal afirmación esa otra parte de la historia pueblerina en la que hemos insistido tanto. Es decir, que es necesario ubicar el análisis micro desde una perspectiva que tome en cuenta el contexto de las sociedades mayores en las que los pueblos han estado enmarcados a lo largo de sus historias. Desde esta óptica, cuando enfocamos lo económico, debemos considerar que, aunque la producción familiar para la subsistencia de los poblados campesinos y la organización de la economía comunitaria que le es complementaria, son parte de una manera de equilibrar los recursos hacia el interior de las comunidades, desde el siglo XVI por lo menos (y para no entrar al periodo precolombino por ahora), los trabajadores locales siempre resultarán agentes productivos orientados a la producción de excedentes en beneficio de las sociedades macro de las que han formado parte. Por otro lado, aunque es innegable que conservan rasgos de personalidad cultural y de identidad particulares, de manera muy especial en las localidades de origen étnico diferente al de la sociedad mayor, no dejan de ser conducidas hegemónicamente desde el punto de vista político, jurídico e ideológico externo, o sea el macro. Este ingrediente dual para la reconstrucción de la historia micro otorga una explicación para el habitante local, que lo saca de su pequeño mundo, pero si logra captarlo redundante en un beneficio de su conciencia social y ayuda a que el acto de pervivencia por el que a diario trabaja, resulte más consciente y dirigido. Empero reconocemos que este criterio es un asunto al fin de cuentas relacionado con el ¿para qué de la Historia? Y que en la respuesta a tal pregunta, la elección de elaborar el relato cotidiano en forma literaria y aduciendo a cuestiones exclusivamente de índole local, como lo asienta González y González, es totalmente un camino válido y no carente de seriedad.

Sin embargo, en nuestra forma de reconstrucción microhistórica, coincidimos de una manera más nítida con el historiador John Berger, cuando al explicar las dificultades que enfrentó al escribir su obra titulada *Puerta tierra*, nos dice lo siguiente:

la vida de un pueblo, como algo diferente a sus atributos físicos y geográficos, es la suma de todas las relaciones sociales y personales que existen en él más las relaciones sociales y económicas —normalmente opresivas— que lo vinculan al resto del mundo. Pero se podría decir algo semejante de las grandes ciudades. Lo que hace diferente la vida de un pueblo es que éste es también un retrato vivo de sí mismo, un retrato comunal, en cuanto que todos son retratados y retratistas. Al igual que en las tallas de los capiteles románicos, existe una identidad de espíritu entre lo que se muestra y el modo de mostrarlo; como si los esculpidos y los escultores fueran las mismas personas. Pero sin embargo, el retrato que cada pueblo hace de sí mismo [...], está construido con palabras vividas y recordadas: con opiniones, historias, relatos de testigos presenciales, leyendas comentarios y rumores. Es un retrato continuo, nunca se deja de trabajar en él.⁶

Por eso pensamos que la arquitectura de los pueblos es una mezcla de todo lo antes dicho. Representa, sin lugar a dudas y en forma contundente, su identidad local, pero también su situación de ser y haber sido parte de una estructura mayor. Son, en concreto, parte de un mundo hegemónico en cada momento histórico en que se edificaron, pero son también un reflejo claro de ese retrato micro en que el habitante trabaja y puede captar fácilmente, pues es parte de su memoria y subconsciente colectivo. Es este camino en sín-

⁶ John Berger (2006). *Puerta tierra*. España: Alfaguara, p. 22.

tesis, en el que entendemos las construcciones cuando recorremos los inmuebles del municipio de Calimaya, resguardadas siempre por la silueta monumental del Nevado de Toluca.

La necesidad de abordar el estudio de participación del indio en la arquitectura virreinal

A pesar de que el Virreinato ha sido una de las épocas de la historia de México más estudiadas, hay aspectos fundamentales en él que aún se encuentran en la oscuridad. Por ejemplo, se ha estudiado muy a fondo la mortalidad de la población india a causa de la guerra de conquista española, de sus efectos económicos y psicológicos y de la cantidad de virus traídos a lo que hoy es América por los europeos. Se ha trabajado a la vez con atención las formas de imposición de las estructuras hispanas sobre las indias en aspectos como la evangelización y la cultura en todos los órdenes, la esclavitud, la encomienda, las congregaciones, la redistribución del espacio productivo, la historiografía, la organización jurídico política, la construcción de la infraestructura material, etcétera. Sin embargo, en el campo concreto de la ingeniería y de la arquitectura, a pesar de que hay una gran cantidad de estudios, poco es lo que se ha trabajado sobre varios aspectos. Uno de ellos es el impacto social y existencial que el esfuerzo de edificación causó en la población india.

Apenas estudios como los de Constantino Reyes Valerio han empezado a medir la cuestión y las cifras que nos ofrece al respecto son realmente impresionantes. Verbigracia, refiriéndose exclusivamente a la aplicación de cal y arena para recubrimiento del convento de Acolman, considera el autor que dado que el inmueble tiene 10,000 metros cuadrados a cubrirse, fueron necesarias 62 toneladas de cal y el doble o triple de arena; para transportar todo ese material, suponiendo que cada hombre haya cargado solamente 23 kilos, fueron necesarios 10,781 viajes desde el lugar donde se encontraban las materias primas hasta el de la construcción. Una cantidad similar calcula el escritor para el convento de Teotihuacán, y en una tabla

donde analiza solamente 25 conventos, piensa que fueron necesarios 225,385 viajes.⁷

Partiendo de los datos anteriores y de que la historia de la arquitectura del siglo XVI nos habla de una verdadera fiebre constructiva⁸, podemos creer que aquellos viejos muros parecen proyectar —al visitante de hoy— las enormes caravanas de indios sudorosos, que kilómetro a kilómetro iban trasladando sobre sus espaldas las pesadas piedras que, a veces, antes habían demolido de sus propios templos, para llevarlas al sitio de construcción que les indicaban sus dominadores; que en el trayecto era común verlos caer inertes por el cansancio, la fatiga y la desmoralización, y que una hipótesis que aún queda por comprobar, pero que no debe dejarse de lado, es que el trabajo de la arquitectura y la ingeniería del primer siglo del Virreinato fue una de las actividades que más vidas cobró a la desolada población conquistada.

La Audiencia de México indicaba que para 1531 había en la Nueva España 20 monasterios construidos; que para 1541, había 45 y que para 1550 había 160⁹. Por su parte Motolinía, hablando solamente de los templos cristianos, indica que para 1540 había 500 iglesias o capillas y 1000 contando las de barrios y pueblos de visitas. 400 estaban ubicadas en las cabeceras de Texcoco, Tlalmanalco, Tenayuca y Zempoala¹⁰. Había que pensar que además de esta fiebre constructiva religiosa, los indios también se dieron a la tarea de edificar toda la infraestructura de ciudades, pueblos, zonas mineras, caminos, acueductos, etcétera.

Otro aspecto sobre el que también hay que abundar más entre los indios y la arquitectura, es la influencia que las técnicas constructivas precolombinas tuvieron en ella. Como bien afirma McAndrew, antes de 1541 no se dio en la Nueva España un núcleo estilístico definido. Y es

⁷ Constantino Reyes Valerio (1989). *El pintor de conventos*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, p. 18.

⁸ John McAndrew (1965). *The open air churches of sixteenth century, Mexico*. Massachusetts: Harvard University Press, pp. 62-68.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Fray Toribio de Benavente o Motolinía (1971). *Historia de los Indios de la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, p. 202.

que, considerando lo que tantos autores han comprobado, en el sentido de que entre los primeros colonizadores no hubo prácticamente arquitectos, resulta obvio que los religiosos que se ocuparon de las tareas de edificación buscaban, más que el refinamiento de técnicas constructivas, el cumplimiento de fines sociales específicos. Para lograrlo recurrieron a la memoria de lo que habían visto en Europa o, si acaso, copiaron formas del Viejo Mundo en algunas ilustraciones o libros.¹¹

Fray Juan de Zumárraga, en sus cartas al rey de España, se quejaba de la falta de profesionales, pero al mismo tiempo afirmaba que ello no fue un obstáculo para impedir la proliferación constructiva que cobró auge desde 1530, aproximadamente¹². La llegada de profesionales, que vino a definir los estilos arquitectónicos de la primera centuria virreinal, como bien demuestra Kubler, fue después de 1550.¹³

De lo anterior, podíamos suponer que las grandes moles arquitectónicas y de ingeniería como la hidráulica, al principio se habían logrado consolidar gracias al conocimiento prehispánico en materia constructiva. Aunque todavía no se ha realizado un estudio concreto sobre el asunto, varios hechos permiten afirmarlo. No hay que olvidar que las enormes cuadrillas de trabajadores indios, para el efecto, solían ir comandadas por capas cultas de las sociedades prehispánicas, como fue la cuadrilla de 20,000 indios que Ixtlilxóchitl comandó junto con otros miembros de la nobleza texcocana para iniciar los trabajos de la Catedral de México, o los miles de indios oriundos de lugares especializados en la construcción, como lo registran documentos del Archivo General de la Nación, que se dirigieron durante todo el siglo XVI a la atención de esta materia tanto en la urbe capital del Virreinato como de centros mineros y focos de desarrollo político y económico que más interesaron a los españoles.¹⁴

¹¹ MacAndrew, *Op. cit.*, p. 141 y George Kubler, *La Arquitectura mexicana del siglo XVI*, México, Biblioteca de la Corporación Universitaria, A. C., 1975, p. 52.

¹² Kubler, *Op. cit.*, p. 50.

¹³ *Ibidem*, p. 55.

¹⁴ Véase para el caso del territorio que hoy conforma el Estado de México, Margarita Loera Chávez y Peniche (1994). *Murmulllos de antiguos muros*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Instituto Mexiquense de Cultura,

El uso del adobe y el tejamanil, así como los muchos muros que más parecen recordar el acomodo de las piedras de una pirámide que de una iglesia, como serían —por citar solamente un caso— los laterales de varios de los templos de Calimaya en los que se observa perfectamente el uso de piedras en forma cúbica, característico del periodo prehispánico, con rejoneado con pedería de piedras en las juntas; la presencia del barro en la obra de ingeniería hidráulica del Valle de México y del de Toluca, tan bien detectada por Ángel Palerm y Teresa Rojas¹⁵; o las formas de organización social del trabajo indio de corte totalmente prehispánico como fue la presencia de los expertos de Calimaya en las obras de desecación del Valle de México; o la gran obra de construcción del acueducto del Padre Tembleque, que hizo a fray Toribio de Benavente o Motolinía, ver como acto divino lo que en realidad fue obra de los habitantes autóctonos. Son todos estos testimonios los que permiten observar que, si bien no había arquitectos e ingenieros entre los españoles de los primeros tiempos, sí los había entre los indios y que ello pudo haber permitido la consolidación de la gran obra constructiva del primer siglo virreinal que tanto llama la atención¹⁶. Es por ello determinante abundar mucho más en la cuestión.

Por otro lado, basados en la explicación que hace Motolinía en 1540, respecto a que en las edificaciones religiosas del siglo XVI fue común el uso de material de demolición de los templos prehispánicos, no sólo de piedras, sino inclusive de “ídolos”¹⁷, los estudiosos del tema han dado poca importancia al hecho de que los indios

1994, pp. 54-56.

¹⁵ Véase Teresa Rojas *et al.* (1974). *Nuevas noticias sobre las obras hidráulicas prehispánicas y coloniales del Valle de México*. México: Secretaría de Educación Pública e Instituto Nacional de Antropología e Historia.

¹⁶ Margarita Loera Chávez y Peniche, *Op. cit.*, p. 61, *Apud.*, Alain Musset (1988). “El acueducto de Zempoala: las respuestas de Fray Francisco de Tembleque”, *Historias. Revista de la Dirección de Estudios Históricos*, número 19, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 81-96.

¹⁷ Motolinía, *Op. cit.*, p. 202.

podieran haber utilizado este camino para plasmar sus propios testimonios y creencias, acaso como queriendo gritar que el triunfo del cristianismo sobre su propia cosmovisión no era tan real.

Solamente así podemos comprender la gran cantidad de evidencias a este respecto. En muchas iglesias, como la de Tepetlixpa, Amecameca y en algunas partes de Calimaya, por ejemplo, donde las piezas prehispánicas, “los ídolos”, están ubicados en sitios tan visibles que casi parecen hablar de las creencias profundas de quienes los colocaron. En otras, su escondite en puntos estratégicos, revela más el dolor, la ruptura psicológica y una actitud de resistencia clandestina por parte de los indios. Recordamos aquí, el gran Tonatiuh que en 1870 fue encontrado bajo el altar de Cuautitlán —que, a propósito, hoy se encuentra perdido— o las piezas precolombinas encontradas en el siglo XX detrás del altar mayor de la iglesia de Xalatlaco¹⁸. Lo cierto es que esta costumbre trascendió incluso al último siglo virreinal, lo vemos así en la base del reloj que se encuentra en la plaza de Calimaya construido a principios del siglo XX, al igual que en muchos otros sitios del valle de México donde hemos observado esta costumbre hasta el presente, tal es el caso, por ejemplo, de una cruz de camino encontrada en Cuijingo, municipio de Juchitepec del siglo XXI donde el culto al maíz está incorporado a la misma.

¿Cuáles de todas esas piezas —y las muchas más que podemos encontrar— están allí porque fueron colocadas con una firme intención por parte de los indios o por los habitantes de los pueblos de origen prehispánico, y cuáles lo están por lo que explica Motolinía? Es algo sobre lo que aún debemos profundizar. Todavía hay que estudiar los tantos casos de construcciones donde se encuentran piezas prehispánicas y hasta escritos en náhuatl en el alfabeto latino sobre los muros.

Por lo pronto, Jacinto de la Serna apoya nuestra hipótesis en el sentido de que la colocación de piezas prehispánicas o de heren-

¹⁸ Información proporcionada por el Licenciado Alberto Frago y por el profesor Donaciano Vargas, cronistas municipales de Cuautitlán y Xalatlaco, respectivamente.

cia prehispánica en las construcciones virreinales tuvo, en muchos casos, una clara intencionalidad por parte de los indios desde los primeros años de la ocupación española y continuó después de la congregación de ellos en pueblos urbanizados a la usanza española, como se percibe en el siguiente texto:

También veneran la Sierra Nevada o bolcan [...] donde iban de ordinario a sacrificar, y a los demás montes altos, donde tenían sus Cues antiguos, sanos y bien tratados: también hacían sacrificios en los principales manantiales de aguas, Rios, y lagunas, porque también veneraban el agua, y la invocan cuando hazen sus sementeras o las cogen: cuando hazen copal, o la cal, o otra cosa, pidiendo a sus dioses socorro, y ayuda, y para todas estas cosas les ayudaba mucho el aver puesto muchos de estos ídolos en la Iglesia Catedral, y en otras casas para adornarlas, y lo que se hizo casualmente así por fortaleza de los edificios, y casas y por ornato de las calles, que también los avia en ellas, tomó de ay el Demonio motivo para mayor engaño de ellos, y para que dixessen, que sus Dioses eran tan fuertes, que los ponían por cimientos y vasas del templo; y los que estan en los remates de las casas, y por las calles, es para que todo lo conserven, donde idolatraban, y les decían sus invocaciones, como se supo de algunos Indios, que fue Dios servido, se convirtiessen y manifestasen esta idolatría, que hacían en estos ídolos.

Por todo lo cual pareció total remedio lo de las Juntas o congregaciones de los Pueblos como se hizo, de que resultaron tan conocidos inconvenientes... Y congregados se truxeron consigo a sus casas y sus pueblos, y a las mismas iglesias sus ídolos... y los pusieron allí de

industria para honrarlos.¹⁹

Recorrido por las construcciones históricas más importantes en el municipio de Calimaya

Observando los monumentos históricos más relevantes del municipio de Calimaya, podemos ir encontrando fragmentos de esa historia diaria que, desde el interior de los poblados, tejen sus habitantes en el día a día. Sin embargo, como ya asentamos, esa mirada microhistórica siempre estará enmarcada en los contextos de las estructuras macros o dominantes que signaron los diferentes tiempos de la historia mexicana.

Obviamente, la edificación más importante que conserva la municipalidad no sólo para su historia local, sino también como un registro significativo a nivel del patrimonio del Estado de México y naturalmente del nacional, es el conjunto de edificaciones ubicadas en torno a su templo parroquial en la cabecera de Calimaya de Díaz González. Para acceder a los distintos mensajes que nos dice este conjunto constructivo se debe considerar, además de la fuente arquitectónica, la fuente escrita sobre la misma, la que ha legado al respecto la tradición oral, los vestigios que sobre su ornamentación hacen llamado tanto a las influencias macrohistóricas, como a los mensajes de origen mesoamericano que los habitantes dejaron en algunas partes y, por supuesto, hasta lo que significa el culto anual que se lleva a cabo en el interior del templo, que está ligado al ciclo del agua y, por ende, de la naturaleza y de la agricultura.

Antes de adentrarnos a la reflexión de lo antes dicho, es importante aludir a la relación que el hombre de origen prehispánico sostuvo con su entorno natural del que se consideraba parte inherente, y en especial a la figura de la montaña, ya que los poblados de la municipalidad están asentados en la ladera oriental de uno de los más impor-

¹⁹ Jacinto de la Serna (1892). *Supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. México: Imprenta del Museo Nacional, pp. 68-71.

tantes volcanes que visten al territorio mexicano: el Xinantécatl o Nevado de Toluca. En general, en las sociedades mesoamericanas, pero de forma muy especial las asentadas en las cercanías de los volcanes, practicaban rituales vinculados a “deidades” o, mejor dicho, a fuerzas de la naturaleza que residían allí y a las que solicitaban lluvias y buenos temporales, para la reproducción adecuada del entorno natural, en general, y sobre todo de las actividades agrícolas, ligadas principalmente al maíz y también a la recolección de los productos lacustres en las partes bajas del valle irrigadas por el volcán y en las partes altas a los beneficios de la biodiversidad tan rica y propia del entorno.

En ese contexto, la montaña era vista como un gran templo que protegía y proporcionaba el agua. Se pensaba que había una conexión subterránea entre las cuevas de las montañas y el mar. Las altas cimas, como el Xinantécatl y otras montañas importantes se miraban como depósitos de agua; los manantiales que fluían de sus cuevas eran brazos de mar cuya función consistía en la irrigación del paisaje en general y de los campos de cultivo en particular. Por esa razón, y como herencia de aquellos tiempos, se ha venerado a las montañas al igual que a los ríos y a los lagos originados por ellas, generando un culto acuático que se mira en los templos y en la actividad ceremonial que desde el Virreinato subyace detrás de la figura de los santos. Esto se explica aún más debido a que el 60% de lo que hoy es nuestro territorio está constituido por montañas. Podemos entonces imaginar lo que eso significaba para los pueblos asentados en las laderas de un volcán como era el caso de Calimaya. Imposible omitir entonces que durante el Virreinato uno de los nombres con los que se aludía al Nevado de Toluca, era “Sierra Nevada de Calimaya”.

La organización de sitios sagrados y templos para el culto correspondía con el hecho de que las montañas funcionaban como marcadores calendáricos, por lo que los solsticios, equinoccios y pasos cenitales eran fundamentales para la organización del ciclo sagrado, el cual ha ido de la mano con el ritual encaminado a coadyuvar con las fuerzas de la naturaleza el equilibrio de la marcha del cosmos y su impacto en la agricultura y la reproducción ge-

neral de la vida incluyendo, por supuesto, al humano. Todo esto se puede palpar en la orientación de cada uno de los templos que conformaban el paisaje sagrado y que explican la orientación coincidente entre los templos católicos y los puntos de culto de origen prehispánico existentes en el paisaje sagrado del volcán. Así, el *altépetl* (cerro-agua) constituía un eje central en la cultura de nuestros ancestrales pueblos y su impacto posterior no dejó de ser muy trascendente. Incluso habría que señalar la emulación de los templos (tanto prehispánicos como católicos) con la montaña. Su estructura era vista como esta última y su interior podría mirarse como el *Tlalocan*, paraíso sagrado donde *Tláloc* y sus ayudantes los *Tlaloques* propiciaban las aguas para la abundancia y la vida. En este sentido, ya en el Virreinato los calendarios católicos y los agrícolas que subyacían al culto de los santos eran una de las vías por la que el hombre se unía al medio ambiente como resultado de una sabiduría ancestral de carácter biocultural.

Ahora bien, el concepto *altépetl*, dado su relevante impacto en la cosmovisión²⁰, ha tenido una importancia mucho más amplia de lo que denota tanto el vocablo náhuatl (cerro-agua) como el glifo que lo escenifica (un cerro del que brota agua). Se trata en realidad de todo un pensamiento que llegó a ser dominante en el mundo mesoamericano y entre sus rasgos más sobresalientes está incluso el representar una estructura piramidal de poder, una jerarquía señorial encabezada por un *tlatoani* (cacique en el Virreinato) del que dependía un grupo social determinado, adscrito a un territorio y, por último, era a la par el templo, el *teocalli* (casa de Dios), sitio de ritual e

²⁰ Johanna Broda dice que la cosmovisión “es la visión estructurada en la cual los antiguos mesoamericanos combinaban de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que vivían y sobre el cosmos en el que situaban la vida del hombre [...] el fundamento de la cosmovisión en el medio ambiente y su interacción con él le daba legitimidad a la religión”. “Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto a los cerros”, en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupome (1991). *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 462-491.

imagen de la cosmovisión. En otras palabras, era un espacio sagrado y profano, donde se sintetizaba “el todo social en movimiento” del grupo que constituía cada *altépetl*.

James Lockhart, uno de los estudiosos más destacados de este tipo de unidades poblacionales, ha probado la forma como en el Virreinato sobrevivieron al conservar la integridad de sus componentes. Las define como un estado étnico, una entidad soberana o potencialmente soberana a la que los españoles llamaron pueblo.²¹

En el Virreinato —y pervive hasta el presente en el templo católico, como es el caso muy concreto del templo parroquial de Calimaya—, desde el punto de vista físico, éste podría evocar un cerro colocado en el centro del pueblo, y en su interior, si seguimos el ritual anual, podemos observar que éste sigue el culto del agua que hace que los frutos de la tierra permitan la sobrevivencia del entorno y por tanto de la agricultura. Proponemos entonces que en ese sitio, donde se realiza una importante actividad de culto que cubre además su compleja actividad profana, podríamos detectar todos los componentes de lo que fue un *altépetl*.

La propuesta no deja de ser pretenciosa, sin embargo además de Lockhart, otros autores han hecho comparaciones entre el templo cristiano y el *altépetl*, Verbigracia, Eleanor Wake trata el asunto para la primera centuria virreinal y al respecto nos dice lo siguiente:

Concuerdo con Lockart en que el simbolismo socio-político del *altépetl* se mantuvo en el edificio de la iglesia. El sistema cabecera-sujeto, modelado por los españoles sobre la antigua estructura jerárquica, contribuyó a que el concepto *altépetl* sobreviviera en la mente de los indígenas.²²

²¹ James Lockhart (1976). “Capital and Province, Spaniard and Indian: The example of Late Sixteenth-Century”, en Ida Altman y James Lockhart (eds.), *Provinces of Early Mexico; Variants of Spanish American Regional Evolution*. United State: UCLA.

²² Eleanor Wake (2000). “El *altépetl* cristiano: percepción indígena de las iglesias de México, siglo XVI”, en Constanza Vega Sosa (coord.). *Códices y documentos sobre*

Siguiendo la importancia que en la historia de Calimaya ha tenido el templo parroquial, bajo la advocación de San Pedro y San Pablo, podríamos decir que, aunque en la actualidad no hay una actitud consciente al respecto, sí hubo en el Virreinato una vinculación con el concepto en forma general del *altépetl* y de alguna manera lo sigue habiendo en tanto que pervive el ciclo del culto. Wake, hablando en forma general de México, dice al respecto:

Dadas las asociaciones conceptuales entre la montaña y la pirámide, parece evidente que el *altépetl*, como determinante territorial, político simbolizado en el templo pirámide de cada ciudad o pueblo, tomó sus orígenes en un pasado remoto cuando los primeros núcleos permanentes se establecieron. Cada comunidad de agricultores primitivos habría dirigido su atención a una o más montañas de su localidad donde los nubarrones amontonados, los manantiales subterráneos, y los lagos se reconocían como fuente esencial de agua para cada comunidad, y por tanto, su razón de ser. La sagrada montaña de agua con su seno vivificante se reprodujo en el teocalli (casa de Dios, templo) como el foco central religioso de los pueblos que de modo creciente dependían de la labor agrícola para sustentar la vida sedentaria.²³

En nuestro caso de estudio, el templo parroquial de Calimaya, proponemos por sus alineaciones con los puntos sagrados del paisaje sagrado²⁴, que la montaña obviamente era el Nevado de Toluca y que los santos que en el interior de su templo se erigían sobre el res-

México, siglo XVI. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 467-484.

²³ Wake, *Op. cit.*, pp. 470-471.

²⁴ Práctica de campo realizada con el apoyo de Ramsés Hernández Lucas en junio de 2015.

to de los santos de sus pueblos sujetos eran San Pedro y San Pablo. Siguiendo los calendarios de culto a los santos registrados en el Archivo Parroquial de este templo²⁵, algunos mensajes dejados sobre su edificación arquitectónica y la tradición oral —de los que iremos hablando— podemos insistir en nuestra propuesta. En principio, lo apunta el calendario religioso, que iniciaba e inicia a principios de febrero con la bendición de las semillas para la siembra y continúa siguiendo los ritmos de las veintenas rituales de origen prehispánico hasta que concluye la cuaresma, para luego entrar en el proceso de la solicitud del agua, en especial el tres de mayo con las ceremonias a la montaña en las que se vestía y se viste a las santas cruces desde los pueblos hasta las laderas y cráter del volcán, y concluye en noviembre con la recolección de la cosecha que se compartía con los ancestros hacia el dos de noviembre, “día de muertos”. El ritual a la montaña en el templo podemos verlo en el largo transcurrir del tiempo, por ejemplo, en los elementos decorativos del “*Tequitqui*” o mejor del “arte indocristiano” en el que se aprecian elementos acuáticos y de flora lugareña.²⁶

²⁵ Sobre todo en los libros de cofradías y en el Directorio Parroquial del siglo XVIII. Sobre ello hemos escrito ya en otros trabajos. Véase Margarita Loera Chávez y Peniche (2006). *Memoria india en templos cristianos*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

²⁶ En realidad, el estilo “Tequitqui” es la palabra con la cual José Moreno Villa (1942) en su libro *La Escultura Colonial Mexicana*, México, El Colegio de México, calificó a aquellas edificaciones en que se mezcla lo europeo con lo indio. Con la designación, el autor trata de encontrar un término similar al “Mudéjar” porque en España los árabes, al igual que en América los indios, fueron como tributarios, los artífices de una obra que si bien fue dirigida desde el criterio español, resultó manifestar modelos culturales muy específicos. En cuanto al “Tequitqui”, se trata de una palabra náhuatl que refiere el trabajo del “tequio” o tributo, en este caso respecto a las faenas en la construcción de los pueblos de indios virreinales. El “Tequitqui”, entonces, hace referencia a un estilo ornamental que se basó en el estudio de las construcciones del siglo XVI y cuya característica es la exaltación de elementos impuestos por los indios que hacen referencia a sus culturas prehispánicas y se observan en el contexto de los elementos de corte occidental. Nosotros proponemos que, en realidad, estas características se siguen observando, en ciertos casos, en lo



Xipe Tótec ubicado frente al templo parroquial de Calimaya en el reloj de la

construido por los indios o habitantes de los poblados de origen prehispánico en los dos siglos siguientes de dominio hispano y en algunos casos, incluso, después. El término empezó a ser utilizado de manera generalizada por especialistas, por ejemplo, de la talla de Elisa Vargas Lugo (1986), en *Las portadas religiosas en México*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas. Con el tiempo, no obstante, se empezó a generar una polémica al respecto que en el fondo esconde la imposibilidad de otorgar similitud estética y estructural entre lo que se designa como “Tequitqui” con el estilo “Mudéjar”. Como solución al problema, Constantino Reyes Valerio (1989) en su obra *Arte Indocristiano. Escultura del siglo XVI*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, ha propuesto el término “Indocristiano” al considerar que éste explica la verdadera naturaleza del término al que nos estamos refiriendo; en tanto que de un lado es indio y del otro es cristiano. Asunto en el que estamos de acuerdo y pensamos que puede aplicarse no sólo a lo edificado en el siglo XVI, sino a toda aquella obra virreinal o incluso posterior en la que aparezcan ambas influencias.

plaza central. Fotografía de Ramsés Hernández, junio de 2015.

De la etapa de preparación del cultivo de la tierra, que —como dijimos— se extendía desde febrero hasta el final de la cuaresma, incluía la evocación “cambio de piel de la tierra” (culto mesoamericano a Xipe Tótec) marcado por el equinoccio de primavera cuando la tierra presenta su mayor calentamiento y se prepara para el florecimiento de la vida y el inicio del ciclo agrícola con trabajos especiales en las milpas y en los templos de toda la región, encontramos expresiones al respecto como es la costumbre de colgar naranjas y luego pelarlas para enterrar la piel en los campos de cultivo, como evocando al desollamiento que por las mismas fechas se hacía en el espacio dominado por los mexicas²⁷. Estos actos encubiertos en los rituales católicos tienen un componente de origen mesoamericano que quizás se conservó con mayor nitidez mientras se conservaba la lengua náhuatl en la zona. Prueba de ello tenemos en el templo de Calimaya en la incrustación de un Xipe Tótec en la base que soporta la estructura del reloj de la plaza del pueblo y que se edificó al principios del siglo XX (cuando aún entre los campesinos se hablaba náhuatl como algo común), justamente está frente a la puerta de entrada al atrio del conjunto conventual que queda como herencia del siglo XVI y que coincide con la puerta de entrada del templo principal o parroquial.

Otro asunto, que sucede con el inicio de la cuaresma y de las primeras actividades para preparar la siembra, es que la gente asciende

²⁷ La temporalidad ritual que va del dos de febrero al tres de mayo en los calendarios rituales, y en los que se prepara la milpa para el cultivo del maíz y se solicita también el equilibrio de las aguas con las celebraciones del tres de mayo a las cruces de las montañas, de los templos, cruces de caminos y de templos familiares, en la época prehispánica incluía la secuencia de varias veintenas rituales: *Atcabualo*, *Tlacaxipehualiztli*, *Huey Toxoztontli*, y *Tóxcatl*. En *Tlacaxipehualiztli* se marcaba el equinoccio de primavera y al final de la veintena se hacía “el sacrificio gladiatorio y desollamiento de hombres” dedicado a Xipe Tótec, que evocaba también el desollamiento o cambio de la piel de la tierra propiciado por el mayor calentamiento del ambiente.

al cráter del volcán a cortar una flor que es característica de ese lugar (“rosas del volcán”) y luego, en el interior del templo, se montan adornos en los distintos altares conformados íntegramente con flora de las laderas. Esto recuerda también una costumbre que en algunos lugares del municipio no se ha perdido del todo y es también el subir al cráter por agua que se guarda en jarritos que se entierran en las esquinas de las milpas y, una vez que las lluvias benefician, se deben regresar a la laguna del sol con extremo cuidado para que no se derramen y se cause un desequilibrio en el ciclo del agua. Esto nos indica que la actividad ritual que se propicia entre el volcán y el templo se extiende también a las milpas.



Imagen católica con rosas y flora volcánica. Miércoles de Ceniza de 2015.
Fotografía proporcionada por Julio Cesar Gómez Hernández.

Por lo que respecta a la estructura del conjunto constructivo que acompaña al templo parroquial, son muchos los mensajes que nos

proporcionan sus muros. En principio, en la historia de la arquitectura éste está considerado como una de las joyas más importantes de lo que hoy es el territorio del Estado de México²⁸. Varios cronistas e historiadores anotan que la llegada franciscana a Calimaya fue alrededor de la tercera década del siglo XVI. Hay noticias escritas de que en el lugar ya vivían algunos franciscanos que habitaron al principio, igual que sucedió en otras partes de México, en una humilde choza²⁹. En ese tiempo Calimaya era visita de Toluca: allí los frailes solían aprender las lenguas indígenas y posteriormente eran enviados a Calimaya, que después se convirtió en plataforma de expansión evangélica a otras regiones del Valle de Toluca; principalmente las de habla matlatzinca y otomí. Posiblemente entonces se trabajó en una segunda edificación como sitio de vivienda y convento.

Cuando la autoridad hispana realizó la congregación de Calimaya y de Tepemaxalco hacia la sexta década del siglo XVI, se sabe que el padre Mendieta insistió en la traza de un nuevo poblado y en el inicio de su convento y templo³⁰. Hoy se conserva la estructura de todo el conjunto menos del convento, del que no se sabe en qué momento fue demolido. Sin embargo, sabemos por Kubler³¹ que, hacia 1585, éste era “pequeño y muy viejo”, por lo que pensamos que acaso pudiera tratarse de aquella supuesta segunda edificación. Quizá fue después, cuando se levantó todo el conjunto, que se hizo otro convento pues fray Alonso de Ponce³² dice que se trataba de una edificación muy similar a la del convento de Metepec que hoy todavía se puede visitar. Gracias a los vestigios encontrados por el doctor Kubler³³, al parecer, igual que otros conventos franciscanos

²⁸ Véase José Rogelio Álvarez Noguera (1981). *El Patrimonio Cultural del Estado de México*. México: Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, p. 136 y Vicente Mendiola Quezada (1982). *Arquitectura del Estado de México, Siglos XVI, XVII, XVIII y XIX*. México: Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, p. 102.

²⁹ McAndrew, *Op. cit.*, p. 92.

³⁰ Véase Loera, *Memoria...*, *Op. cit.*, pp. 57-65.

³¹ Kubler, *Op. cit.*

³² Álvarez, *Op. cit.*, p. 136.

³³ Kubler, *Op. cit.*, p. 453.

primitivos, estuvo constituido por celdas, refectorio, cocina, despensa, biblioteca y una acequia en donde se recogía el agua de lluvia.

Ahora bien, por lo que todavía podemos observar, el conjunto conventual de Calimaya fue uno de los más complejos y bellos de la región del Valle de Toluca. Durante muchos años conservó la traza original de los edificios franciscanos primitivos, es decir, la de tipo fortaleza. A pesar de su sobriedad y sencillez, típica del voto de pobreza de la orden franciscana, tenía una gran monumentalidad: constaba de templo, claustro (con acequia), portería, capilla abierta, bautisterio, capillas posas, cruz atrial, un gran atrio y huerto.

La capilla abierta es uno de los cinco mejores exponentes de este tipo de construcciones existentes en el Estado de México. Es una verdadera joya arquitectónica. Se trata de una nave rectangular con sólo cuatro arcos pero curiosamente asimétricos, tres son pequeños y uno es mayor. La arquivolta de los arcos está moldurada a la manera clásica y descansa en columnas toscano románicas con base y capitel idénticos. Hacia el extremo norte hay una puerta que conducía al desaparecido convento: en el extremo sur podemos ver la capilla bautisterio con una bella puerta labrada en cantera y con platabanda casi conopial combinada arquivolta circular. En su clave se pueden ver representadas las llagas de Cristo³⁴. En la decoración se palpa el “Tequitqui” o “arte indocristiano”, y la pila bautismal destaca por su belleza en la que aún se puede observar pintura antigua. Los muros de la capilla abierta ostentan interesantes frescos representando el martirio de dos niños indígenas; en el fondo todavía puede observarse la silueta del volcán. A pesar de que su restauración no fue muy buena, hay maestría en la obra. Al centro, en lo que es el altar, resguardado por una puerta está un retablo del siglo XVIII de gran valor, restaurado alrededor de 1992. Toda esta impactante construcción inicia entre 1560 y 1570, justamente en los años que hubo un conflicto por la negativa a la congregación de Calimaya con Tepemalco. Sin embargo, hacia los fines de siglo cuando ésta ya se había

³⁴ Mendiola, *Op. cit.*, p. 103.

llevado a cabo, sabemos que se continuaba con la construcción del conjunto conventual y que el trabajo debió haber sido costoso y con gran dificultad, pues para lograr la última parte, la edificación del templo, se solicitó a las autoridades de la Nueva España que se eximiera a los indios de Calimaya y Tepemaxalco de acudir a cubrir con la obligación del repartimiento forzado para trabajar en las minas de Temascaltepec.³⁵



Fragmentos de frescos en la capilla abierta.
Fotografía de Ramsés Hernández, junio de 2015.

Una construcción ubicada al sur de la capilla abierta es la capilla de la Tercera Orden, que es una edificación de importancia histórica sin igual. Ésta resulta la edificación más antigua de la localidad. De acuerdo al Catálogo de Monumentos Históricos del Estado de México³⁶, su edificación es anterior al año 1540. Podríamos suponer que fue el templo que se construyó en aquellos tiempos cuando los

³⁵ *Loc. cit.*

³⁶ *Catálogo Nacional de Monumentos Históricos del Estado de México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Gobierno de Estado de México, t. 1, 1987, p. 238.

franciscanos llegaron a evangelizar Calimaya y Tepemaxalco, seguramente cuando —se cuenta— habitaban en una pequeña choza porque no había convento. Obviamente antes de que se congregaran o juntaran a vivir en un solo poblado en 1560. Desde un punto de vista constructivo este templo posee una puerta chaparra con ancha arquivolta que tiene, a cada lado, columnas sin un estilo definido y en su ornamentación se adivina la mano de obra india que la edificó. Su decoración es de un sencillo “Tequitqui” o “indocristiano”, con flores del entorno estilizadas en sus jambas y en el interior cuenta con techos de madera o alfarje, ya muy escasos de encontrar en México. Complementa el edificio un reloj de sol y una puerta lateral decorada con los mismos elementos de la puerta principal. Está orientada hacia el cerro de Tepemaxalco y por la historia oral y esta situación podríamos suponer que hacia el sur de esta construcción pudo haber estado el primer asentamiento de Tepemaxalco. Los relatos orales a este respecto son varios. El primero, ligado a la negativa a la unión o congregación de Calimaya con Tepemaxalco. Según José Rogelio Álvarez³⁷, la primera advocación del templo de Calimaya fue La Natividad, pero después de la congregación se puso la dualidad de San Pedro y San Pablo. El primero representaba a Calimaya y el segundo a Tepemaxalco. Según cuenta un relato oral que todo el pueblo conoce, un día, nadie dice la fecha, se mandó esculpir en un tronco de árbol bajado de las laderas del volcán las figuras policromadas de los santos mencionados y se colocó el bulto en el centro del altar. Sin embargo, sucedía que cuando entraban al templo los de Tepemaxalco hacían girar dando la cara a los feligreses la figura de San Pablo y cuando llegaban los de Calimaya giraban al frente la de San Pedro. Tanto giraron los santos, que un fraile determinó tomar un serrucho, separar con él a los santos y colocar a cada uno en un nicho lateral donde hoy se encuentran. La gente dice que si se pasa la mano atrás de las esculturas, se siente el corte imperfecto del serrucho. También se cuenta que cerca del cerro de Tepemaxalco existía un antiguo templo que se

³⁷ *Op. cit.*, p. 136.

hundió y obviamente se desconoce el lugar exacto. A la vez, se narra que los de Tepemaxalco se cansaron de vivir cerca de Calimaya y que un día determinaron irse a vivir cerca de la laguna en lo que hoy es San Lucas Tepemaxalco³⁸. Verdad o mentira, en este último lugar se cuenta lo siguiente: “Desde niño escuchaba que éramos de Calimaya, que no éramos de aquí, sino de un lado de Calimaya [...] hasta el santo no es original, el original se quedó por allá, porque no era San Lucas, era otro”³⁹. Lo cierto es que el nombre de Tepemaxalco desapareció incluso de sus archivos locales después de la Independencia de México, y que el templo de la Tercera Orden nos evoca la historia de la difícil congregación de Calimaya y Tepemaxalco y el impacto que este suceso tuvo en su historia posterior.⁴⁰

El templo principal, como ya lo anotamos, se construyó entre 1592 y 1594, se dice que

sus proporciones son imponentes, su ábside con torreonnes le da un aire de fortaleza muy marcado. Su fachada con gran portada y dos torreones de sólo dos cuerpos ya no tiene un estilo definido. Un orden colosal corintio fuera de proporción enmarca una puerta alta y con un arco semi-circular. Un entablamento no muy correcto encima y un balcón central que corresponde al coro. Las torres tienen cierta gracia dentro de su proporción chaparra. Muestran columnillas empotradas y rematan en pequeño chapitel con esfera y cruz. La cúpula ya tiene detalles dieciochescos, es de silueta parabólica, tiene planta poligonal y gajos. Tiene algunos altares del siglo XVII con bellos cuadros al óleo.⁴¹

³⁸ Informante, Alfonso Sánchez.

³⁹ María Elena Maruri (2003). *Simbolismo acuático y cosmovisión en las prácticas religiosas. Una interpretación del modo de vida lacustre como pervivencia cultural en San Antonio la Isla. Estado de México*. Tesis para optar por el grado de maestría en Antropología Social. México: CIESAS, p. 88. Informante, Graciano Peñalosa.

⁴⁰ Véase Loera, *Op. cit.*

⁴¹ Mendiola, *Op. cit.*, pp. 103-104.

Su remodelación se inició en el siglo XVIII, cuando se secularizó la parroquia, pero fue reconstruido en el siglo XIX, como lo acusa su portada en estilo neoclásico. Un elemento que llama mucho la atención y que recuerda lo dicho por Jacinto de la Serna, respecto a que en el momento de las juntas o congregaciones, los indios de la zona aledaña al Nevado de Toluca se llevaban sus “ídolos” y piezas prehispánicas para colocarlos en los muros de sus casa y templos⁴², es una figurilla puesta en la parte de atrás del templo colocada en la parte que mira hacia el norte. Parece que se trata de una autoridad étnica, quizá la de Calimaya, ya que está al lado contrario de lo que parece haber sido la zona de Tepemaxalco. Sabemos por los documentos de tierras (ventas, testamentos y donaciones) que existen en el archivo de la parroquia, que la actividad que se llevaba a cabo en el templo contribuía también entre otras muchas cosas al cuidado de la territorialidad. Por ejemplo, hacia el siglo XVIII lo usual era poner todos los terrenos de los poblados indios que constituían la república de indios de Calimaya y Tepemaxalco, a nombre de sus santos patronos. Detrás de ello había una intencionalidad de cuidar el espacio perteneciente a cada poblado y extraer la tierra de la esfera jurídica para evitar su compra por extraños a las localidades.

⁴² Véase cita al final del apartado anterior de este ensayo.



Vista de lo que fue el conjunto conventual de Calimaya: templo, capilla abierta y templo de la tercera orden. En la parte superior derecha se puede observar la imagen prehispánica que está incrustada en la parte trasera del templo en forma sumamente visible. Fotografía de Ramsés Hernández, junio de 2015.

En la cabecera de Calimaya existen otras capillas de barrio que datan de la primera etapa virreinal. La más antigua es la de la Virgen de Guadalupe, que en el XVI tenía otra advocación; ostenta en su portada nichos y una espadaña, en su interior conserva dos Cristos populares del siglo XVIII. Se hallan, además, la capilla de San Juan Bautista y la de Nuestra Señora de los Ángeles, que en sus portadas muestran elementos decorativos de factura popular.

En cuanto a las iglesias del siglo XVI pertenecientes a los pueblos dependientes de la cabecera, sabemos que, al momento de la congregación, se reubicaron en el lugar donde hoy están los pueblos de Santa María Nativitas, San Andrés Ocotlán, San Antonio la Isla, Mexicaltzingo y Chapultepec. Se sabe, también, que en aquel tiempo existía San Marcos de la Cruz y San Lorenzo Cuauhtenco⁴³. Después de reubicarse los pueblos, los franciscanos se dieron a la tarea de dirigir la edificación de sus templos cristianos, unos antes y otros después; pero el siglo XVI se caracterizó por su actividad constructiva. Por eso, en cada uno de esos pueblos encontramos una iglesia o capilla con diferentes características arquitectónicas; en algunas de ellas aún se pueden observar elementos valiosos que perduran desde esa época primitiva, aunque la mayor parte fue afectada por remodelaciones posteriores. Destaca por su belleza la de Santa María Nativitas; de su época original queda su capilla abierta, que ostenta aún en sus arcos el cordón franciscano. Entre las joyas artísticas de su interior, hay que anotar la existencia de un Cristo de caña, que por desgracia está en franco deterioro.

⁴³ Margarita Loera Chávez y Peniche (1978). *Calimaya y Tepemaxcalco, Herencia y transmisión hereditaria de la Tierra*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, p. 43.

Hacia principios del siglo XVII, cuando empezó a descender el número de indígenas no adoctrinados, la actividad catequizadora de los mendicantes disminuyó. Entonces, en lugar de tanto convento empezaron a aparecer santuarios administrados por el clero secular, se crearon parroquias y se secularizaron algunos conventos. Todos estos acontecimientos cambiaron el rumbo de la Iglesia. Dentro del panorama económico y social se produjeron cambios importantes. Las clases privilegiadas, que abrigaban un profundo deseo de grandeza, utilizaron a la iglesia para mostrar su poder y riqueza: con su dinero mandaron construir muchos templos y capillas; cada uno de acuerdo con el nivel económico de sus promotores. Fue una época en que la arquitectura religiosa estuvo financiada por seculares.⁴⁴

En Calimaya, esos acontecimientos se acompañaron del aumento de la propiedad española⁴⁵, de tal manera que también hubo un legado de esos grupos dominantes en la arquitectura civil. Se inició la construcción de haciendas y ranchos agrícolas y ganaderos; entre ellos podemos mencionar: la hacienda de Atenco, la estancia de Chapultepec, los ranchos de Tepemaxalco, Santiago, San Agustín y Zasacuala y la hacienda de Zacango⁴⁶, que entonces ocupaban parte del territorio que abarcaban Calimaya y Tepemaxalco con sus poblados sujetos de visita religiosa. Con esa proliferación de haciendas y ranchos surgió un nuevo tipo de arquitectura, más bien apegada a resolver las necesidades de trabajo. Es decir, construcciones de tipo funcional más que artístico; constaban de la casa del propietario, los depósitos de cosechas, los aljibes, molinos y batanes, las tiendas de abastecimiento de la comunidad, la tienda de raya, la casa de los peones y la capilla. Algunas veces, las haciendas y ranchos se encontraban fortificados o cercados y existían algunas rancherías en sus alrededores. Poco es, sin embargo, lo que queda de este género de construcciones en Calimaya; la mayor parte de las que existen de aquel tiempo fueron destruidas o transformadas en fechas posterior-

⁴⁴ Lugo, *Op. cit.*, p. 10.

⁴⁵ Margarita Loera Chávez y Peniche, *Calimaya, folleto de identidad municipal*, s/f.

⁴⁶ Loera, *Op. cit.*

res, como la hacienda de Zacango o el rancho del Mesón.

Otro acontecimiento importante del siglo XVII fue la fundación del condado de Santiago Calimaya en 1616⁴⁷. Existe actualmente una construcción en la cabecera municipal, que es una portada en piedra labrada, rematada con almenas triangulares con una cruz de piedra en el centro; la tradición afirma que era propiedad de los condes de Calimaya; no existe, sin embargo, ningún documento que lo ratifique y, por el contrario, los testamentos de los condes de Calimaya demuestran que ellos no tenían propiedad en los cascos de sus pueblos en encomienda, lo que además resulta lógico, dada la prohibición de la ley para que los españoles vivieran en los pueblos indios. En la ciudad de México, en cambio, se encuentra la residencia oficial de los condes, que data del siglo XVIII (1781)⁴⁸; ésta constituye una joya arquitectónica de estilo barroco. Hacia 1700 hubo en Calimaya un aumento de población indígena junto con la expansión española de la propiedad territorial; entonces, como mecanismo de defensa —como antes anotamos—, los indios pusieron sus tierras en manos de sus santos, medida que se acompañó de la construcción de un gran número de santuarios y altares familiares en los que se instalaron imágenes de todo tipo, dando lugar al desarrollo de la talla o pintura de imágenes sangradas o de la imaginería popular en Calimaya. Las primeras décadas del último siglo del Virreinato trajeron consigo un gran auge económico en los sectores dominantes. De él derivó un fuerte desarrollo en el campo de la construcción, tanto en el religioso como en el civil. Se construyó una gran cantidad de templos, retablos, imágenes, portadas interiores y exteriores, torres y cúpulas que también aparecieron en casas particulares. Su característica principal fue su gran riqueza decorativa. Recurrían al tallado y al labrado, al empleo del dorado, a los estofados, a los espejos, a los vidrios y a todo tipo de imaginería tanto escultórica como pictórica.

⁴⁷ *Loc. cit.*

⁴⁸ Ignacio González Polo (1973). *El palacio de los condes de Calimaya*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, p. 9.

En el Valle de Toluca encontramos frecuentemente la modalidad del barroco popular en piedra o en argamasa; en ellas plasmaron todo tipo de composiciones y formas, cubriendo completamente la portada con follajes, flores, grecas, querubines y ángeles.

Ejemplos representativos del barroco popular dentro del municipio de Calimaya son los siguientes: la portada de la iglesia de Santa María Nativitas, que es un bello ejemplar del barroco en argamasa; la capilla de San Andrés Ocotlán, cuya portada ostenta elementos decorativos de esta época como las columnas salomónicas, posiblemente tuvo su reconstrucción a principios del siglo XVIII; la capilla de San Juan Bautista y la de Nuestra Señora de los Ángeles; la iglesia de Nuestra Señora de la Concepción Coatípac, que tiene uno de los retablos populares más valiosos de la entidad; la capilla de San Bartolito, en el pueblo del mismo nombre, cuya portada es rica en ornamentación.

Cabe mencionar las construcciones del siglo XIX, entre las que se encuentran la casa de Prisciliano María Díaz González, otra que fue reconstruida por Felipe Garduño y la que hoy habitan los descendientes de don Ricardo Hernández, quien destacó por su actividad para conservar la historia local.

Las últimas décadas del Virreinato dieron pie a un cambio radical en la arquitectura. El abuso y el exceso del barroco fueron rechazados por las nuevas generaciones ilustradas; surgió entonces el estilo neoclásico, cuyas formas tranquilas y reposadas contrastan con la arquitectura anterior.

Entre los intelectuales de aquella época, el estilo neoclásico cobró una enorme importancia y se le identificó como el reflejo de una ideología que comulgaba con la liberación nacional⁴⁹. Sus elementos recuerdan el arte de la antigüedad grecorromana; con él se revivió el gusto por la pureza de las formas, apoyándose en

⁴⁹ Álvaro Matute (1993). *México en el siglo XIX. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Lecturas Universitarias núm. 12, p. 33.

los cánones clásicos⁵⁰. Era en realidad el reflejo de una concepción más laica de la vida, que deriva del pensamiento ilustrado; de aquí que tal corriente fue apoyada por la Real Academia de San Carlos, cuya fundación en 1781 se debió precisamente a esa apertura de pensamiento.⁵¹

En realidad, la aparición del arte neoclásico levantó una polémica que con el tiempo adquirió un carácter político, uniéndose a la ideología del movimiento de Independencia de 1810. Desgraciadamente, por lo acalorado del momento en que surgió aquél, quedaron condenadas a la destrucción muchas obras de arte barroco: portadas, iglesias, mansiones, retablos, imágenes escultóricas, pinturas, muebles, artes menores. Con su aparición, se suspendió oficialmente la representación de los autos sacramentales y la elaboración de madera dorada y policromada⁵². Inclusive en las casas pastorales de la época, los propios obispos recomendaban a los sacerdotes remodelar los interiores de sus iglesias.⁵³

Tenemos como ejemplos del neoclásico en Calimaya las siguientes construcciones: la portada del templo franciscano de San Pedro y San Pablo —que fue reconstruida durante el siglo XIX— y la capilla de Nuestra Señora de los Ángeles. En arquitectura civil quedan varias casas habitación en la cabecera: el molino de Santa Rosa y el rancho del Mesón.

Las formas implantadas por el neoclásico prevalecieron durante el resto del siglo XIX y dieron origen al surgimiento del folclorismo y nacionalismo en el arte mexicano. En el municipio, la última etapa de dicha centuria se distinguió por su bonanza económica, que derivó de la actividad comercial y la arriería. Como consecuencia, en aquellos años hubo un desarrollo constructivo, sobre todo en la cabecera municipal. Las fachadas de las casas de la calle principal

⁵⁰ Xavier Moyssén Echeverría (1979). “El arte neoclásico”, en *Cuarenta siglos de plástica mexicana. Vol. 2: Arte colonial*, México Editorial Herrero, p. 331.

⁵¹ Lugo, *Op. cit.*, p. 329.

⁵² Moyssén, *Op. cit.*, p. 329.

⁵³ *Ibidem.*

fueron en su gran mayoría remodeladas en esos años; el viejo palacio municipal, las tiendas que hay en varias esquinas y los restos de la estación del ferrocarril, ponen hoy de manifiesto lo que ocurrió en Calimaya a finales del siglo. En cambio, las casas típicas de la población campesina de escasos recursos eran construidas con adobe y techos de tejamanil; en general, sabemos de ellas por las fotografías que nos indican que en la primera mitad del siglo XX era todavía común verlas, sobre todo en las orillas de la población.



Fotografía de Ramsés Hernández, junio de 2015.



Aquí podemos observar una de las casas ubicadas en la calles principal (arriba) y lo que fue la casa campesina que se localizaba generalmente cerca de las milpas y solares (abajo). Fotografía proporcionada por la comunidad de Calimaya.

Como conclusión, podemos decir que es innegable que la voz que arroja la lectura de la arquitectura es parte esencial de esa visión microhistórica en la que los habitantes de los pueblos trabajan a diario, pero que jamás se le podría interpretar sin atender a la macroestructura de la que los poblados son parte activa y funcional.

Bibliografía

- Álvarez Noguera, Rogelio (1981). *El Patrimonio Cultural del Estado de México*. México: Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- Benavente o Motolinía, Fray Toribio de (1971). *Historia de los Indios de la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Berger, John (2006). *Puerta tierra*. España: Alfaguara.
- Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupome (1991). *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas.
- Catálogo Nacional de Monumentos Históricos del Estado de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Gobierno de Estado de México, t. 1, 1987.
- Florescano, Enrique (1987). *Memoria Mexicana. Ensayo sobre la reconstrucción del pasado: época prehispánica-1821*. México: Contrapuntos.
- González Polo, Ignacio (1973). *El palacio de los condes de Calimaya*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Estéticas.
- González y González, Luis (1973). *Invitación a la Microhistoria*. México: Secretaría de Educación Pública.
- John McAndrew (1965). *The open air churches of sixteenth century, Mexico*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Kubler, George (1975). *La Arquitectura mexicana del siglo XVI*. México: Biblioteca de la Corporación Universitaria, A. C.
- Lockhart, James (1976). “Capital and Province, Spaniard and Indian: The example of Late Sixteenth-Century”, en Ida Altman y

- James Lockhart (Eds.), *Provinces of Early Mexico; Variants of Spanish American Regional Evolution*, United State, UCLA.
- Loera Chávez y Peniche, Margarita (1978). *Calimaya y Tepemaxcalco, Herencia y transmisión hereditaria de la Tierra*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- _____ (2006). *Memoria india en templos cristianos*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- _____ (1994). *Murmullos de antiguos muros*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Instituto Mexiquense de Cultura.
- Maruri, María Elena (2003). *Simbolismo acuático y cosmovisión en las prácticas religiosas. Una interpretación del modo de vida lacustre como pervivencia cultural en San Antonio la Isla. Estado de México*. Tesis para optar por el grado de maestría en Antropología Social. México: CIESAS.
- Matute, Álvaro (1993). *México en el siglo XIX. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*, Lecturas Universitarias, núm. 12. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mendiola Quezada, Vicente (1982). *Arquitectura del Estado de México, Siglos XVI, XVII, XVIII y XIX*. México: Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- Moreno Villa, José (1942). *La Escultura Colonial Mexicana*. México: El Colegio de México.
- Moyssén Echeverría, Xavier (1979). “El arte neoclásico”, *Cuarenta siglos de plástica mexicana. Vol. 2: Arte colonial*, México Editorial Herrero.
- Musset, Alain (1988). “El acueducto de Zempoala: las respuestas de Fray Francisco de Tembleque”, *Historias. Revista de la Dirección de Estudios Históricos*, número 19, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 81-96.
- Reyes Valerio, Constantino (1989). *Arte Indocristiano. Escultura del siglo XVI*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Reyes Valerio, Constantino (1989). *El pintor de conventos*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Rojas, Teresa et al. (1974). *Nuevas noticias sobre las obras hidráulicas prehispánicas y coloniales del Valle de México*. México: Secretaría de Edu-

- cación Pública/Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Serna, Jacinto de la (1892). *Supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentilicias de las razas aborígenes de México*. México: Imprenta del Museo Nacional.
- Vargas Lugo, Elisa (1986). *Las portadas religiosas en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Estéticas.
- Wake, Eleanor (2000). “El altépetl cristiano: percepción indígena de las iglesias de México, siglo XVI”. En Constanza Vega Sosa (coord.), *Códices y documentos sobre México, siglo XVI*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 467-484.

LOS CALENDARIOS DE HORIZONTE EN IGLESIAS COLONIALES DE XOCHIMILCO Y MILPA ALTA

*Juan Rafael Zimbrón Romero*¹

Introducción

LAS PRINCIPALES IGLESIAS PATRONALES del siglo XVI en Milpa Alta y Xochimilco se construyeron en el centro de la traza más antigua de estos poblados, quizás sustituyendo y ocupando el mismo lugar donde estaban ubicados los antiguos templos indígenas más importantes, adquiriendo con ello su misma orientación y alineamiento hacia cerros y volcanes como el Iztaccíhuatl, hacia donde los altares de varios edificios religiosos cristianos se dirigen, pero marcando distintas fechas de salidas solares sobre sus picos destacados. Ambos asentamientos tienen un eje de construcción de oriente a poniente, aunque las posiciones del Astro son importantes también durante las puestas solares, que se realizan

¹ Este capítulo se desarrolló durante la estancia posdoctoral con la tutoría del dr. Alberto González Pozo en el Proyecto de Maestría de Ciencias y Artes para el Diseño de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco (UAM-X) en enero de 2016. Además, está basado en la tesis de doctorado “Los calendarios de horizonte en sitios prehispánicos e iglesias coloniales de xochimilco y Milpa Alta” de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) en diciembre de 2013. Finalmente, agradecemos al dr. Stanislaw Iwaniszewski, a la dra. Johanna Broda y al dr. Ricardo Moyano Vasconcellos por el apoyo brindado para desarrollar este trabajo.

detrás de los picos que predominan como el del Ajusto y el cerro de Xochitepec.

Así, el núcleo central de Milpa Alta —no sabemos si de una herencia indígena o inspirados en una tradición europea— adquirió la forma espacial colonial de damero donde se cruzan las principales calles de los barrios céntricos, en algunas ocasiones casi a 90 grados, siendo entonces que su orientación de la traza urbana es equinoccial. Mientras que en el centro de Xochimilco se registran fechas cercanas al solsticio de diciembre.

Las iglesias católicas de esta región de estudio, las construidas en el siglo XVI y las más recientes del siglo XVIII, están orientadas hacia los cerros destacados de los horizontes calendáricos. En general, predomina la forma de damero de su traza urbana de los pueblos donde el centro es el edificio religioso. Los templos cristianos fueron hechos por etapas en un largo proceso de construcción y continuidad espacial.

En cuanto a las características espaciales de las iglesias posteriores al siglo XVI en Xochimilco y Milpa Alta, sus altares están localizados algunas veces al oriente y otras al poniente, sin embargo solo hay un caso de la capilla de la Santísima Trinidad en el pueblo de San Lorenzo Tlacoyucan cuyo eje es de norte a sur.

Las orientaciones y ubicación en el territorio de los templos católicos dan como consecuencia los alineamientos visuales o en grados de los edificios religiosos con los cerros y puntos destacados de los horizontes calendáricos de los sitios, es decir, se forman líneas que visualmente unen las cumbres de montañas con las construcciones coloniales cristianas, unas iglesias con otras, del mismo o distinto siglo, y finalmente las iglesias con los lugares arqueológicos.

En cuanto a los fenómenos producidos por los movimientos aparentes del Sol, encontramos que dentro del grupo de los templos católicos algunos están orientados y alineados al solsticio de diciembre, otros a los equinoccios y sus horizontes calendáricos registran el tránsito cenital e incluso hay un ejemplo que parece

registrar el inicio del año xochimilca.

Otras de las consecuencias de las orientaciones de las iglesias es el juego de luces y sombras reflejadas en paredes, ventanas y estructuras, que en algunas ocasiones fueron ocupadas para producir efectos especiales en los templos, ya sea que se iluminaran imágenes de santos o que se alumbraran sectores importantes de las construcciones como: altares, nichos, escaleras, columnas, pinturas y esculturas.

En algunos casos encontramos relación entre las fechas de celebración (por lo regular luctuosa) de los santos patronales o los personajes religiosos cuyas imágenes se ubican al interior de las iglesias y las posiciones de salida y puestas solares en puntos de los horizontes, ya sea que registre exactamente el día o que con una pequeña cuenta en múltiplos se llegue a su fecha de aniversario.

Antecedentes

El “Núcleo Duro” en la orientación de los edificios coloniales

Podemos decir que la costumbre indígena de orientar los edificios hacia las cimas de los cerros destacados y hacia los puntos de ortos y ocasos solares para registrar determinadas fechas del calendario agrícola originó, en la época prehispánica, una red de emplazamientos distribuidos en forma dispersa.

Por otra parte, en múltiples ocasiones las primeras iglesias coloniales se construyeron en los mismos sitios en donde había antecedentes indígenas, dirigiendo sus ejes hacia determinados días o hacia fenómenos estelares, conservando a veces quizás las mismas fechas anteriores.

Ya que el calendario por lo general representa una estructura peculiar de percibir y medir el flujo del tiempo que tiene una larga duración, los métodos calendáricos y orientaciones espaciales en Mesoamérica pueden ser el resultado de una larga tradición o tal vez respondieron a una actividad europea o se unieron ambas costumbres en una forma sincrética.

En varias ocasiones, López Austin² ha detectado que a pesar de la terrible invasión que significó la Conquista para los habitantes originarios de Mesoamérica, se siguieron conservando algunos rasgos y fenómenos culturales muy antiguos que se conservan casi de forma milagrosa hasta nuestros días. Esto se conoce como el “Núcleo Duro”, el cual define de la siguiente manera:

en Mesoamérica la similitud profunda radicaba en un complejo articulado de elementos culturales, sumamente resistentes al cambio, que actuaban como estructurantes del acervo tradicional y permitían que los nuevos elementos se incorporaran a dicho acervo con un sentido congruente en el contexto cultural... El núcleo duro mesoamericano es una entidad de extraordinaria antigüedad: fue formado por las sociedades igualitarias aldeanas del Preclásico Temprano, y muchos de sus elementos perduran en las comunidades indígenas de hoy pese al tremendo impacto de la conquista española.

En mi opinión, la orientación de los edificios y de la construcción de los calendarios de horizonte pueden considerarse como los fenómenos de larga duración relacionados con los conceptos del tiempo y espacio, característicos para las culturas mesoamericanas y que constituyen su “Núcleo Duro”. Por lo tanto, existe la posibilidad de que los estudios de las orientaciones de las iglesias coloniales pueden revelar los patrones prehispánicos.

Posiciones del Sol en los horizontes calendáricos de las iglesias de Xochimilco y Milpa Alta

² López-Austin, Alfredo (2001). “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”. En Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (Eds.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: CONACULTA/Fondo de Cultura Económica, p. 59.

Al entrar por la avenida principal que nos conduce al centro de Xochimilco no podemos dejar de apreciar que atrás de la iglesia patronal, al fondo dominando el paisaje, se encuentra el gran volcán Iztaccíhuatl, que en tiempos prehispánicos fue la representación de la diosa Cihuacóatl, “patrona de Xochimilco”.³ Su templo se llamaba Tlillancalco, ocupaba el mismo terreno donde fue construida la iglesia de San Bernardino de Siena,⁴ edificio cristiano que heredó la orientación del templo xochimilca.

Por otra parte, sabemos que tanto el Popocatepetl como el Iztaccíhuatl representaron el *axis mundi* de la cosmovisión mexicana, el centro mítico y ritual en torno al cual giraban y se ordenaban jerárquicamente todos los demás cerros. Sin duda, ambos volcanes dominaron el paisaje de la Cuenca. Muchas de estas elevaciones montañosas secundarias eran consideradas deidades y tenían su celebración en el treceavo mes del año azteca llamado *Tepcailhuatl*, que quiere decir “fiesta de los cerros”. En dicha fiesta, además de celebrarse a Tláloc y a Chalchiutlicue, se festejaban a estos dos grandes volcanes:

En aquellas piececitas y oratorios hacían esta ceremonia de hacer cada una la figura de todos los principales cerros de la tierra, poniendo en medio de todos el volcán y la Sierra Nevada... y a Cihuacóatl.⁵

Así, gracias a la descripción del fraile dominico podemos establecer una relación muy importante entre la diosa Cihuacóatl, las montañas y los volcanes.

Recordemos que en el urbanismo indígena era costumbre dirigir las construcciones hacia prominentes cerros, que eran la representación corpórea de sus dioses o la morada de ellos, y que se creía

³ Durán, Fray Diego (1984). *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*. México: Editorial Porrúa, v. 1, p. 125.

⁴ Cordero López, Rodolfo (2001). *Xochimilco sus tradiciones y costumbres*, Dirección General de Culturas Populares e Indígenas, Serie Fiestas populares de México. México: CONACULTA, p. 9.

⁵ Durán, *Op. cit.*, pp. 279 y 165.

que en estas prominencias en su interior se almacenaba agua y alimentos,⁶ pero también alineaban sus pirámides hacia determinados eventos astronómicos que se efectuaban atrás de las altas cimas y que marcaban días importantes dentro de sus calendarios civil, agrícola y ritual.

Así, para auxiliarse en la medición del tiempo, los sabios y arquitectos prehispánicos fijaban fechas importantes con la orientación de sus principales templos, hacia puntos de orto y ocaso solares, o sitios de aparición o desaparición de algunas estrellas o planetas y posiciones de la Luna. Esta forma de coordinar el tiempo con el espacio⁷ dio como resultado una planeación urbanística en la que se tomaban en cuenta los elementos calendáricos. Los alineamientos peculiares de principales templos y calles tuvieron el propósito de registrar determinados días. De este modo, la traza urbana permitió anclar las fechas en el territorio cercano, o inscribir el tiempo al espacio dominado, otorgándole el valor simbólico peculiar e irrepetible.

A nivel macro, la característica de la planeación urbana basada en la posición de los astros en su salida o puesta en los horizontes calendáricos produjo alineamientos entre sitios prehispánicos y asentamientos humanos. Esto significa que, si nos ubicamos en una iglesia localizada en la Cuenca de México, visualmente se establece una o más líneas que unen este templo con otros edificios religiosos y cerros destacados en las fechas determinadas. Por ejemplo, imaginemos a tres personas: si la primera se sitúa en la cima más alta del Cerro Xochitepec y espera la salida del Sol en el solsticio de invierno, mientras la segunda se coloca a unos diez kilómetros al sur oriente en la piedra con pocitas de Piedra Larga en los límites

⁶ Sahagún, Fray Bernardino de (1989). *Historia General de las cosas de Nueva España*. México: CONACULTA/ Alianza Editorial Mexicana.

⁷ Broda, Johanna (1997). “El culto mexica de los cerros de la Cuenca de México: apuntes para la discusión sobre graniceros”. En Beatriz Albores y Johanna Broda (eds.) *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*. México: El Colegio Mexiquense A.C./Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas, p. 76.

con Santa Cruz Acalpíxca y la tercera, ese mismo día, se ubica en la piedra con diseños de terrazas agrícolas en el cerro Cempoaltépetl en San Pedro Actopan; las tres observarán salir el Sol del cráter del Popocatépetl el 21 ó 22 de diciembre.⁸

Después de la derrota de Tenochtitlán, los dioses y los templos que representaron el viejo poder fueron destruidos y sustituidos por los del nuevo control colonial; así, donde se encontraban las ruinas de los principales edificios mexicas, se erigieron las iglesias, los conventos y las nuevas construcciones coloniales, en muchas ocasiones ocupando el mismo lugar, los cimientos antiguos o el mismo material de construcción, heredando con esto la antigua fecha y orientación calendárica.

La iglesia patronal de Xochimilco no fue la excepción, ocupando las ruinas del templo indígena dedicado a la diosa Cihuacóatl, se construyó en el siglo XVI el templo colonial dedicado en principio a algunos otros santos y al final a San Bernardino. Recordemos que los indígenas tenían la posibilidad de escoger la fecha y sus patrones cristianos.⁹

Con San Bernardino de Siena, Xochimilco ha tenido tres santos patronos. El primero fue Santiago Apóstol, santo que no pudo hacer el milagro de acabar con la peste de la viruela (cocoliztle), que atacó a la población en el año de 1576 entonces, los habitantes pidieron a los frailes guardianes que les dieran otro santo. El segundo santo patrono fue San Sebastián, tampoco pudo hacer el milagro, por lo que San Bernardino de Siena fue proclamado santo patrono de Xochimilco, a petición de los habitantes, pues él sí terminó con la peste cocoliztle.

⁸ Zimbrón Romero, Juan Rafael (2008). *La Región sagrada de los xochimilcas, Réplicas en Miniatura del Paisaje y Pocitas Talladas en Piedra*. Tesis de Maestría en Historia-Etnohistoria. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.

⁹ Cordero, *Op. cit.*, p. 91.

Es posible que algunas de estas fiestas escogidas por los indígenas coincidieran con antiguas celebraciones o marcaran la diferencia de pocos días con respecto a las ceremonias anteriores. Así lo describe Durán:¹⁰

Un padre, muy honrado y muy celoso de la honra de Dios y de la doctrina, [...] mandó que en todos los barrios se pusieran cruces, para que saliesen a rezar la doctrina. Todos pusieron cruces, excepto un barrio, [...] y pidieron que se les diese licencia para edificar una ermita, [...] y mandado que el nombre del santo fuese San Pablo o San Agustín. Ellos dijeron que se hablarían. Después de los quince días, volvieron y dijeron que no querían a San Pablo, ni San Agustín. Pues preguntando qué santo querían, dijeron que a San Lucas. Yo, notando la petición [...], advertí en que podía haber algún mal, y fui al calendario de sus ídolos, y miré qué fiesta y signo era en el que caía San Lucas [...], por razón de que cae en el día y signo de la casa, y aun porque dos días antes es una de las grandes y solemnes fiestas que ellos tenían.

Regresando a las características arqueoastronómicas de San Bernardino, en la época moderna, el geógrafo alemán Frank Tichy (1991) midió la orientación del templo y encontró que su eje se dirigía a 11° hacia el sur del este. Luego el arqueoastrónomo esloveno Ivan Šprajc calculó las fechas de las salidas del Sol, atrás de la iglesia, y determinó que el día 24 de febrero era el primer alineamiento con el Astro y el segundo se efectuaba el 17 de octubre. Para el ocaso, las puertas de la parroquia se encontraban exactamente enfrente del Sol descendente, los días 20 de abril y 23 de agosto. Posteriormente,

¹⁰ Durán, *Op. cit.*, p. 236.

observamos que el 24 de febrero y el 17 de octubre, el Sol matutino en estos días salía exactamente en el Pecho del Iztaccíhuatl, fenómeno que visualmente simula que la mujer dormida da a luz (Figura 1).

Así, podemos suponer que la posición que tiene el altar cristiano de la iglesia de San Bernardino y su orientación que guarda con respecto al entorno fueron heredados. El eje de la iglesia se orienta hacia el Pecho, en donde un grupo de montañistas descubrieron artefactos de cerámica, instrumentos musicales de madera, rayos de Tláloc, fragmentos de obsidiana y puntas de maguey que se utilizaban para el sangrado ritual (1983). En un nuevo ascenso, en 1998, los arqueólogos de alta montaña Arturo Montero y Stanislaw Iwaniszewski (2001) encontraron restos de una escultura femenina de una diosa, determinando con esto que este sitio, en el Posclásico, fue ocupado como altar, donde se hacían las peticiones de lluvia.



Figura 1. Salida del Sol el 24 de febrero en el Pecho del Iztaccíhuatl alineamiento de la iglesia de San Bernardino de Siena.

En mi opinión, el significado calendárico de este alineamiento de la iglesia está relacionado con la fecha del inicio del año xochimilca. Si aceptamos la idea de Durán de que los xochimilcas iniciaban

el año, el día 1° de marzo (juliano), entonces el día 24 de febrero marcaría el periodo de los *nemontemi*, los 5 días baldíos colocados al terminar el año. Así, en el horizonte oriente tendríamos la salida del Sol el 24 de febrero sobre el Pecho, el día 25 en la pendiente, 26 en el Cuello, 27 en la Cabeza y el día 28 en la Nuca. El día 1° de marzo el Sol sale fuera de la silueta del Iztaccíhuatl, anunciando el inicio del año. Ese mismo día el Sol se oculta en la cima del Xochitepec, lo que puede enfatizar la importancia de este día (Figura 2).

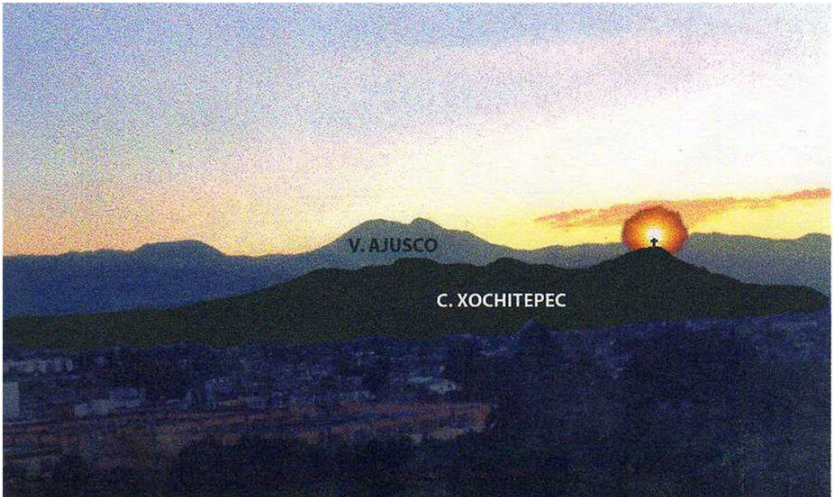


Figura 2. Puesta del Sol en la cima del Xochitepec, el 1° de marzo (juliano), visto desde la iglesia de San Bernardino de Siena.

Sin embargo, en un análisis exhaustivo, el calendario reportado por el dominico fray Diego Durán se refiere al periodo antes de la reforma calendárica europea gregoriana, que considera un lapso de 10 días de ajuste, por lo que la fecha juliana del 1° de marzo corresponde a la fecha gregoriana del 11 de marzo, y ésta sería el equivalente gregoriano del inicio del año en Xochimilco. No obstante, la adopción del sistema gregoriano desplaza el horizonte calendárico en la dirección norte y las posiciones del Sol quedan fuera del Iztaccíhuatl y de la orientación de la iglesia de San Bernardino. En esta correlación la fecha de Durán indica el día 355 del año.

Por lo anterior, se puede considerar que, en el mundo prehis-

pánico, el calendario es eminentemente solar, ya que los indígenas conocieron y utilizaron los aparentes movimientos del Astro: equinoccios, solsticios y tránsitos cenitales para su construcción. Cabe mencionar la importancia que tiene el tránsito cenital para determinar la fiesta patronal del lugar, por ejemplo: para la latitud de Xochimilco el primer paso cenital se efectúa el 16 de mayo y cuatro días después se celebra la fiesta patronal de San Bernardino de Siena, que es el 20 de mayo. Sin embargo esta fecha se encuentra registrada en el horizonte calendárico de la iglesia de la Asunción en Milpa Alta saliendo el Sol en el cerro Papayo. Con ello nos podemos preguntar: ¿Realmente los xochimilcas ocultaron las fechas de su calendario solar debajo de las fechas de celebración de los santos cristianos?

El Equinoccio observado desde tres iglesias de Milpa Alta

De acuerdo con nuestros datos arqueoastronómicos, el núcleo central de Milpa Alta está relacionado con Xipe Totec y con Tezcatlipoca, Dios “creador”, “de origen”, ya que el equinoccio es registrado por la localización de tres iglesias y la orientación del altar de la iglesia de la Asunción hacia el Pecho en el Iztaccíhuatl, dos días antes del día equinoccial como señala Zimbrón.¹¹

Por su parte, parece que la fecha del equinoccio era importante para los habitantes de Milpa Alta. En ese día se observan las salidas del Sol sobre la Cabeza del Iztaccíhuatl en tres iglesias: de la Asunción, de San Salvador Cuauhtenco (s. XVIII) y de San Jerónimo Miacatlán (s. XVII). Este mismo fenómeno se puede observar desde una zona con piedras talladas con pocitas en San Juan Tepenáhuac. La puesta del Sol equinoccial se observa desde la iglesia de Santa Cecilia Tepetlapa (1704), detrás del Pico del Águila (Ajusco). Este templo se alinea en esta fecha con la maqueta de terracitas y pocitas localizada en el camino que va de Piedra Larga Xochimilco a Xico-

¹¹ Zimbrón Romero, Juan Rafael (2008). *La Región sagrada de los xochimilcas, Réplicas en Miniatura del Paisaje y Pocitas Talladas en Piedra*. Tesis de Maestría en Historia-Etnohistoria. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia, p. 113.

mulco, desde donde se ve descender el Astro en el mismo punto.

*Las Fiestas Patronales y la posición del Sol en los horizontes
calendáricos de las iglesias*

Hay un grupo de iglesias que presentan, en sus horizontes, importantes posiciones del Sol en los días de las fiestas patronales. El horizonte calendárico de la iglesia de San Salvador Cuauhtenco marca la salida del Sol sobre el Cerro Papayo el día 6 de agosto, el mismo día se celebra la fiesta patronal de este pueblo.

Otra iglesia importante es la de San Miguel Topilejo, donde se observa la salida del Sol sobre el Pecho del Iztaccíhuatl el 29 de septiembre, día de la fiesta patronal.

El 30 de noviembre se observa la salida del Sol sobre el cráter del Popocatepetl en el horizonte calendárico de la iglesia de San Andrés Totoltepec (Tlalpan), estableciéndose un alineamiento con la iglesia de San Andrés Ahuayucan en Xochimilco. En ambas el volcán humeante marca la fiesta pa

También el horizonte calendárico de la iglesia de San Gregorio Magno en Xochimilco (s. XVI) registra la salida del Sol al lado sur del Cerro Tehuicocone el día 12 de marzo. Esta fecha puede ser relevante para nuestra reconstrucción del calendario xochimilca. Si la descripción de Durán se refiere al día 1° de marzo juliano, entonces la fecha gregoriana del inicio del año sería el 11 de marzo y al siguiente día se celebra la fiesta patronal del pueblo.

En el barrio de Xaltocán (centro de Xochimilco), durante la fiesta patronal de la Virgen de los Dolores, el Sol realiza el orto durante varios días en el cuerpo del volcán Ajusco. Por otra parte, la celebración principal de la iglesia de Santiago Apóstol es el 25 de julio, dos días antes (27 de julio) del segundo tránsito cenital, ascendiendo el Sol de la parte media de la falda del cerro Telapón.

En el horizonte calendárico del templo de la Asunción de María en Milpa Alta se registra en el cuerpo del Iztaccíhuatl la fecha de la fiesta de San Francisco de Asís (4 de octubre), San Gregorio Magno

(12 de marzo), San José (19 de marzo), San Miguel (29 de septiembre), San Jerónimo (30 de septiembre) y los Ángeles Custodios (2 de octubre). Mientras que el orto, durante la fiesta patronal de la Asunción, es el 15 de agosto ocurriendo al lado norte del cerro Tehuicocone.

El templo de Santa Ana Tlacotenco en Milpa Alta es muy singular pues su celebración patronal, el 26 de julio, se registra un día antes el segundo tránsito cenital del Sol que en estas latitudes es el 27 de julio, mientras que el orto marca el equinoccio (20 marzo y 23 de septiembre) en el volcán Iztaccíhuatl cerca de las Rodillas y la segunda fiesta importante del pueblo es San José (19 de marzo), padre putativo de Cristo, figura principal de la religión católica. Estas mismas fechas están en el horizonte de la Capilla de la Santísima Trinidad en San Lorenzo Tlacoyucan.

Por último, la fiesta de San Francisco (4 de octubre) en la iglesia de San Francisco Tecoxpa se celebra cuando el Sol aparece cerca de los pies del volcán Iztaccíhuatl visto desde la azotea de este edificio religioso.

El solsticio de invierno observado desde las iglesias de Xochimilco



Figura 3. Salida del Sol durante el solsticio de invierno en el contrafuerte de la iglesia de Xaltocán, Xochimilco.

La iglesia de Xaltocán, (edificada en 1751) en el barrio céntrico de Xochimilco, está dedicada a la Santísima María de los Dolores, la cual es festejada en el mes de febrero aunque en el calendario litúrgico se considera el 15 de Septiembre (Figura 3).

Su altar se dirige hacia el sitio en donde se detiene el Sol en diciembre, y uno de sus contrafuertes por donde se ingresa al interior de la iglesia sirve como punto para observar la salida solsticial. Se percibe la salida del Sol entre el Popocatepetl y el volcán Teutli

Calendarios de horizonte en las iglesias de Xochimilco y Milpa Alta

Santa María Tepepan (iglesia) en Xochimilco

La iglesia se encuentra en el antiguo pueblo llamado Tepepan, “sobre el cerro”, situado en la orilla del lago de Xochimilco. Aunque la ac-

tual iglesia corresponde al siglo XVII, su construcción se inició en el siglo XVI. El templo consta de una sola torre y en el altar mayor se encuentran las esculturas de Nuestra Señora de los Remedios y de San Francisco. La fiesta patronal es el 15 de agosto.

Desde la iglesia se percibe que la imagen del volcán Teuhtli se proyecta sobre la silueta del Popocatépetl y es ahí en donde sale el Sol en el día del solsticio de invierno (Figura 4). Para la puesta solsticial de invierno, el Sol se pone en el Pico del Águila del Ajusco (Figura 5). Tomando en cuenta ambos eventos, se puede decir que el lugar en donde se erigió la iglesia se especializa en registrar el solsticio de diciembre.



Figura 4. Salida del Sol en los volcanes del Teutli y Popocatépetl, vista desde la Iglesia de Santa María Tepepan.



Figura 5. La puesta del Sol, visto desde la Iglesia de Santa María Tepepan.

El 13 de febrero y el 29 de octubre, el Sol sale en los Pies del volcán Iztaccíhuatl, el recorrido solar a través de su silueta dura 14 días y termina con su salida sobre la Cabeza el 26 de febrero y 16 de octubre (Figura 6). Para el 2 de abril y el 10 de septiembre, el Sol se encuentra en la cúspide del cerro Papayo, marcando los intervalos de 100 y 102 días desde el solsticio de invierno.

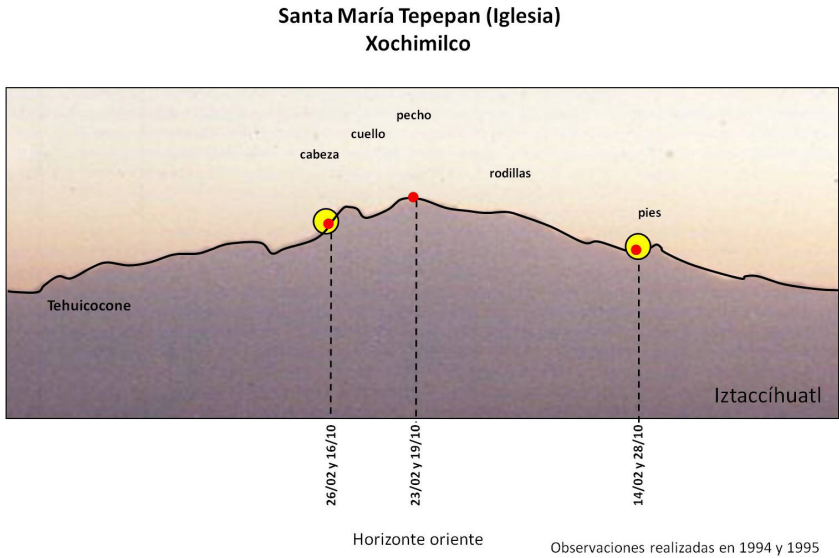


Figura 6. Calendario de horizonte de la iglesia de Santa María Tepepan.

El eje de esta iglesia registra a la puesta solar la fecha del 15 de agosto día de la “Asunción de María” patrona de Tepepan. El día 23 de febrero visto el orto desde este templo, el Sol sale en el Pecho, marcando el alineamiento de su eje y un día después el 24 de febrero es para el de la iglesia de San Bernardino en el centro de Xochimilco.

San Bernardino de Siena (iglesia) en el centro de Xochimilco

El altar de la iglesia de San Bernardino de Siena está orientado hacia el Pecho del Iztaccíhuatl, en donde sale el Sol el 24 de febrero. El Sol se pone sobre el mismo eje el 20 de abril sobre unos montículos de

la Sierra de las Cruces, que forman parte del calendario de horizonte poniente de esta iglesia.

El Pico del Águila del Ajusco es un marcador que, visto desde San Bernardino de Siena, registra las fechas de la puesta del Sol en los días 4 de febrero y 6 de noviembre. Pasan 32 días en que el Sol cruza el Ajusco, la primera vez del 14 de enero al 14 de febrero y la segunda del 27 de octubre al 27 de noviembre.

San Bernardino de Siena (Iglesia) Centro de Xochimilco

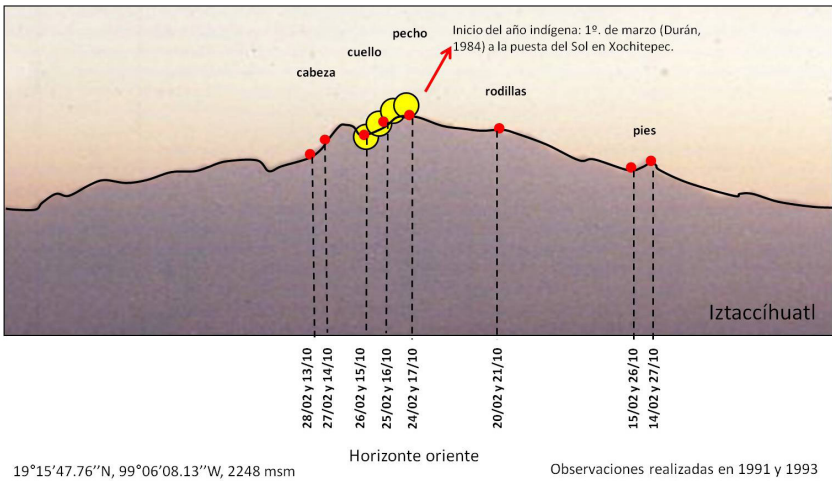


Figura 7. Calendario de horizonte de la iglesia San Bernardino.

El 14 de febrero el Sol sale en los Pies del Iztaccíhuatl, el 27 de octubre es la segunda ocasión, para el 27 de febrero está en la Cabeza y el 14 de octubre toca otra vez este punto. El Sol permanece 14 días saliendo en el Iztaccíhuatl (Figura 7).

Xaltocan (iglesia) en Xochimilco

La iglesia de Xaltocan es de tamaño regular, con paredes de piedra medianamente trabajadas, bloques empotrados con motivos indígenas y coloniales; tiene una cúpula y la torre se encuentra ubicada al lado norte. Los contrafuertes se localizan en las paredes laterales y en las es-

quinas de la construcción; en uno de ellos se puede observar el tallado de un gusano que se ilumina en los primeros momentos del amanecer. Al lado sur de la iglesia se sitúan casas a su alrededor y en la parte baja de la construcción se puede ver la figura formada por varias piedras de un Ollin, con aspas y un centro. En la parte posterior del templo existen varios anagramas de Cristo (JHS) y cruces formadas por pequeñas piedras. En lo que respecta a la torre, se pueden visualizar tres círculos juntos, casi del mismo tamaño, empotrados en la pared frontal. Al entrar por la parte lateral norte, en uno de los muros de carga, se distinguen piedras talladas con diseños prehispánicos semejantes a una flor con los pétalos extendidos y la corola en forma de meseta semejante a la forma en que se ve el cráter del volcán Teuhtli que desde ahí se domina. En dicho muro se puede observar la salida del Sol durante el solsticio de diciembre. En este momento los rayos del Sol deslumbran a los feligreses que acuden a la misa matutina pues ellos tienen que caminar en la dirección del Sol para entrar al templo por este lado, el Astro en su movimiento ascendente va girando hasta simular el ingreso al edificio, desapareciendo después de su salida por atrás del altar (Figura 3).

El norte de la iglesia de Xaltocan parece ser funcionalmente el más importante del edificio, ya que, entre los contrafuertes y a un lado de la torre, está una puerta en la parte media que se utiliza cotidianamente sustituyendo el acceso principal del poniente donde se encuentran los portones. Es una iglesia con orientación solsticial, por lo que en el mes de diciembre, en su interior hay juegos de luces y de sombras que van variando a lo largo del año, pero durante el solsticio los rayos del Sol entran por puertas, ventanas; alumbrando pasillos, partes de la estructura y altares.

Cabe mencionar que la orientación de 11° del eje de la iglesia de San Bernardino de Siena sirve de patrón para dirigir la traza urbana del centro de Xochimilco: las calles e iglesias de los barrios van siguiendo esta misma dirección a excepción del barrio sur que es Xaltocan —donde el edificio religioso está dirigido hacia el solsticio de invierno—, y registra la salida del Sol el 21 de diciembre en el horizonte oriental entre la falda del Popocatepetl y el cráter del volcán

Teuhtli. Todas las demás capillas del centro histórico de Xochimilco miran hacia el Iztaccíhuatl, marcando los ortos solares distintas fechas según sus localizaciones espaciales.

El templo fue fundado por la orden franciscana durante el periodo de 1530 a 1535 y edificado sobre el antiguo Teocalli. La iglesia definitiva fue construida por fray Francisco de Soto, sin embargo, la torre es de 1716 y el reloj de 1872.

En la actualidad, este templo está consagrado a la Virgen de los Dolores, pero parece que antes tenía como patrono al Niño Jesús o Cristo niño, al cual celebraban el día de la Candelaria (2 de febrero), sin embargo hoy en día, la fiesta de la Patrona se lleva a cabo variando entre el mes de enero y febrero con dos semanas de duración en donde participan todos los barrios céntricos de Xochimilco (un día para cada uno), algunos de ellos trasladan las imágenes de la virgen, del Niño pa, el niño de Belén y el niño de Xaltocan. Por su grandeza y suntuosidad, esta celebración podría estar dedicada a festejar el principio del año xochimilca, ya que el Sol durante toda la fiesta permanece en su puesta en el cuerpo del Ajusco y el 12 de febrero desciende cerca del Pico del Águila de este volcán.

San Gregorio Atlapulco (iglesia) en Xochimilco

La iglesia fue construida por la orden franciscana en 1559. Consta de una sola nave y una torre. El pueblo de Atlapulco, “donde comienza la barranca”, se asienta en las faldas del volcán Teuhtli en las orillas del lago de Xochimilco. San Gregorio Atlapulco se orienta hacia un punto cerca del Cerro Tehuicocone y la salida del Sol sucede durante la fiesta patronal el 12 de marzo y el 26 de septiembre, ocho días antes o después del equinoccio. El Sol sale sobre la Cabeza el día 28 de febrero y el 13 de octubre (Figura 8).

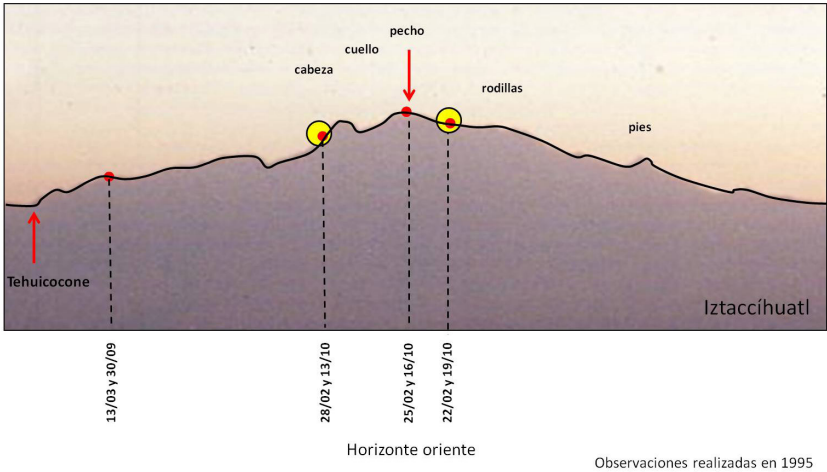


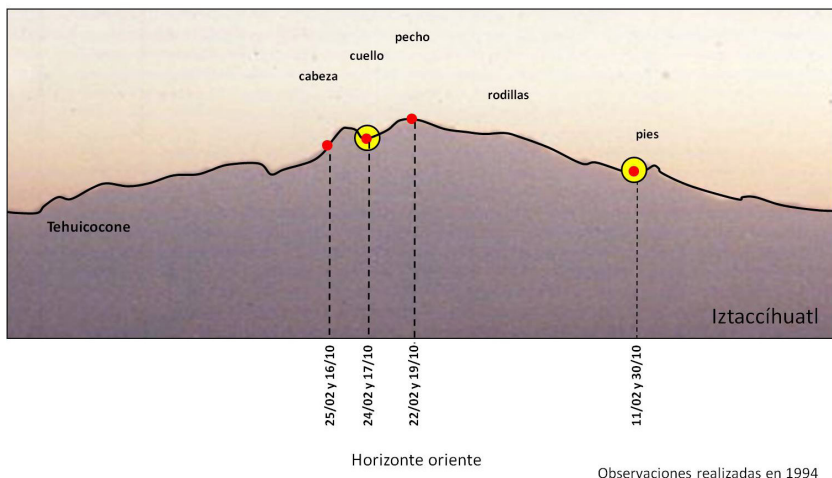
Figura 8. Calendario de horizonte de la iglesia de San Gregorio Atlapulco.

La fecha del 24 de febrero se localiza en el horizonte poniente con la puesta del Sol sobre la parte externa del Pico del Águila. El 16 de abril y 29 de agosto el Sol está en la cresta del cerro Papayo, produciendo un alineamiento con las pirámides de San Lucas Xochimanca y la de Santa María Nativitas Zacapan, así como con la iglesia de Santiago Tulyehualco.

Santiago Tulyehualco (iglesia) en Xochimilco

El pueblo de Tulyehualco, “lugar rodeado de tules”, cuenta con la iglesia y atrio dedicado a Santiago Apóstol que data del siglo XVI (pero su fecha final corresponde a 1607), se sitúa en las faldas del volcán Teutli y celebra su fiesta patronal el día 25 de julio.

En el horizonte de la iglesia, la imagen del Sol sale detrás de los Pies del volcán Iztaccíhuatl en los días 10 de febrero y 1º de noviembre, con dos días de diferencia respecto al 12 de febrero en que se considera el inicio del año según Sahagún.



Observaciones realizadas en 1994

Figura 9. Calendario de horizonte de la iglesia de Tulyehualco.

El orto solar se visualiza sobre el Cuello el 24 de febrero y el 17 de octubre, en la Cabeza aparece el 25 de febrero al igual que el 16 de octubre. En total, permanece 16 días saliendo en el macizo del volcán Iztaccíhuatl (Figura 9).

El 16 de abril y el 27 de septiembre, el orto solar se realiza en la cresta del cerro Papayo, dándose un alineamiento entre la iglesia de San Gregorio, la pirámide de San Lucas Xochimanca y la de Santa María Nativitas Zacapan. Quizás en los cimientos de la iglesia de Santiago Tulyehualco existan restos de antiguas pirámides.

En la parte media de la falda del Telapón se observa el tránsito cenital el 16 de mayo y el 27 de julio. Esta última fecha se coloca a tan sólo dos días después (25 de julio) de la fiesta patronal de Santiago Apóstol y eventualmente puede indicar que la importancia de los pasos cenitales fue heredada en la época colonial recibiendo la forma del culto al Señor Santiago y a Santa Ana el 26 de julio.

Santiago Tepalcatlalpan (iglesia) en Xochimilco

Este pueblo llamado Tepalcatlalpan, “lugar de tepalcates”, se sitúa al lado de Xochimilco y tiene como vecino el Pueblo de Santa Cruz Xochitepec. Su iglesia fue construida en 1711, cuenta con una sola nave y una torre. La iglesia patronal es dedicada a Santiago celebran-

do su fiesta el 25 de julio.

En el horizonte del Popocatepetl sale el Sol el 7 de diciembre y el 4 de enero, casi está a unos días del cráter. Para el día 12 de febrero la puesta del Sol ocurre entre el Pico del Águila y la Cruz del Marqués (Ajusco), quizás marcando el inicio del año según Sahagún. Aquí se combinan las lecturas del horizonte oriental con el occidental.

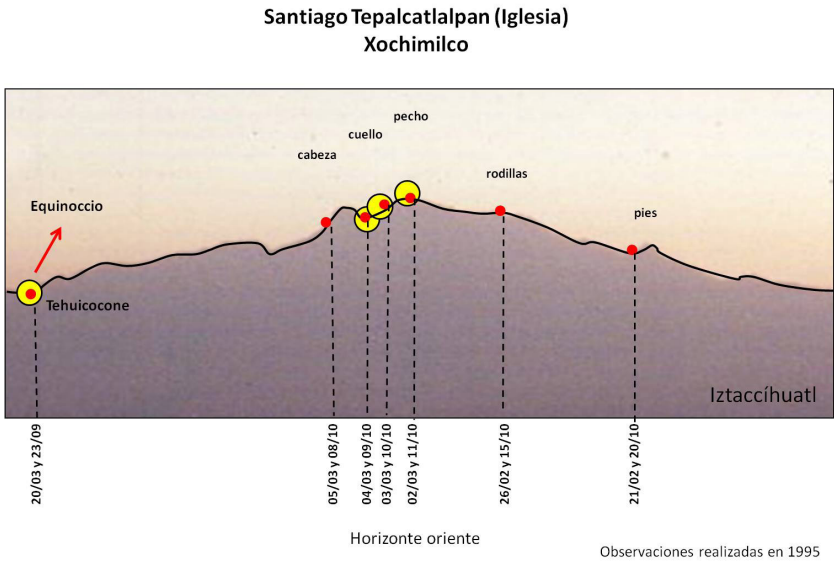


Figura 10. Calendario de horizonte de la iglesia de Santiago Tepalcatlalpan.

El 20 de febrero el Sol inicia en los Pies del Iztaccíhuatl, el 5 de marzo está en la Cabeza. La segunda vuelta la realiza del 8 de octubre al 21 de este mismo mes, tomando 14 días para recorrer el volcán. En las fechas correspondientes al 21 de febrero y 20 de octubre se realiza el orto en los Tobillos, para continuar el 4 de marzo y el 9 de octubre en el Cuello (Figura 10).

El cerro Tehuicocone es el punto del horizonte que marca la salida del Sol en los equinoccios (20 de marzo y 23 de septiembre), mientras en otros sitios el orto solar en esta misma fecha ocurre en la línea de San Gregorio cerca de este mismo cerro. El 12 de abril y

el 31 de agosto, el Sol sale en la cresta del Cerro Papayo.

Finalmente, el 7 de junio y 6 de julio, el orto solar se realiza en la cima del cerro Tlálloc, a 13 días antes y después del solsticio de verano, lo que puede indicar la presencia de un posible marcador pre-solsticial.

Santa Cecilia Tepetlapa (iglesia) en Xochimilco

La iglesia en el pueblo de Tepetlapa, “lugar donde abunda el tepetate”, construida en el siglo XVII fue visita de los franciscanos formando junto con San Salvador Cuauhtenco un pueblo conocido como Santa Cecilia Ahuauhtla. En el pasado, este lugar fue denominado también como Tepetitlán, “entre cerros” o Yancuitalpan, “tierra nueva”. Las fiestas patronales se celebran el 22 de noviembre y el 6 enero.

En el horizonte calendárico de la iglesia de Santa Cecilia Tepetlapa combina los cerros con un sitio prehispánico que se encuentra en las tierras pertenecientes a Xicomulco: lugar que se encuentra rodeado por la zona de roca volcánica y sembradíos, con réplicas talladas de terracitas agrícolas, pocitas en las piedras que se orientan al poniente, dispuestas de tal forma que desde ellas se alcanzan a observar los grandes volcanes por donde se oculta el Sol durante la tarde.

La puesta del Sol equinoccial se realiza en los días 20 de marzo y 23 de septiembre detrás del Pico del Águila (Ajusco). También en la cumbre sur del Ajusco (Cruz del Marqués) se registra el ocaso el 11 de marzo y 2 de octubre, siendo fechas relacionadas con el inicio del año, si tomamos en cuenta la posibilidad de que la fecha 1º de marzo mencionada por Diego Durán corresponda al calendario juliano.

El horizonte de la iglesia incluye la pirámide de Topilejo y el lugar en donde se encuentran las cruces. El Sol se pone en esta estructura el 14 de febrero y 29 de octubre quizás reflejando el principio del año según Sahagún. Para el 25 de abril y el 18 de agosto el ocaso ocurre en el cerro de San Miguel.

Durante el solsticio de diciembre el Sol se pone en el lado norte de la falda del cerro Pelado. Para el solsticio de verano se encuentra el Astro muy cerca de los picos que registran el alineamiento de la

iglesia de San Bernardino de Siena, en el centro de Xochimilco. Y, por último, en el tránsito cenital el Sol se oculta muy alejado del lado norte del cerro San Miguel.

San Antonio Tecómitl (iglesia) en Milpa Alta

La iglesia y el antiguo convento de San Antonio de Padua se localizan en el centro del pueblo de San Antonio Tecómitl, “en la olla de piedra”, ubicado en las faldas del volcán Teuhtli, en las orillas del antiguo Lago de Chalco. La iglesia está dedicada a San Antonio de Padua cuya fiesta es el 13 de junio, su altar se dirige hacia el horizonte oriental al Iztaccíhuatl y sus puertas se dirigen hacia el cráter del volcán Teuhtli.

El Sol sale en los Pies del Iztaccíhuatl el 23 de febrero y el 18 de octubre, para el día 24 de febrero y 17 de octubre lo tenemos en los Tobillos con un día de diferencia en el horizonte calendárico del cráter del volcán Teuhtli, es decir que no hay alineamiento en esta fecha. Para el 7 de marzo y el 6 de octubre el Sol se encuentra en el Pecho, seguido por el Cuello donde se visualiza el 10 de marzo al igual que el 3 de octubre, por último, en la fecha 11 de marzo así como el 2 de octubre se localiza en la Cabeza, ocurriendo un alineamiento para estos días y en esta misma posición con el horizonte del cerro Cempoaltépetl (Figura 11).

Se puede observar que el Sol tarda 17 días en recorrer toda la silueta del Iztaccíhuatl, de la parte posterior de la Cabeza a los Pies. El 11 de mayo y el 2 de agosto el orto solar se realiza en la cúspide del Cerro Papayo. Es importante mencionar que los horizontes calendáricos de las iglesias en ocasiones están relacionados de alguna forma con los sitios donde hay algún vestigio de tipo prehispánico.

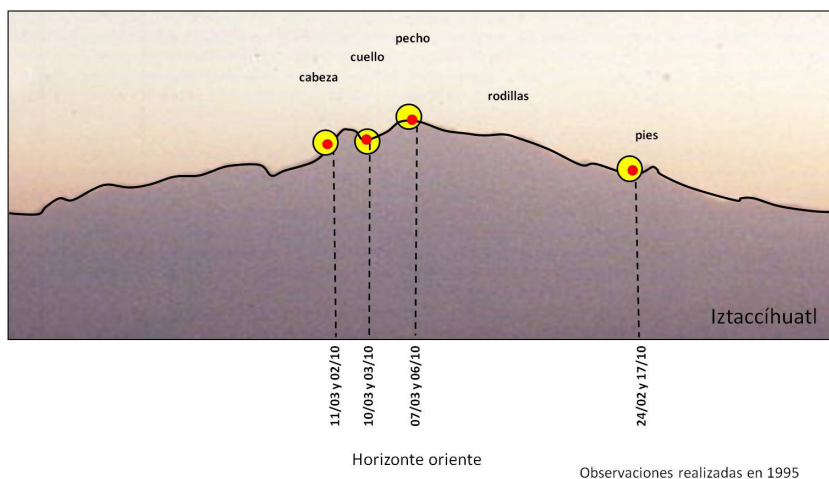


Figura 11. Calendario de horizonte de la iglesia de San Antonio Tecómilt.

Asunción de María (iglesia patronal) en Milpa Alta

La iglesia de la Asunción de María en Milpa Alta fue construida entre 1585 y 1630 por la orden franciscana. En este sitio destaca el Popocatepetl parcialmente tapado por dos cerros locales, sólo se deja ver su cima y parte de la falda norte del volcán. El Sol toca el cráter el 11 de enero y el 30 de noviembre.

En este horizonte calendárico, el Sol sale en el Pecho del Iztaccíhuatl en los días 18 de marzo y 25 de septiembre, así como en los Tobillos el 6 de marzo y el 7 de octubre cerca de la fiesta de San Francisco. Otros santos que se celebran cuando el Sol se asoma en este volcán son: San Gregorio (12 de marzo), San José (19 de marzo), San Miguel (29 de septiembre), San Jerónimo (30 de septiembre) y los Santos Ángeles Custodios (2 de octubre). Así mismo, se observa que el orto solar ocurre en los Pies de este volcán el 5 de marzo y el 8 de octubre, en la Cabeza sale el 21 de marzo al igual que el 22 de septiembre, tardando 17 días en recorrer toda la silueta del Iztaccíhuatl. Los días 20 de marzo y 23 de septiembre, el Sol aparece sobre el Cuello marcando el equinoccio, fenómeno que también se observa en las iglesias de San Jerónimo, San Salvador y la zona con pocitas de San Juan Tepenáhuac (Figura 12).

**Asunción de María (Iglesia Patronal)
Milpa Alta**

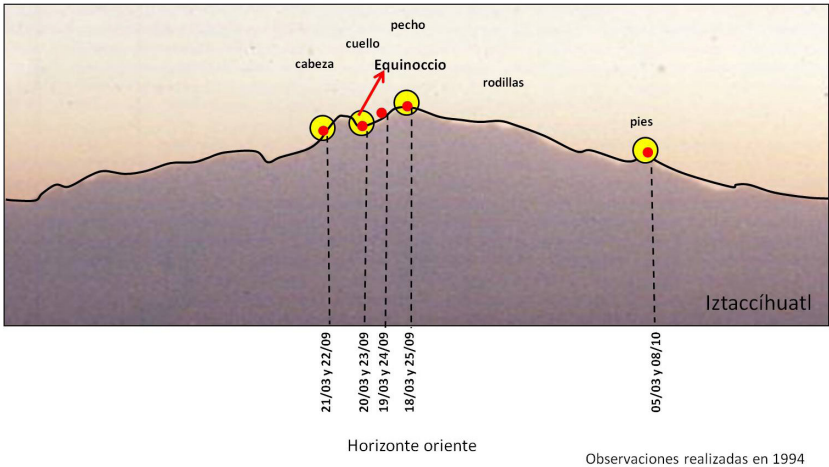


Figura 12. Calendario de horizonte de la Iglesia de la Asunción de María.

Para el 20 de mayo, 4 días después del tránsito cenital del Sol (16 de Mayo), el Astro toca la cima del cerro Papayo y la segunda fecha es el 24 de julio. La salida del Sol del lado norte del cerro Tehuicocone coincide con la fecha de la fiesta patronal de la Asunción, el 15 de agosto y el 28 de abril.

Durante el solsticio de verano, el Sol sale en la falda sur del Teapón. En cambio, comparando el horizonte calendárico oriente con el poniente, este último es más sencillo ya que los cerros locales bloquean la visibilidad hacia los picos destacados que sirven de marcadores. Sólo el cerro del Ajusco proporciona una fecha importante, el día 4 de abril y el 8 de septiembre, ya que el Sol desciende en la cima del Pico del Águila, misma fecha y posición marcada por la Cruz Punteada Teotihuacana “2” de San Gregorio. El solsticio de invierno a la puesta se realiza en una meseta no muy notoria del volcán Cuautzin.

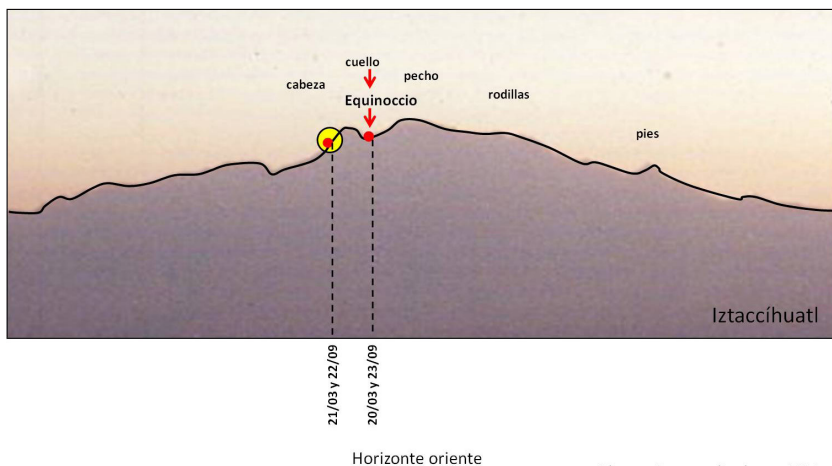
San Salvador Cuauhtenco (iglesia) en Milpa Alta

El pueblo de San Salvador Cuauhtenco, “cerca del bosque”, se lo-

caliza en las laderas del volcán Cuautzin. La iglesia dedicada a San Salvador fue construida en los siglos XVI y XVII, consta de atrio, la nave principal y una torre. La festividad de este asentamiento se celebra el 6 de agosto. Es necesario mencionar que la iglesia no está orientada hacia la Sierra Nevada. El Sol sale arriba del cráter del Popocatépetl los días 27 de enero y 15 de noviembre.

El 20 de marzo, el orto solar ocurre en el Cuello del Iztaccíhuatl formando un alineamiento con los templos de Asunción de María, San Jerónimo y las maquetas de San Juan Tepenáhuac, durante el equinoccio (Figura 13).

**San Salvador Cuauhtenco (Iglesia)
Milpa Alta**



Observaciones realizadas en 1994

Figura 13. Calendario de horizonte de la iglesia de San Salvador Cuauhtenco.

Durante la fiesta patronal del templo de San Salvador, que corresponde a la Transfiguración del Señor, el 6 de agosto, sale el Sol en el cerro Papayo. Durante el solsticio de verano, el Sol sale en un punto cercano de la cúspide del Telapón. En el horizonte poniente destacan los días 10 de abril y 2 de septiembre cuando el Sol desciende sobre el Pico del Águila (Ajusco), fecha cercana a la proporcionada por el eje de la iglesia.

Las observaciones en esta iglesia han sido muy interesantes, ya

que el Sol sale en la Cabeza del Iztaccíhuatl en días equinocciales, en la cima del cerro Papayo durante la fiesta patronal y sobre la cima del Cerro Telapón en el solsticio de verano.

San Pablo Oztotepec (capilla del Señor de Chalma) en Milpa Alta

El pueblo de San Pablo Oztotepec, “encima de la gruta”, se asienta en las laderas del cerro Cuautzin. Cuenta con dos iglesias y una capilla: la patronal (iglesia) dedicada a San Pablo y la dedicada al Señor de Chalma (iglesia y capilla), que se ubica a unas calles más arriba, donde se llevaron a cabo los acontecimientos históricos importantes del Zapatismo.

En cuanto a la importancia histórica, la capilla de Chalma fue construida en el siglo XVI, sobre los vestigios de un antiguo Teocalli, se venera al Señor del mismo nombre y se ha convertido en la segunda fiesta patronal de San Pablo Oztotepec, con una duración de 8 días en fechas variables. Es el sitio de donde parten los peregrinos que se dirigen a la región de Chalma en el Estado de México.

El solsticio de invierno se registra cuando el Sol sale al lado sur en la falda del volcán Popocatepetl. Para los días 26 de enero y 15 de noviembre, el Astro Rey se aprecia en el cráter.

Luego tenemos las salidas del Sol sobre la Sierra Nevada, entre el 9 de marzo y el 3 de octubre en los Pies del volcán Iztaccíhuatl para continuar el 24 de marzo y 19 de septiembre en la Cabeza estableciendo en total el periodo de 16 días.

Hay que recalcar que el equinoccio sucede cuando el orto solar se aprecia entre la Panza y el Pecho, mientras que la salida del Sol el día 11 de marzo ocurre detrás de la ladera norte de los Tobillos (Figura 14).

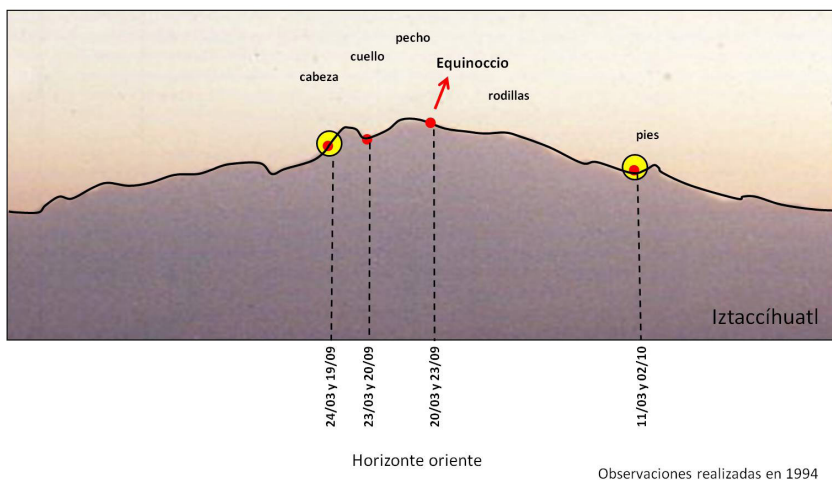


Figura 14. Calendario de horizonte de la capilla de Chalma en San Pablo Oztotepec.

San Pablo Oztotepec (iglesia patronal) en Milpa Alta

La iglesia de San Pablo fue construida en los siglos XVII y XVIII por la orden franciscana y actualmente cuenta con un gran atrio, también se perciben los restos de la capilla abierta. La fiesta de San Pablo se festeja el 29 de junio.

El 23 de marzo, el orto solar se aprecia en la Cabeza del Iztaccíhuatl marcando un día de diferencia con respecto a su salida observada desde la posición de la capilla del Señor de Chalma, el 24 de marzo. Cuando el Sol emerge del Pecho, se marca el equinoccio. El 20 de marzo existe una alineación con la iglesia de San Agustín el Alto (Figura 15).

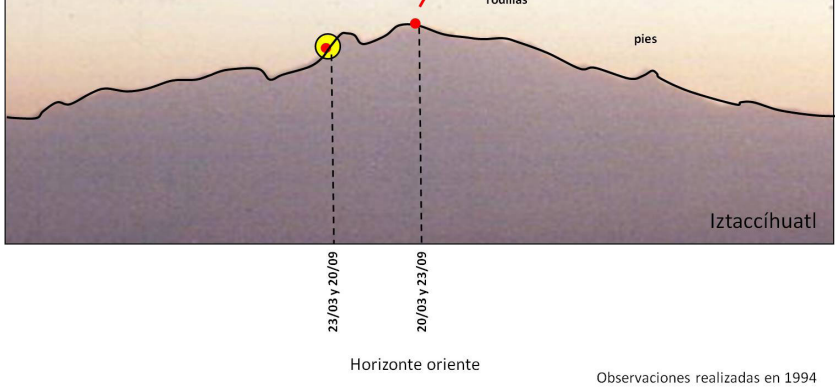


Figura 15. Calendario de horizonte de la iglesia Patronal de San Pablo Oztotepec.

Para el 24 de enero, el Sol sale atrás del cráter del Popocatepetl, así como el 17 de noviembre, siendo 2 días antes de lo que se observa en la capilla de Chalma logrando contabilizar de manera precisa la permanencia del Sol en este punto.

El cerro Papayo registra las salidas del Sol el 14 de mayo y el 30 de julio, con la diferencia de 2 días de los tránsitos cenitales.

San Agustín el Alto (Iglesia) en Milpa Alta

El 23 de septiembre sale el Sol en el Pecho del Iztaccíhuatl, su segunda vuelta es el 20 de marzo, por lo que el equinoccio se realiza en este punto del volcán (Figura 16).

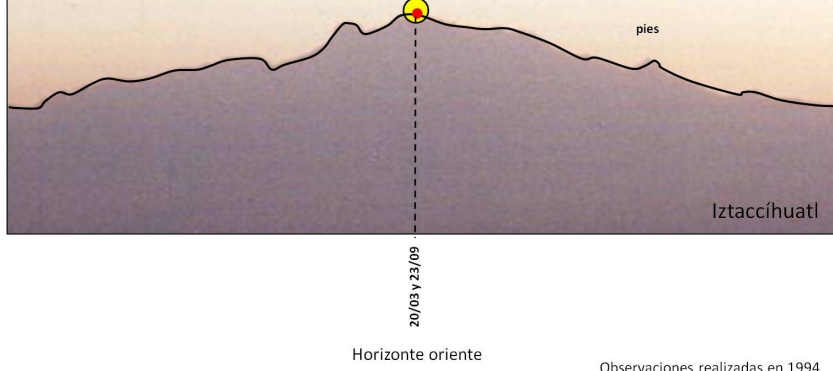


Figura 16. Calendario de horizonte de la Iglesia de San Agustín El Alto.

Santa Ana Tlacotenco (iglesia) en Milpa Alta

El pueblo de Santa Ana Tlacotenco, “en la orilla de las jarillas o breñales”, se ubica en las laderas del cerro Tláloc, al oriente de Milpa Alta. Su fiesta patronal, dedicada a Santa Ana, se realiza el 26 de julio, con una duración de 8 días (2 de agosto).

La iglesia de Santa Ana Tlacotenco se localiza en el límite sur de Milpa Alta, desde donde se aprecia la Sierra Nevada, cuyo contorno tarda el Astro en cruzar 18 días y se utiliza para registrar la salida del Sol durante el equinoccio, fenómeno astronómico cercano a la segunda fiesta importante en este pueblo (19 de marzo), correspondiente a la celebración luctuosa dedicada a San José.

Desde esta iglesia, el orto solar se aprecia en los Pies del Iztaccíhuatl los días 11 de marzo y 2 de octubre; para el 24 de marzo se visualiza en el Pecho así como el 19 de septiembre. Cabe mencionar que el 25 de marzo y el 18 de septiembre el registro observado se visualiza por debajo del Pecho, luego aparece en el Cuello el 27 de marzo similar al 16 de septiembre, para posteriormente observarlo en la Cabeza durante el 28 de marzo al igual que el 15 de septiembre (Figura 17).

Santa Ana Tlacotenco (iglesia) Milpa Alta

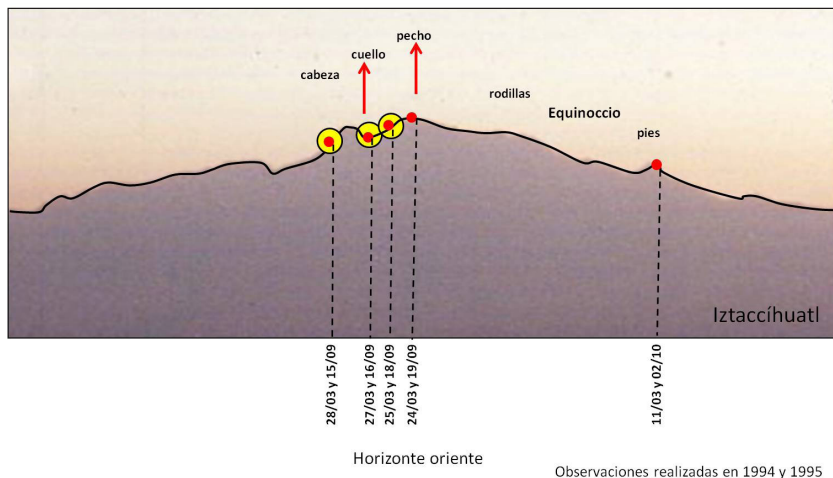


Figura 17. Calendario de horizonte de la iglesia de Santa Ana Tlacotenco.

Santísima Trinidad (capilla) en San Lorenzo Tlacoyucan, Milpa Alta

El pueblo de San Lorenzo Tlacoyucan, “lugar verdascoso o lleno de jarilla”, se ubica en las laderas del cerro Tláloc, en él se ubica la iglesia de San Lorenzo construida entre el siglo XVII y el siglo XVIII. El templo cuenta con la nave principal y una torre. La fiesta patronal se realiza el 10 de agosto. En el mismo asentamiento se localiza la ermita del Calvario (capilla de la Santísima Trinidad), construida en los siglos XVI y XVII. Por tradición oral se conoce que en este lugar se encuentra la tumba del último “Tlatoani momoxca”, llamado Huellitlahuilli. Esta ermita simula una pequeña fortaleza hecha en piedra, de forma rectangular, con los contrafuertes en las esquinas. El altar se ubica en la parte sur y las puertas se orientan hacia el cráter del volcán Teuhtli (norte). Parece que su eje se hizo para privilegiar y dominar el lado oriental del sitio. La iglesia tiene un gran patio en su parte delantera y está pintada por dentro. En el poniente hay tierras de labor y en la parte posterior del templo se hicieron prominentes escalones del mismo material pétreo de la construcción, las escaleras dominan la forma de la capilla (bóveda catalana), son muy relevantes ya que permiten el

acceso al techo del edificio. Toda la arquitectura de la capilla parece que fue hecha con la finalidad de subir a la azotea.

Por otro lado, su construcción, altura y localización permiten observar los grandes volcanes que cierran el valle al oriente destacándose el Iztaccíhuatl y el Ayaqueme, mientras que del Popocatepetl sólo se ve su cráter.

Es posible que la capilla fuera intencionalmente levantada sobre algunas construcciones prehispánicas, ya que abajo, a la falda de esta loma, se han detectado estructuras antiguas y cerámica de superficie.

San Lorenzo Tlacoyucan (Capilla S. XVI) Milpa Alta

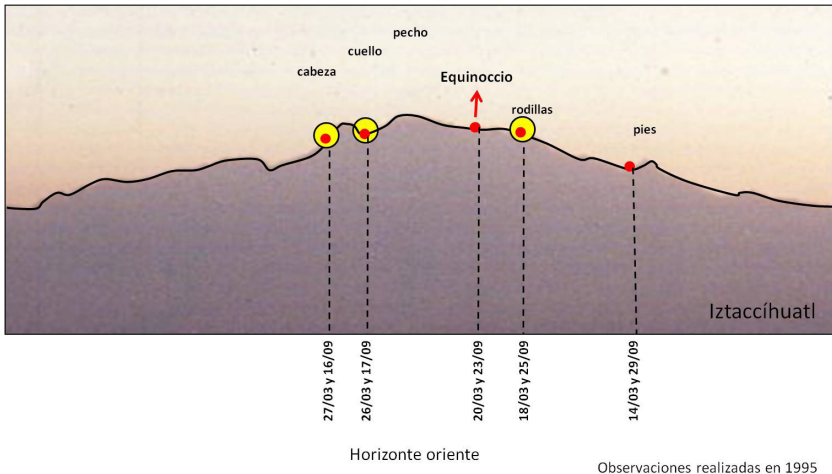


Figura 18. Calendario de horizonte de la Santísima Trinidad en San Lorenzo Tlacoyucan.

En el Este, se encuentran los grandes volcanes que cierran el valle, con la particularidad de que desde esta ermita solamente se visualiza un pequeño cono que es la cúspide del cráter del Popocatepetl, ya que la falda del volcán Tláloc (elevación local) cubre todo el cuerpo de este volcán. Este pequeño templo católico se construyó ex profeso para observar la salida del Sol del pico más elevado de este volcán humeante durante los días 25 de enero y 16 de noviembre.

El Sol sale en el Iztaccíhuatl debajo de las Rodillas el 18 de marzo, lo que eventualmente puede coincidir con el día de la fiesta de San José (19 de marzo), que se celebra en el vecino pueblo de Santa Ana Tlacotenco. El orto solar se aprecia sobre el Cuello el 26 de marzo y lo repite el 17 de septiembre. Para el 27 de marzo y el 16 de septiembre, la salida del Sol se observa en la Cabeza y el equinoccio se registra cuando el Astro se visualiza en las Rodillas y la Barriga (Figura 18).

San Francisco Tecoxpa (iglesia) en Milpa Alta

El poblado de San Francisco Tecoxpa “sobre las piedras amarillas”

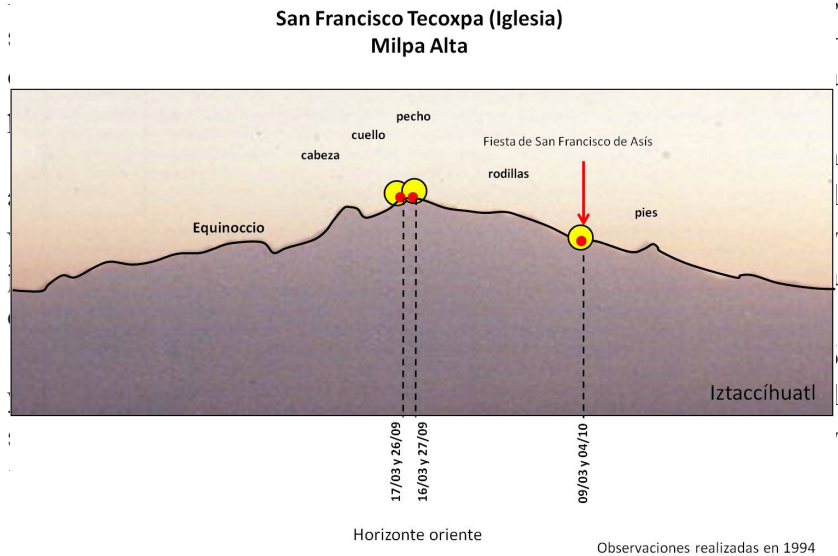


Figura 19. Calendario de horizonte de la iglesia de San Francisco Tecoxpa.

Conclusiones

En los calendarios de horizonte de las iglesias se registran los solsticios, los equinoccios, el tránsito cenital, el principio del año, otras fechas del calendario indígena y las fiestas patronales coloniales. Estas últimas pueden corresponder a las fiestas indígenas o marcar las

fechas cercanas a ellas.

¿Estamos ante un fenómeno de continuidad, sincretismo o una tradición indígena oculta en el uso calendárico de las iglesias?

Con la observación directa de los fenómenos astronómicos, las salidas y puestas del Sol, así como con la correlación con las fechas de estos eventos se puede decir que existe continuidad en los calendarios coloniales y prehispánicos. En muchas ocasiones, se obtuvo la respuesta positiva denotando la posibilidad de que las iglesias en su mayoría fueron construidas sobre los cimientos de algunas instalaciones indígenas, conservando sus características físicas de alineamiento y orientación.

Dentro de la teoría del paisaje, se estudia la posibilidad de que algunos rasgos se perciben en forma del cuerpo humano, lo que en nuestro caso se vincula con el tema de los calendarios de horizonte, en donde el Iztaccíhuatl toma un papel sobresaliente ya que se consideraba que tenía la configuración de una deidad femenina, recostada de perfil, integrada por Cabeza, Cuello, Pecho, Panza o Barriga, Rodillas y Pies.¹²

No sabemos si esta imagen fue igualmente percibida en la época prehispánica, pero lo que sabemos es que su forma marca las fechas muy precisas en el calendario solar.

El Pecho es uno de los puntos más importantes, quizá formando una especie de altar ya que en este lugar los arqueólogos encontraron ofrendas prehispánicas. De esta forma algunas iglesias, entre ellas la de San Bernardino de Siena, tienen su altar orientado hacia el Pecho del Iztaccíhuatl.

Para la construcción de los calendarios de horizonte de los edificios coloniales, el volcán Iztaccíhuatl ocupa un sitio especial en el registro de: equinoccios, fiestas patronales de los sitios locales, inicios de año, como son: 12 de febrero y 11 de marzo, así como en la orientación peculiar de las iglesias. Se puede decir que este volcán es

¹² Iwaniszewski, Stanislaw (2001). "Astronomía, materialidad y paisaje: reflexiones en torno a los conceptos de medio ambiente y de horizonte", *Boletín de Antropología Americana*, No. 37, pp. 125-126.

una referencia importante en la observación de los ortos solares en esta región de la Cuenca, permitiendo registrar día a día el desplazamiento solar en los lugares de observación, así como de predecir la posición del Astro en fechas determinadas.

Cabe resaltar que las partes del cuerpo del Iztaccíhuatl que registran fechas importantes, alineamientos de emplazamientos y otros horizontes, son: Cabeza, Cuello, Pecho, Rodillas y Pies. La permanencia del Sol considerada en días, de la Cabeza a los Pies, es variable según el punto de observación: para Cuicuilco se requieren 13 días, San Bernardino 14, Tulyehualco 16, Asunción de María 17, Santa Ana 18 y en Amecameca son más de 40 días.

Otro coloso importante es el Popocatepetl que, aunque su forma no es tan alargada como la del Iztaccíhuatl, su cuerpo cónico ofrece en cambio una fecha precisa del acontecimiento astronómico del solsticio de diciembre. Además, la imagen del Sol saliendo del cráter, en sí misma un espectáculo maravilloso, fue utilizada para establecer por lo menos tres sitios rituales: San Pedro Actopan, Santa Cruz Acalpixca y Xochitepec. En otros lugares, este mismo cono volcánico puede servir como una especie del marcador pre-solsticial y marcar el inicio de la fiesta patronal (San Andrés Totoltepec, Tlalpan).

A lo largo de este trabajo se mencionaron cuatro fechas que pueden marcar el inicio del año prehispánico: a) 2 de febrero (juliano) de Sahagún; b) 12 de febrero (gregoriano) de Sahagún; c) 1º de marzo (juliano) de Durán; y d) 11 de marzo (gregoriano) de Durán. Como marcadores de estas fechas se identificaron: las formas del Iztaccíhuatl al oriente y en el poniente: el Ajusco y el cerro Xochitepec. Tenemos que el inicio del año, 1º de marzo (juliano), se registra en el horizonte de la iglesia de San Bernardino con la puesta solar en la cima del cerro Xochitepec.

Es natural que la forma alargada del Iztaccíhuatl permita reunir más fechas relacionadas con el inicio del año, seguido por el Pico del Águila del Ajusco, el Xochitepec y el Xitle.

En el Ajusco se registran varios alineamientos como son: el de Santa María de los Olivos y su zona de petroglifos, la pirámide del

paraje de las Cruces cristianas en el Teuhtli perteneciente a San Gregorio Atlapulco, las cruces teotihuacanas de la montaña de San Gregorio, la pirámide de Nativitas Zacapan y la capilla del Calvario en San Mateo, Xalpa; que apuntan al día 28 de febrero, el supuesto último *nemontemi*, si se considera al 1º. de marzo (juliano) como inicio de año xochimilca.

El evento solar para la salida y puesta del equinoccio se registró en: la Asunción, San Jerónimo, San Salvador, San Juan Tepeháhuac, Santa Ana, San Pablo, San Agustín El Alto, Santa Cecilia, San Lorenzo Tlacoyucan, Tecómitl, Piedra Larga, cerro Cempoaltépetl y en la maqueta de Xicomulco.

Para el alineamiento equinoccial a la salida en la Cabeza del Iztacihuatl, se identificaron tres iglesias: la Asunción, San Jerónimo, San Salvador y en una zona de pocitas. Existe otro alineamiento que se produce en el Pecho de este volcán en la fecha del equinoccio en el templo de San Pablo Oztotepec y San Agustín el Alto.

Por otro lado, en el cerro Tehuicocone se registra el equinoccio el 20 de marzo en los horizontes de las iglesias de: Xochimilco, Santiago Telpalcatlalpan y San Gregorio Atlapulco.

Desde luego, el día 20 de abril es una fecha importante para el horizonte calendárico del centro de Xochimilco, pues es la fecha en que se alinea a la puesta solar la iglesia patronal de San Bernardino de Siena, descendiendo el Sol en unas pequeñas lomas donde concluye la Sierra de las Cruces.

En la región de estudio se pueden observar las salidas del Sol durante el solsticio de junio en los cerros Telapón y Tláloc dependiendo del lugar de la observación.

Las fiestas patronales cristianas fueron registradas en los horizontes calendáricos de algunas de las iglesias cuya fecha pudo ser heredada de un emplazamiento anterior, pero hay un dato curioso y es que en los horizontes de los emplazamientos prehispánicos cercanos a un templo católico se registra la fecha patronal colonial: con esto puede entenderse que la fecha del sitio indígena se ocultó y continuó celebrándose bajo la fiesta de los santos católicos.

La fiesta patronal de San Bernardino es el 20 de mayo y dista tan sólo 4 días de la fecha del tránsito cenital (16 de mayo y 27 de julio), aunque fray Diego Durán opina que ese mismo día se festejaba a Tezcatlipoca, lo que hace suponer que se erradicó la memoria de este dios prehispánico por la importancia que se le dio al santo cristiano. De todos modos, el tránsito cenital en Xochimilco cuenta con el registro de 7 sitios de los cuales se perciben las salidas del Sol sobre la cima del cerro Telapón el 16 de mayo. No se encontraron registros con la puesta solar en este día.

De esto, podemos concluir que los calendarios de horizonte se utilizaban para programar actividades agrícolas, productivas, económicas, fiestas religiosas y cívicas. Se construían en forma sencilla, con fechas cercanas a los acontecimientos sociales, empleaban cuentas simples hasta llegar a la fecha deseada y lo completaban con cálculos basados en los múltiplos de 7, 9, 13, 20, 26, 52, 65, 70, 74, 76, 78, 90 y 260 días; también se podían consultar día a día o a determinados intervalos de tiempo.

Lo eventos solares, solsticios de invierno-verano, los equinoccios de primavera-otoño y los tránsitos cenitales del Sol, fueron los fenómenos que se buscaba registrar, pues eran estos movimientos aparentes del Astro lo que regía en las estaciones del año: tiempo de lluvias, sequía, calor y frío; acontecimientos esperados en las labores agrícolas.

Por otro lado, las iglesias coloniales parecen seguir un patrón indígena en cuanto a los calendarios de horizonte, pero también existe una tradición europea de dirigir los templos hacia eventos astronómicos. El resultado es una continuidad y sincretismo en estas prácticas culturales.

Bibliografía

- Broda, Johanna (1997). “El culto mexica de los cerros de la Cuenca de México: apuntes para la discusión sobre graniceros”. En Beatriz Albores y Johanna Broda (eds.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*. México: El Colegio Mexiquense A.C./Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 49-90.
- Cordero López, Rodolfo (2001). *Xochimilco sus tradiciones y costumbres*, Dirección General de Culturas Populares e Indígenas, Serie Fiestas populares de México. México: CONACULTA
- Durán, Fray Diego (1984). *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, segunda edición en 2 vols. México: Editorial Porrúa.
- Iwaniszewski, Stanislaw (2001). “Astronomía, materialidad y paisaje: reflexiones en torno a los conceptos de medio ambiente y de horizonte”, *Boletín de Antropología Americana*, No. 37, pp. 217-240.
- Iwaniszewski, Stanislaw y Arturo Montero García (2001). “La sagrada cumbre de la Iztaccíhuatl”. En Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (Eds.), *La Montaña en el paisaje ritual*. México: CONACULTA/INAH/UNAM/BUAP, pp. 95-111.
- López-Austin, Alfredo (2001). “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”. En Johanna Broda y Félix Báez-Jorge

(Eds.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: CONACULTA/Fondo de Cultura Económica, pp. 47-65.

Sahagún, Fray Bernardino de (1989). *Historia General de las cosas de Nueva España*. Introducción, paleografía, glosario y notas de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin en 2 tomos, segunda edición. México: CONACULTA/Alianza Editorial Mexicana.

Tichy, Franz (1991). *Die geordnete Welt indianischer Völker: Ein Beispiel von Raumordnung und Zeitordnung im vorkolumbischen Mexiko*. [Das Mexiko-Projekt der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Band 21]. Franz Steiner Verlag, Wiesbaden.

Zimbrón Romero, Juan Rafael (2008). *La Región sagrada de los xochimilcas, Réplicas en Miniatura del Paisaje y Pocitas Talladas en Piedra*. Tesis de Maestría en Historia-Etnohistoria. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.

(2011). “El Popocatépetl como marcador solsticial en Milpa Alta y Xochimilco: Alineamiento de tres sitios prehispánicos el 21 o 22 de diciembre de cada año”. En Stanislaw Iwaniszewski y Silvina Vigliani (Eds.), *Identidad, Paisaje y Patrimonio*. México: CONACULTA/Dirección de Estudios Históricos/ Escuela Nacional de Antropología e Historia/Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 153-166.

SANTA CRUZ ACALPIXCAN, XOCHIMILCO
PUEBLO CON UN GRAN LEGADO CULTURAL

*Araceli Peralta Flores*¹³

EL PUEBLO DE SANTA CRUZ ACALPIXCAN (*Acalpixca*), “lugar de los que cuidan las canoas”,¹⁴ posee un vasto legado cultural. A sus habitantes se les conoce con el sobrenombre de *quimichi*, palabra náhuatl que significa “ratón”, que alude a su antigua actividad como vigilantes, guardianes o centinelas.¹⁵ Pertenece a la Delegación de Xochimilco en el Distrito Federal; al este colinda con San Gregorio Atlapulco, al oeste con Santa María Nativitas Zacapa, al sur con el cerro Cuahilama,¹⁶ “cabeza de anciana”, y al norte con el barrio de Caltongo.

¹³ Historiadora y arqueóloga, investigadora del INAH.

¹⁴ Acevedo López y de la Cruz, Santos (2007). *Xochimilco. Su historia. Sus leyendas*. México: Ediciones Navarra/Patronato para el Rescate del Centro Histórico de Xochimilco A.C./ Compañía Artística Tlatemoani, p. 231.

¹⁵ Montero García, Ismael Arturo (2002). *Atlas arqueológico de la alta montaña mexicana*. México: SEMARNAT, p. 68.

¹⁶ El significado de *Cuahilama*, “cabeza de anciana”, tiene que ver con la forma de un afloramiento de piedra que visto desde cierto ángulo se asemeja al perfil de una anciana. Para Santos Acevedo, *Cuahilama* significa “el árbol de la vieja”, *Op. cit.*, p. 231.

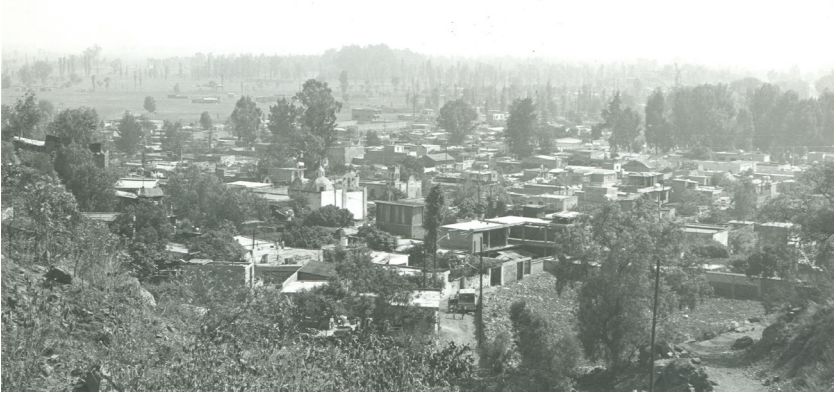


Figura 1. Pueblo de Santa Cruz Acalpixcan visto desde el cerro Tlacuayeli, en el que se aprecia la capilla de El Divino Salvador, 1970 ca. (Archivo Histórico de Xochimilco).

El territorio de este pueblo originario tiene una invaluable riqueza cultural que lo distingue de los demás pueblos de Xochimilco. Su población es depositaria de importantes vestigios arqueológicos, fiestas, tradiciones, arquitectura y leyendas, que están presentes a través de sus múltiples manifestaciones de religiosidad popular.

En el cerro Cuahilama (*Cuailama*) se estableció, según Fariás Galindo, el primer asentamiento cívico-ceremonial xochimilca, hacia el año 1196 d.C.,¹ en donde estuvieron hasta 1352, para migrar al islote de Tlilan, hoy centro de Xochimilco. En Cuahilama sobresalen varios petrograbados cuyo simbolismo está asociado al *tonalámatl* o calendario adivinatorio, a los puntos cardinales y a las deidades mexicas.² Como

¹ Fariás Galindo, José (1984). *Xochimilco*, Colección Delegaciones Políticas, No. 4. México: Departamento del Distrito Federal, p. 15. La propuesta de Fariás debe tomarse con reserva, porque de acuerdo con los estudios arqueológicos que han realizado los especialistas del INAH, el centro de Xochimilco ha tenido varias ocupaciones humanas, que van del Formativo tardío al Posclásico tardío (200 a.C.-1521 d.C.), lo que significa que tanto Cuahilama como el centro de Xochimilco estuvieron simultáneamente ocupados por xochimilcas en el Posclásico temprano y tardío. *vid.* Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico (ATDSA), Teresa Castillo Mangas, “Centro Xochimilco, Xochimilco”, Denuncia 97-07.

² Sobre el tema de los petrograbados, consúltese: H. Beyer, “Los bajo relieves de Santa Cruz Acalpixcan”; Eduardo Noguera, “Antigüedad y significado de los relieves de Acalpixcan, D.F.”; Anáhuac González, “La tradición oral: rescate de nuestros valores culturales”; Carmen Cook, “Una maqueta prehispánica”; Juan Rafael Zimbrón Romero, “Las cruces punteadas de Santa Cruz Acalpixcan, Xochimilco”.

refiere Zimbrón, aquí “se conjugaron los elementos religiosos del culto a la fertilidad, al agua y a los cerros, el culto al sol reflejado en eventos astronómicos y calendáricos”.³ El primer registro fotográfico de los petrograbados es de 1884 y fue hecho a petición del Lic. Nicolás Islas y Bustamante, entonces Secretario del Gobierno del Distrito Federal.

De acuerdo con la información registrada por los arqueólogos del INAH,⁴ como Lorena Gámez, Gilberto Ramírez, Francisco Ortuño y Raúl Ávila, se puede inferir que el área cerril y chinampera de Santa Cruz Acalpíxcan tuvo una ocupación humana continua que abarcó del Preclásico tardío (500 a.C.-200 d.C.) hasta el Postclásico tardío (1200-1521 d.C.).

³ Juan Rafael Zimbrón Romero (1992). “Las cruces punteadas de Santa Cruz Acalpíxcan, Xochimilco”, en Juan Antonio Siller (ed.), *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, número 19, abril, Seminario de Arquitectura Prehispánica, Centro de Investigaciones en Arquitectura y Urbanismo, Facultad de arquitectura, UNAM, p. 73, México.

⁴ *Vid*, Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico (ATDSA), Lorena Gámez Eternod, “Rescate realizado en la Nueva Carretera a Xochimilco 1880, D.F.”, Denuncia 91-82; ATDSA, Judith Padilla y Pascual Tinoco, “Santa Cruz Acalpíxcan, próximo Museo Arqueológico”, Denuncia 2005-120; ATDSA, Francisco Ortuño Cos, “Santa Cruz Acalpíxcan, Xochimilco”, Denuncia 89-79. El arqueólogo Raúl Ávila López realizó en el 2010 un salvamento arqueológico y el registro de materiales culturales en la zona arqueológica de *Cuabilama*, *vid*, *colectivo-tollan.blogspot.com*, *Cuabilama, Santa Cruz Acalpíxca*.



Figura 2. Cerro Cuahilama, en el que se observa el petroglifo conocido como la “Piedra Mapa”. Con donativos del pueblo, en 1975 se construyó el acceso escalonado a los petrograbados. (Archivo Histórico de Xochimilco).

Lamentablemente los sitios arqueológicos ubicados en Santa Cruz Acapulxcan como Cuahilama, La Planta, Tlacuayeli (*Cuatlayeli*) y Piedra Larga se encuentran saqueados y destruidos, debido a la especulación inmobiliaria que inició en los años 60.⁵ La presencia de numerosos asentamientos humanos irregulares, carentes de planeación urbana, ha propiciado la invasión, destrucción, alteración y reutilización del material de construcción de los sitios arqueológicos.



Figura 3. Petroglifo de Papálotl o Itzapálotl, “mariposa”, con su protección de hierro colocada en 1956. (Archivo Histórico de Xochimilco).

⁵ ATDSA, Alberto López Wario, “Santa Cruz Acapulxcan, Xochimilco”, Denuncia 86-26.

No obstante, también ha habido acciones de protección del patrimonio arqueológico. En la década de los 60, los profesores José Farías Galindo y José González Rodríguez toman la iniciativa de crear un museo para albergar y proteger una gran cantidad de piezas arqueológicas que había en el pueblo. En 1971 se forma el Patronato Pro-Museo y Zona Arqueológica y en 1975 surge un segundo Patronato, en ambos sus integrantes invitaron a la comunidad a donar sus piezas, logrando la participación de más de 100 donantes.⁶

La Casa de Bombas de Santa Cruz Acapulxcan fue rehabilitada para ser museo. El inmueble formó parte del Acueducto de Xochimilco, obra de ingeniería hidráulica que llevó el agua de los manantiales de Xochimilco a la Ciudad de México.⁷ La museografía se terminó en 1975 con la intervención del INAH y de la Delegación Xochimilco. El Museo Arqueológico de Xochimilco fue inaugurado en 1979 por el presidente José López Portillo y fue abierto al público hasta 1985.⁸

⁶ González González, Anáhuac (2005, 2006). “El Museo Arqueológico de Xochimilco I y II. Historia de un rescate”, *Revista Xochimilco ayer y hoy*, México, núm. 11 y 12, p. 8.

⁷ La Casa de Bombas de San Luis *Tlaxialtemalco*, Santa Cruz *Acapulxcan*, Santa María Nativitas *Zacapan* y La Noria, formaron parte del Acueducto de Xochimilco, construido a principios del siglo XX, durante el gobierno del presidente Porfirio Díaz. El ingeniero Manuel Marroquín y Rivera estuvo a cargo de la obra, *vid* Araceli Peralta Flores, “El Acueducto de Xochimilco”, pp. 22 y 25.

⁸ Anáhuac González (2004). *Santa Cruz Acapulxca, pueblo originario de la ciudad de México*. México: Programa de Apoyo a Pueblos Originarios, p. 39.



Figura 4. En 1975 se hizo la ampliación de la calle 2 de Abril, para facilitar el acceso al sitio arqueológico de Cuahilama. Los terrenos fueron donados por particulares. (Archivo Histórico de Xochimilco).

Sobre la calidad de la colección, Séjourné señala que “se despliega una armoniosa y perfecta continuidad de más de seis mil años que forma un verdadero árbol genealógico” abarcando el periodo arcaico, el teotihuacano, Azteca I y II de Culhuacán y Azteca III de los dos siglos de Tenochtitlan. Continúa diciendo: “en lugar de presentarse a través de los humildes fragmentos [...] las distintas épocas claman allí su lugar, mediante esculturas y vasijas intactas. *Teotihuacan* cobra rango preeminente que es el suyo, mediante dos sepulturas —esqueletos con sus ofrendas— halladas en pleno centro cívico de Xochimilco”.⁹

⁹ Séjourné, Laurette (1983). *Arqueología e historia del Valle de México. De Xochimilco a Amecameca*. México: Siglo XXI, p. 23.



Figura 5. Huehuetéotl, “dios del fuego”, representa a un anciano sentado con un brasero de fuego en la espalda. Esta escultura se encuentra en el Museo Arqueológico de Xochimilco. (Fotografía de Araceli Peralta Flores).

El templo

El templo de Santa Cruz Acalpíxcan se encuentra ubicado entre las calles de Pedro Benavides, Lázaro Cárdenas y 20 de Noviembre. Originalmente existió una ermita¹⁰ de finales del siglo XVI que funcionó como visita de los franciscanos. En cuanto a su construcción, éste fue edificado a principios del siglo XVII; actualmente quedan pocos elementos arquitectónicos. La iglesia consta de una nave techada con bóveda de cañón corrido y una torre-campanario; sus muros, pilastras y arcos fajones son de piedra.



¹⁰ La ermita funcionó como tal en 1595, *vid.*, Archivo General Agrario (AGA), “Autos y diligencias de la composición de tierras del pueblo de Santa Cruz Acalpíxca, jurisdicción de Xochimilco”, exp. 24/975, f. 156.

Imagen 6. Fachada norte de la Casa de Bombas de Santa Cruz Acalpixcan, hoy Museo Arqueológico de Xochimilco. (Fotografía de Araceli Peralta Flores).

Para 1676, el templo se encontraba deteriorado por la humedad y los temblores; sus paredes estaban agrietadas y la bóveda se desplomó porque la madera estaba podrida. Los pobladores intentaron reedificarla con recursos propios, por lo que solicitaron a las autoridades emitir un mandamiento para que los gobernadores y oficiales de Xochimilco no pidieran a los naturales de Santa Cruz “en ningún servicio personal ni repartimiento dejándolos acudir al reparo de la iglesia”.¹¹

La torre del campanario fue añadida al templo en el siglo XIX. La fachada actual es de la primera mitad del siglo XX. En 1931, estando como encargado del templo el padre Aureliano Iturbe, se puso una linternilla cerca del presbiterio porque la nave carecía de ventanas.¹²

Para 1968, el arquitecto Javier Almanza reportó cuarteaduras en sus muros y bóveda así como un hundimiento hacia el lado de la torre-campanario, de ahí que Francisco de Tomasi acudiera a nombre de la población, con el arquitecto José A. Belgodere Brito de Monumentos Nacionales, para solicitar que se solucionara este problema por considerarlo un peligro para los feligreses.

En 1982, el Comité Pro-reconstrucción del Templo Parroquial de Santa Cruz solicitó al INAH un diagnóstico del templo. El arquitecto Rubén Rocha Martínez realizó el dictamen estructural señalando que los desplomes en muros y los desniveles en arcos se debían al tipo de suelo lacustre sobre el que se desplantó la edificación aunado a la acción de los sismos. No obstante, aclaró que las condiciones de seguridad del inmueble estaban dentro de los rangos óptimos;¹³ posteriormente se procedió a las obras de consolidación.

¹¹ Archivo General de la Nación (AGN), *Ramo Indios*, v. 24, exp. 462, fs. 341-342, 1676.

¹² Archivo Geográfico Jorge Encisco de la Coordinación Nacional de Monumentos Históricos del INAH (AGJECNMH-INAH), exp. “Templo de Santa Cruz Acalpixca, Delegación Xochimilco”.

¹³ Ídem.

En 1987, el Patronato Pro-reparación de la Parroquia de Santa Cruz Acapulxica, integrado por José Flores Flores, Eva Jurado Mendoza, Jacobo Simón Mendoza Rosas y el párroco, solicitaron a la arqueóloga Sonia Lombardo, entonces Directora de Monumentos Coloniales, la autorización para impermeabilizar techos, enyesado y pintura interior. Bajo un criterio erróneo de querer modernizar el templo, fue modificado el altar y el piso pasó a ser de mármol; únicamente quedó el piso original de cantera gris de la sacristía mas no la pintura mural en color amarillo y palo de rosa, debido a que los muros fueron picados para aplicar una capa de yeso.¹⁴

Sobre los bienes muebles que tuvo el templo sabemos, de acuerdo con un inventario de 1918, que tuvo: un crucifijo y un trono perteneciente al pueblo de Santa Cruz que fue llevado a guardar al templo de San Pablo en la Ciudad de México, para salvarlo de los revolucionarios. Una escultura de la Concepción de María que perteneció al pueblo de San Pablo Oztotepec y que fue llevada a Santa Cruz Acapulxican por las tropas revolucionarias. En la sacristía había un óleo de 1571, que representaba a un obispo, firmado por Antonio D. Torres. Un óleo de la Anunciación de María, una escultura de Nuestra Señora de los Dolores y una escultura de San Pedro, todos del siglo XVII. Un misal o libro litúrgico con pasta de madera de 1724 y una pileta del siglo XVII. En el coro había otro misal de 1807 y un sillón del siglo XVII.¹⁵

En la Revolución Mexicana (1910-1920), la gente abandonó el pueblo y se escondió en la chinampería y el monte, esta situación favoreció el saqueo del templo y de las casas. Los revolucionarios se robaron las esculturas de la Candelaria y San José, las pinturas de la Virgen de Guadalupe y del Perpetuo Socorro, también se llevaron el reloj.

Otros ornamentos antiguos y modernos robados fueron: los vasos sagrados, una custodia con incrustaciones de piedras preciosas,

¹⁴ Ídem..

¹⁵ El inventario de 1918 fue realizado por Luis G. Martínez, *vid.* AGJECNMH, exp. "Datos históricos de Xochimilco, D.F."

un cáliz de plata pura, un incensario de plata, dos campanitas de plata, una sombrilla de seda con galones de oro, dos casullas y cuatro ciriales de metal bruñido y un candel de cristal de catorce velas; además, destruyeron el órgano.¹⁶

El templo tuvo un magnífico ciprés de estilo neoclásico hecho en madera de caoba ubicado en el presbiterio, dos altares laterales neoclásicos y un coro con arco rebajado, que desafortunadamente fueron retirados en 1964 por órdenes del cura.



Figura 7. Hermoso ciprés de estilo neoclásico en el templo de Santa Cruz Acalpixcan, que fue retirado en 1964. (Archivo Geográfico Jorge Enciso de la CNMH-INAH-SC).

¹⁶ Araceli Peralta y Jorge Rojas, “Xochimilco y sus monumentos históricos”, *apud*, AGJECNMH, p. 71, exp. “Conservación de monumentos y templos, Delegación Xochimilco, D.F.”

En la primera mitad del siglo XX, el templo de Santa Cruz Acapulxcan estuvo bajo la jurisdicción de la parroquia de San Bernardino de Siena. En 1946 pasó a ser vicaría fija *ad experimentum* y se nombró como primer vicario al presbítero José de J. Contreras el 3 de julio de 1946. En la década de los 50 pasó a manos de la orden religiosa de los Siervos de María, quienes a partir de 1952 iniciaron las gestiones para erigirla en parroquia.

El arzobispo de México, Luis Martínez, decretó su erección como parroquia el 13 de diciembre de 1953, bajo la advocación de la Santa Cruz y nombró como primer párroco a Alfonso M. Massignani. La orden de los Siervos de María se retiró en 1984, quedando los servicios a cargo de religiosos seculares.

El archivo parroquial contiene libros sacramentales, 33 libros de información canónica previa al matrimonio, agendas, inventarios y una colección de circulares emitidas por el arzobispo de México, que abarca de 1946 hasta el momento actual.¹⁷

Fray Tarsicio M. Bressan Ventura

De la orden de los Siervos de María, destacó la labor misional de fray Tarsicio M. Bressan Ventura, quien nació en Padua, Italia, el 13 de diciembre de 1915 y murió en El Paso, Texas, el 1 de diciembre de 1976. Estuvo en el pueblo de Santa Cruz Acapulxcan de 1950 a 1965. Fiel al lema de los Siervos “Al servicio de Dios y del hombre, como María”, fray Tarsicio se dio a la tarea de crear talleres de corte y confección, cocina y carpintería.¹⁸

Formó varios equipos de fútbol llamados Juventus, con niños y jóvenes que iban de los 6 a los 18 años, las categorías fueron pre-infantil, infantil menor, infantil mayor, juvenil, tercera fuerza, segunda fuerza,

¹⁷ Bravo Rubio, Berenise (Coord.). *Inventario del Archivo Parroquial Santa Cruz Acapulxca. VIII Vicaría, Arzobispado de México, Xochimilco*. México: Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México A.C., p. 11.

¹⁸ Información proporcionada en el 2015 por el ingeniero Enrique Benítez Granillo.

primera fuerza y primera especial. Entre los futbolistas que sobresalieron están Jesús Rodríguez Benavides, “El Chuy”, quien jugó en la primera división del Toluca, Fernando Jurado Espejel, “el Chema”, y Guillermo Hernández Millán en el Cruz Azul, Fernando Alquicira en el Juventus y Moisés Noguez, “el Moy”, fue portero del Monterrey.¹⁹

Creó una orquesta filarmónica, algunos de sus integrantes destacados fueron Alfredo García Zanabria y Marco Antonio Villaseñor, que estuvieron en la Ópera Nacional de Bellas Artes, y Andrés Castillo, que estuvo en la Orquesta Sinfónica Nacional.

Fue el pionero del escultismo en la zona sureste del Distrito Federal, al fundar el Grupo Scout núm. 9, el primero de Xochimilco. Al respecto, Manuel García Zanabria señala que fray Tarsicio “marcó la diferencia con otros pueblos de Xochimilco”. Incluso, el fraile compró un viejo camión del ejército que pintó de verde y amarillo para trasladar a los scouts a los campamentos que hacía en Río Frío, a los eventos que tenía la orquesta filarmónica y a los equipos de fútbol los llevaba a entrenar a un terreno en Xochitepec y a jugar a los deportivos de Xochimilco y San Gregorio.²⁰

¹⁹ Información proporcionada en el 2015 por los señores Manuel García Zanabria, Enríquez Benítez Granillo y Jorge Galicia Osuna.

²⁰ Información proporcionada en el 2015 por Enrique Benítez Granillo, Manuel García Zanabria y Jorge Galicia Osuna.



Figura 8. Estatua de Fray Tarsicio M. Bressan Ventura.
(Fotografía de Araceli Peralta Flores).

Desafortunadamente, el padre fue presionado por otros miembros de la iglesia para que se fuera de Santa Cruz Acapulcán, dejando a su población sin este gran protector. No obstante, su obra y enseñanzas quedaron en los jóvenes que formó, por eso algunos dicen que estuvieron en “el campamento de la vida”. Benjamín García Zanabria se encargó de dar continuidad al escultismo, al fundar el Grupo Scout núm. 49, después el núm. 53. Este grupo recibió un reconocimiento del Delegado de Xochimilco por reforestar Cuahilama, el cerro Tlacuayeli y la orilla de los canales en Xicalhuacán.

Quienes conocieron a fray Tarsicio dicen que “lo llevan en el corazón”, porque les dejó una forma de vida, los llevó por el buen camino y les recuerda por donde tienen que ir. Todas las actividades que creó fray Tarsicio generaron un cambio socioeconómico y cultural en el pueblo, al fomentar un ambiente más sano, pues uno de sus propósitos fue erradicar el alcoholismo entre los jóvenes, por eso, en la memoria del pueblo quedó guardada la imagen de fray Tarsicio como un gran benefactor social.

Sobre la fundación y linderos del pueblo

En 1594 los indios corregidores Bartolomé Tecinteco, Juan de Dios Tecpanecatl y Jacinto Olmazin, en representación del pueblo de Santa Cruz Acapulcán, solicitaron a la autoridad de Xochimilco, su aprobación para comprar una ciénaga, a fin de tener la posesión

legítima para poblarla. La petición se basó en el hecho de que desde tiempos muy antiguos habían prestado sus servicios de centinelas y espías del enemigo en todas las guerras, estando día y noche en el cerro Cuacalli. En tiempos de paz tuvieron a su cargo la vigilancia del embarcadero y canoas del convento de San Bernardino.²¹

En atención a estos servicios, pidieron que se les vendiera la ciénaga para ellos y sus hijos, ante la necesidad de pastos para alimentar a su ganado, pues los cerros eran estériles y pedregosos, además necesitaban cortar tule para sus casas y transitar a Xochimilco por agua, comprometiéndose a seguir cuidando el embarcadero y las canoas.²²

Los indios refieren que, desde tiempo inmemorial, sus padres veían diseminado y errante a un corregimiento de indios que vinieron de las cordilleras y serranías de *Axochico*, quienes casi fallecían de hambre por lo que les dieron unos pedazos de cerros, pedregales y tierras para su subsistencia, donde construyeron sus casitas, que tuvieron que abandonar por las guerras. Al regresar la paz, volvieron y reconocieron sus lugares, ofreciendo sus servicios personales en el trabajo de las chinampas y edificio (capilla), quedando ubicados en el “rincón plano” de Santa Cruz Acalpixcan y en posesión de los cerros Cuacalo, Cuaclayele (*Cuatlayeli*), Tenexcala, Ocotla, Temoaya (Las Escaleras), Yesotitla, Las Malansa, Minastitla y Tepetlaxpa.²³

Asentada la población en la parte de abajo, se les señaló un pedazo de ciénaga en los puntos y mojoneras de Moyotepec, Xicalhuacan, Axicultitla (*Atlicualtitla*) y Milhuacán, que en atención a los servicios prestados pidieron que se les vendiera, a merced y perpetuidad, por ser gente pobre que la necesitaba. La venta fue aprobada en atención a sus servicios personales y de armas, pues no afectaba a

²¹ Archivo General Agrario (AGA), “Diligencia de linderos y mojoneras de los demás pueblos circunvecinos de Santa Cruz Acalpixca, Xochimilco”, exp. 24/975, 1774, f. 153. El documento original se quemó al incendiarse la casa de República del alcalde.

²² Ídem, exp. 24/975, 1774, f. 153.

²³ Ídem, exp. 24/975, 1774, fs. 153-154.

los demás pueblos ya que cada uno tenía su pedazo de ciénaga y cerros que se les cedieron y vendieron las autoridades de Xochimilco.²⁴

El 15 de enero de 1595, en cumplimiento de su Majestad, se mandó pregonar por medio de trompeta, misma que se tocó tres veces después de la misa mayor, para citar a los alguaciles, gobernadores pasados, sargento mayor y vecinos notables. Ya reunidos, fueron leídos los pliegos de la venta de la ciénaga por el secretario de oficio y el de República, por medio de un intérprete del idioma mexicano, para su discusión pública. Después de tres horas y de manera unánime dijeron que era justa la venta, porque desde su fundación en los cerros donde estuvieron primero, habían sufrido, como vasallos, grandes trabajos, pasando el día y la noche en una continua vigilancia; que después de concluidas las guerras los mandaron a la parte de abajo a poblar donde hoy subsiste el pueblo.²⁵

Reunidos en las casas de Cabildo, el gobernador y el corregidor, el sargento mayor y el padre guardián, aprobaron la petición, por lo que en todo el pueblo se escucharon clamores de vivas y entusiasmo. La resolución acerca del precio y condiciones de la venta fueron las siguientes: 1. La ciénaga se vende en la cantidad de \$1,500.00; 2. No podrán pasar los indios de los límites mencionados; 3. No podrán vender ni enajenar la ciénaga a ninguna persona, ni iglesia o monasterio, bajo pena de perder la cantidad que hayan dado y ser castigados severamente y despojados de ella; 4. Cuidarán de limpiar el canal que sirve para transitar de ese pueblo a esta ciudad por su cuenta y riesgo.²⁶

Estando en la ciénaga, fueron tomados de la mano los indios corregidores, Bartolomé Tecinteco (*Techinanco*) y Juan de Dios Tecpanecatl (*Tecpaneca*), en nombre de su majestad y rey de España, virrey y Real Audiencia, se les dio posesión legítima desde la primera mojonera a la última, y al momento arrancaron las hierbas y cortaron el tule, movieron el agua en todas direcciones e hicieron otras

²⁴ Ídem, exp. 24/975, 1774, fs. 154-154v.

²⁵ Ídem, exp. 24/975, 1774, f. 155.

²⁶ Ídem, exp. 24/975, 1774, f. 156.

ceremonias que el caso requiere. Esto se repitió en cada una de las mojoneras y todo fue en presencia de los pueblos vecinos. Concluida la ceremonia, pasó la comitiva a la ermita de Santa Cruz, donde se cantó un solemne *te deum* por fray Cristóbal Franco. Posteriormente pasaron a la casa del Cabildo, donde se levantó la presente con mucho regocijo al ver el gusto que reinaba entre los indios y firmaron Martín Cerón Villafanes, Joaquín Peñalosa, Francisco Izcóatl, Mateo López de Axayaca, en el año de 1595.²⁷

En cuanto a los linderos del pueblo, se realizaron autos y diligencias de la composición de tierras,²⁸ en la que se pidió a los indios dar información sobre las tierras que han poseído. José de la Cruz, indio de 80 años, casado con Antonia Juana, se presentó como testigo y dijo que de inmemorial tiempo todos sus antepasados sembraron y usaron las tierras que posee el pueblo de Santa Cruz Acalpíxcan, cuyos linderos eran, al norte la ciénaga de este pueblo desde un paraje llamado Huexolotitlán (*Huexocostitlan*) hasta el llamado Axicultitlan (*Atlicultitlan*), éste da vuelta por un cerro y subiendo hacia el oriente se llega a Noxcalco, Ixotitlán y Xilotepec; aquí linda con tierras del pueblo de San Gregorio hasta el paraje Tepexixico y hacia el sur pasa por los parajes de Tetanpoltitlán y Tlaltepoltitlan lo cuales lindan con tierras del pueblo de San Bartolomé (Bartolo). Bajando por el poniente atraviesa el paraje Ixotitlán, el rancho Tepexoyuca y Mixtepec que linda con tierras del pueblo de Nativitas, hasta bajar al paraje de Tecuanioca. Esto dijo saberlo porque todos los antepasados de este pueblo han poseído y sembrado dichas tierras, quieta y pacíficamente sin contradicción de persona.²⁹

Los alcaldes Antonio Juárez, Joseph de la Cruz, los alguaciles Juan Clemente y Joseph de la Cruz, el fiscal Lorenzo Sebastián y los naturales de San Gregorio, fueron a los parajes de Huexolotit-

²⁷ Ídem, exp. 24/975, 1774, f. 156.

²⁸ El documento no tiene fecha, pero es probable que sea del siglo XVII.

²⁹ AGA, "Autos y diligencias de la composición de tierras del pueblo de Santa Cruz Acalpíxca, jurisdicción de Xochimilco", exp. 24/975, sin fecha, fs. 12, 13 y 13v.

lán, Axolotitlán, Ixotitlán y Xilotepec, donde eran los linderos de ese pueblo. Se continuó el recorrido al paraje Tepexixico, en donde salieron los naturales del pueblo de San Bartolomé con el alcalde Miguel de San Juan, el alguacil mayor Miguel Lucas, el alcalde pasado Matías Salvador y el fiscal Luis de la Cruz. De ahí pasaron al paraje Tlatepetitlan, en donde se despidieron los de San Bartolomé, diciendo que hasta ahí llegaban sus linderos y que no tenían que contradecir cosa alguna.³⁰

Bajaron hasta el paraje Ixotitlán, en donde salió el arrendatario del rancho *Tepexoluca*, se continuó el recorrido hasta el paraje Quimixtepec, donde se apartó Joseph Muñoz, diciendo que el dueño que le arrendaba no tenía que pedir cosa alguna. En Quimixtepec salieron los naturales del pueblo de Santa María Nativitas con el alcalde Miguel Cristóbal y el alguacil mayor Juan Nicolás, de aquí se bajó a Tecuanioca, en donde se apartaron los de Nativitas diciendo que no había contradicción de persona alguna. Por lo que en nombre de su Majestad, fue tomado de la mano don Miguel Diego, alcalde del pueblo de Santa Cruz Acalpixcan, y en nombre del pueblo, pasaron por dichos parajes, donde tiró piedras, arrancó hierbas, lanzó gente a todos los parajes, entradas y salidas, amojonándose todos los linderos. Por ordenanza, se dio posesión quieta y pacíficamente sin contradicción de persona alguna.³¹

En 1884, el señor Francisco J. Alquisira solicitó la adjudicación de los terrenos conocidos como “La Huerta”, en Santa Cruz Acalpixcan, la cual fue aprobada por el Ayuntamiento de Xochimilco, no obstante, los vecinos de San Gregorio Atlapulco, a través de su representante Juan de Mata Nieto, se opusieron a dicha adjudicación porque argumentaron que esos terrenos formaban parte del ejido de su pueblo. Lo mismo sucedió con el cerro de Moyotepec, cuya posesión generó un fuerte conflicto entre la población de Santa Cruz y San Gregorio.³²

³⁰ Ídem, exp. 24/975, sin fecha, fs. 28v-29.

³¹ Ídem, exp. 24/975, sin fecha, fs. 29v, 30 y 30v.

³² Santos Acevedo, *Op. cit.*, p. 188.

En 1888, se realizó la diligencia de un deslinde, estando presente el juez Federico Peraza, Julio Flores apoderado de los vecinos de Santa Cruz Acapulxcan y el ingeniero Adolfo Barreiro, llegaron a la calzada que conduce a San Gregorio, ubicada en la falda del cerro Moyotepec, donde se encontraba Juan Mata Nieto, apoderado del pueblo de San Gregorio y el licenciado Pedro Villar, para manifestar que ese cerro no pertenecía al pueblo de Santa Cruz. El señor Agustín Acatitla dijo que la falda del cerro era de su propiedad por sentencia dictada por el tribunal superior en un juicio que promovieron en su contra los vecinos de Santa Cruz.³³

El recorrido continuó hasta la mina de Acuilotitla, límite de los pueblos de Santa Cruz y San Gregorio. Siguieron al cerro Noxcalco y paraje Ixotitlán. De ahí a Xilotepec, Tepexixico y Yetanpoltitla que colinda con el pueblo de Xicomulco. En Ocotepaxola, Yacualipa, Tlalpetitlán, Quimixtepec, Texitepec, Tecuanuca, Atlicultitla, hasta aquí hubo conformidad con la diligencia. Sin embargo la posesión de los terrenos de Piedra del Muerto en Nativitas, estuvo en conflicto con los de Santa Cruz Acapulxcan.³⁴

La religiosidad popular

En Santa Cruz Acapulxcan, la religiosidad popular está estrechamente relacionada con su esencia agrícola. La mayoría de sus fiestas religiosas tienen un origen prehispánico vinculado a la lluvia y a la fertilidad de la tierra, que la comunidad hoy en día desconoce. La realización de sus rituales forma parte de un ciclo anual transmitido de generación en generación, que permite reforzar la identidad, cohesión y pertenencia a un territorio a través de diversos símbolos religiosos en los que prevalece el sincretismo, que consiste en dar continuidad a la práctica de rituales prehispánicos dentro del culto católico.

Entre las fiestas más representativas están: la mayordomía de la

³³ AGA, “Autos y diligencias de la composición de tierras del pueblo de Santa Cruz *Acapulxca*, jurisdicción de Xochimilco”, exp. 24/975, 1897, f. 106v.

³⁴ Ídem, exp. 24/975, 1897, f. 108.

Virgen de los Dolores de Xaltocán (febrero o marzo); la fiesta patronal de la Santa Cruz (3 de mayo); la mayordomía de San Bartolomé Xicomulco con el cambio de las promesas³⁵ de Santo Crucito y San Bartolito (agosto) en el paraje de Piedra Larga; la fiesta de la capilla de El Divino Salvador, en el barrio de Tepetitla (agosto); la fiesta del barrio de Tetitla por la aparición de una cruz de piedra que estaba en un manantial cercano (14 de septiembre);³⁶ la peregrinación a Chalma y a San Juan de los Lagos (agosto); el Día de Muertos (noviembre); y la fiesta de la Virgen de Guadalupe (12 de diciembre).

La celebración de estas fiestas implica una organización a través de un sistema de cargos a partir de mayordomías, comités, patronatos o sociedades,³⁷ en donde la comunidad participa con trabajo, dinero y donaciones en especie.

Algunas de las fiestas que ejemplifican este sincretismo son: el “Baile del barril”, que forma parte de la mayordomía de la Virgen de los Dolores de Xaltocán; es un ritual relacionado con el dios Tláloc, “néctar o pulque de la tierra”, bebida sagrada del maguey que simbolizó abundancia y fertilidad de la tierra. Sin embargo, en la memoria colectiva se cree que tiene pocos años de realizarse, pero la presencia de elementos simbólicos como el maguey y el pulque indican su origen prehispánico.

³⁵ Las promesas son regalos al santo patrón, como láminas de oro, cáliz, ostias, cendales y dinero.

³⁶ Información proporcionada en el 2013 por el señor Alfredo Melquiades, promotor cultural y mayordomo, originario del barrio de *Tetitla*.

³⁷ González González, César A., Carolina Ortiz Osorio y Julio César Barajas G. (2015). *Identidad y pertenencia. Fiestas patronales en Xochimilco*. México: CONACULTA, p. 10.



Figura 9. Magüey adornado para el “baile del barril”, mayordomía del 2010. (Fotografía de Araceli Peralta Flores).

En la fiesta de San Bartolomé Xicomulco, el cambio de promesas entre Santo Crucito y San Bartolito se lleva a cabo en el paraje de Piedra Larga, lugar sagrado desde época prehispánica, que forma parte de un gran sitio arqueológico:

el recorrido se hace de Santa Cruz a San Bartolomé, por el camino real, a eso de las 10 a.m. Antes de empezar la procesión tienes que tomar una piedrita y ponerla en una de tus bolsas, para que no se haga pesado el camino. Se van juntando flores para depositarlas en la Piedra Larga o para hacerte una coronita de flores que se deja en la entrada de la iglesia de San Bartolomé. A los ocho días se hace el regreso, aquí los nuevos mayordomos se coronan en la Piedra Larga.³⁸

Sobre el origen de la relación de estos dos pueblos, se dice que antiguamente los de San Bartolomé iban por agua a los manantiales de Santa Cruz y los de este pueblo iban por leña a San Bartolomé.³⁹ Hacia 1930, “los abuelos hacían escobas de popotillo en los cerros rumbo a San Bartolomé, así empezó la tradición de ir a la fiesta de ambos pueblos. Regalaron un San Bartolito a los de Santa Cruz”.⁴⁰

³⁸ Información proporcionada en el 2010 por Miriam Jamaica Alquicira, promotora cultural, artista, poeta y mayordoma del barrio de *Tetitla*.

³⁹ Información proporcionada en el 2011 por Abel Martínez Mendoza, fotógrafo y documentalista de las fiestas de Santa Cruz Acapulxcan.

⁴⁰ Información proporcionada en el 2010 por el señor Juan Flores Romero, persona comprometida con las fiestas de Santa Cruz Acapulxcan, particularmente con

En la fiesta patronal del pueblo, que es el 3 de mayo, día de la Santa Cruz, se fusiona el culto prehispánico agrario (rituales de fertilidad y de veneración al agua) con la liturgia católica.⁴¹ Las cruces son llevadas en procesión a la cima de los cerros de Tlacuayeli (*Cuatlayeli*) y La Planta, donde son colocadas sobre lo que fueron estructuras prehispánicas. Las culturas mesoamericanas celebraban, con cruces decoradas con flores, el final de la temporada de secas y el inicio de las lluvias agradeciendo a los dioses, entre ellos a Tláloc, dios de la lluvia, por una época de aguas benéficas y propicias para tener cosechas abundantes.⁴² Hoy en día la gente sólo lo relaciona con “la cruz donde murió Jesucristo”, “la cruz que nos tocó cargar en esta vida” o porque “es una tradición que nos heredaron los abuelos”.



Figura 10. Cruces de La Planta, colocadas sobre una estructura prehispánica, 1970 ca. (Archivo Histórico de Xochimilco).

la subida y bajada de las cruces del cerro Tlacuayeli, el adorno del maguey para “el Baile del barril” y en el cambio de las promesas de Santo Crucito y San Bartolito, además es productor de dulce cristalizado.

⁴¹ El 3 de mayo también es el día de los albañiles, quienes colocan una pequeña cruz en la construcción donde están trabajando para que no les falte trabajo ni comida. También piden quedar protegidos de un accidente y de los malos espíritus que habitan en los lugares donde trabajan. Testimonio del 2011 de un albañil de Santa Cruz Acalpíxca.

⁴² Mercado, Carlos y Lourdes Serna (comp.) (2006). *Catrina y Sepulcro. Cultura y espacios funerarios en México*. México: Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, p. 35.



Figura 11. Subida de las cruces al cerro Tlacuayeli –Cuatlayeli– (Fotografía de Araceli Peralta Flores).

El santo patrono es la imagen que identifica y cohesiona al pueblo, a través de la mayordomía, promesas, música, comida, salvas y castillos, misas, danzantes, baile popular, flores, velas, estandartes y portadas.⁴³ A la fiesta patronal acude la Corporación de Concheros de México, integrada por miembros de los pueblos de Santa Cruz Acalpíxca, San Gregorio Atlapulco, Xoco, Toluca y San Felipe, ambos del estado de México.⁴⁴ En la festividad también participan los Santiaguitos.



⁴³ César A. González, Carolina Ortiz y Julio César Barajas, *Op. cit.*, p. 3.

⁴⁴ Información proporcionada en el 2011 por la conchera Karen Alanís Sosa.

Figura 12. Presentación de las cruces en el templo de Santa Cruz Acapulxca, en la fiesta patronal del 3 de mayo del 2012 (Fotografía de Araceli Peralta Flores).

En cuanto a la celebración del Día de Muertos, los pobladores llevan a cabo “el paseo de la Calavera” (2 noviembre), figura de gran tamaño hecha de cartón. Esta tradición tiene más de 80 años, tuvo un periodo de olvido pero fue rescatada hace 15 años por un grupo de habitantes encabezada por el Licenciado Nicolás Chavarría del Grupo Cultural y Deportivo Santa Cruz Acapulxca A.C.

La Calavera, generalmente pintada de blanco, recorre por la noche las principales calles del pueblo acompañada por un mariachi y un grupo de personas. En el 2014, cambió su imagen y se le pusieron varios colores. El diseño y decoración fue obra del muralista Edgar Espinosa,⁴⁵ quien, para pintarla, contó con el apoyo de Abel Martínez Mendoza, Alfredo Ortega Melquiades, Oscar Prado, Saulo Alquicira y Miriam Jamaica Alquicira integrantes del Grupo Nacer, así como algunos niños del taller de muralismo. Los recursos para su elaboración se obtuvieron con la aportación económica de los habitantes del pueblo.

Al tiempo que la Calavera hace su recorrido, en la plazuela del pueblo un número considerable de concheros y aztecas se reúnen para recordar el origen prehispánico del Día de Muertos, este evento se conoce como *Milcailbuitl*.⁴⁶

⁴⁵ El artista Edgar Espinosa también es autor del mural que se encuentra en la Escuela Primaria *Cuabilama*, en el que se narra la historia del pueblo de Santa Cruz Acapulxcan, obra colectiva que se ha realizado con la participación de la comunidad.

⁴⁶ González González, Anáhuac (2004). Santa Cruz Acapulxca, pueblo originario de la ciudad de México. México: Programa de Apoyo a Pueblos Originarios, p. 59.



Figura 13. La Calavera, 2014 (Fotografía de Araceli Peralta Flores).

Escuela primaria Cuahilama

La primera referencia documentada relativa a la educación básica de la población de Santa Cruz Acapulxcan se remonta a 1909 y tiene que ver con la inauguración de la Casa de Bombas construida cerca del pueblo, que formó parte del Acueducto de Xochimilco. Al acto público asistió el presidente Porfirio Díaz, por lo que hubo banda de viento, cohetes y los niños de la escuela primaria, vestidos de “chincuate y calzón de manta”, interpretaron el Himno Nacional en náhuatl.⁴⁷

La educación básica en Santa Cruz Acapulxcan, entre 1920 y 1930, tuvo sus inicios en casas particulares que eran rentadas por la Secretaría de Educación Pública. La institución pagaba a los propietarios una renta que fluctuaba entre los 15 y 20 pesos. De acuerdo con el testimonio de residentes oriundos de esta población, el primero y segundo grado se impartían en la casa de la señora Fidelia Pérez, mamá de los Cravioto, ubicada en la calle Acalotenco. El tercero y cuarto grado, en la casa de Ramón del Valle y Agripina “N”, localizada en la calle del Calvario, que después pasó a ser propiedad de

⁴⁷ Información proporcionada por la señora Prisciliana Rodríguez, en Anáhuac González, *Op. cit.*, p. 24.

Juan Serralde y Guadalupe García.

Otros inmuebles donde se impartieron el tercero y cuarto grado fueron las casas de la familia Contreras Clemente, en la calle Lázaro Cárdenas casi esquina con Pedro Benavides y la casa de Adriana Ayala; el quinto y sexto grado, en la vivienda de Vicente Serralde y Cristina del Valle Berrocal, situada en la calle de Pedro Benavides y 20 de Noviembre.

La dirección de la escuela primaria, que para ese momento aún no tenía nombre oficial, se encontraba en la casa de Josefa Alquicira y Víctor Cravioto, donde actualmente se encuentra la ferretería Cravioto, en la calle de Pedro Benavides. La primera directora fue la profesora María de Jesús Pérez Soriano, de carácter férreo pero era conocida como la maestra “Chuchita”; al término de su gestión le sucedió en el cargo el profesor Florencio Martínez, mejor conocido como “Moralitos”.⁴⁸

El señor Raúl del Valle Vargas y la señora Guadalupe Zavalza Palacios recuerdan que algunos niños tenían que ir al centro de Xochimilco, para estudiar los últimos tres grados, unos iban a caballo y otros a pie. Éste fue el caso del profesor Noé Alquicira Zavalza, quien fue a Xochimilco a cursar el sexto año.

Con el transcurrir de los años, la población estudiantil aumentó y con ello la necesidad de contar con un plantel educativo formal. La construcción y funcionamiento de la escuela, que originalmente se llamó *Tlamachihuapan*, al parecer corresponde a 1939, porque Noé Alquicira recuerda que en ese año entró al primer grado. La inauguración oficial del plantel fue en 1941, según recuerda la señora Socorro Normandía López, quien ingresó a la escuela cuando tenía siete años.

Entre 1940-1950, la escuela tuvo una parcela escolar, ubicada en el costado oriente. El terreno fue donado por la señora Glafira Negrete, sin embargo, el plantel perdió el terreno debido a que el gobierno lo expropió para abrir una calle. La parcela fue cultivada por

⁴⁸ Estela Salas, “Informe del Plan Anual de Trabajo de la Escuela Primaria *Cuabillama*, 6° A. Ciclo escolar 1998-1999”.

los alumnos de tercer año quienes acarrearon tierra “de un túnel”, es decir del acueducto de Xochimilco, el cual estaba junto a la carretera y que para ese momento seguramente llevaba poca agua. En 1946 los niños hicieron jardines y plantaron árboles bajo la supervisión de los profesores.⁴⁹

Como la población estudiantil seguía creciendo, llegó un momento en que el edificio escolar fue insuficiente, por esto en 1958 fue construida una nueva escuela, en la calle 2 de Abril, en el costado sur del panteón de la comunidad, a la que se le puso *Cuabilama*. El director Maclovio Martínez Cerón inauguró la nueva escuela y fue quien decidió cambiarle el nombre por el de *Tlamachihuapan*, de ahí que la primera escuela quedara sin nombre por un tiempo, hasta que en 1963 es nombrada oficialmente *Cuabilama*. Al respecto, el señor Juan Flores Romero señala que el profesor Maclovio Martínez “se trajo el nombre” de *Cuabilama*.

De 1953 a 1963, el profesor Arturo Zavalza Carmona fue el director del plantel. Su esposa, la señora Guadalupe Palacios Villegas, de 100 años, recuerda que en esa época los salones eran de madera con techo de teja.

Al haber dos planteles, las autoridades escolares determinaron que la escuela *Tlamachihuapan* conocida por la población local como la escuela “de arriba”, fuera para varones y la escuela *Cuabilama* o “la de abajo”, para mujeres; a partir de 1960, las escuelas fueron mixtas.

Los directores que ha tenido la escuela *Cuabilama* son: Alicia Peñaloza, Martha Rivera Echegaray, Norma Acosta Huerta y Herlinda Córdova Méndez. En 1973, debido a la demanda educativa, se establece el turno vespertino, siendo los directores: Maclovio Martínez Cerón (1973-1976), Yolanda Sánchez Martínez (1976-1979), Felipe Cabello de la Rosa (1979-1980), Socorro Rosales García (1980-1988), Elia Serralde de Xolalpa (1988-).

Entre las modificaciones que ha tenido el plantel escolar están: de 1956 a 1962, los salones de madera fueron sustituidos por cons-

⁴⁹ Ídem.

trucciones de cemento;⁵⁰ los dos patios que eran de tierra apisonada fueron pavimentados; la techumbre de teja del corredor fue cambiada por láminas; entre 1970-1972 fueron construidos tres salones en el lado oriente; la fosa séptica fue sustituida con la instalación del drenaje; se remodelaron los techos de los sanitarios; se cambiaron los tinacos; se instaló una campana para marcar los cambios de horarios, que después fue sustituida por una “chicharra” y equipo de sonido.⁵¹

La escuela *Cuabilama* es un importante testimonio arquitectónico sobre la historia de la educación en la comunidad de Santa Cruz Acalpixca; es de los pocos inmuebles escolares que quedan en la Delegación Xochimilco de los años cuarenta del siglo XX. Debe ser conservada por su valor como Bien Inmueble con Valor Artístico, tal como quedó registrado en el *Catálogo de Monumentos Históricos de la Delegación Xochimilco* (2007) del INAH.



⁵⁰ Información proporcionada en el 2011 por la señora Guadalupe Zavalza Palacios, hija del profesor Arturo Zavalza Carmona, quien fue director de la Escuela Primaria *Cuabilama*.

⁵¹ Ídem.

Figura 14. Patio interior de la Escuela Primaria Cuahilama
(Fotografía de Araceli Peralta Flores).

El pueblo de Santa Cruz Acalpixcan tiene un gran legado histórico, cultural y religioso que sus pobladores han transmitido por generaciones, lo cual les ha permitido reafirmar su territorio e identidad, especialmente a través de sus costumbres, tradiciones y manifestaciones de fe.

Archivos y documentos

Archivo General Agrario

Exp. “Autos y diligencias de la composición de tierras del pueblo de Santa Cruz Acalpixca, jurisdicción de Xochimilco”, exp. 24/975, sin fecha.

Exp. “Diligencias de linderos y mojoneras de los demás pueblos circunvecinos de Santa Cruz Acalpixca, Xochimilco”, exp. 24/975, 1774.

Exp. “Diligencias de linderos y mojoneras de los demás pueblos circunvecinos de Santa Cruz Acalpixca, Xochimilco”, exp. 24/975, 1897.

Archivo General de la Nación

Ramo Indios, v. 24, exp. 462, fs. 341-342, 1676.

Archivo Geográfico Jorge Enciso de la Coordinación Nacional de Monumentos Históricos del INAH

Exp. “Datos históricos de Xochimilco, D.F.”

Exp. “Conservación de monumentos y templos, Delegación Xochi-

milco, D.F.”

Exp. “Templo de Santa Cruz Acalpíxca, Delegación Xochimilco”.

Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico

Castillo Mangas, Teresa, “Centro Xochimilco, Xochimilco”, Denuncia 97-07.

Gámez Eternod, Lorena, “Rescate realizado en la Nueva Carretera a Xochimilco 1880, D.F.”, Denuncia 91-82.

López Wario, Alberto, “Santa Cruz Acalpíxcan, Xochimilco”, Denuncia 86-26.

Ortuño Cos, Francisco, “Santa Cruz Acalpíxcan, Xochimilco”, Denuncia 89-79;

Padilla, Judith y Pascual Tinoco, “Santa Cruz Acalpíxcan, próximo Museo Arqueológico”, Denuncia 2005-120.

Bibliografía

Acevedo López y de la Cruz, Santos (2007). *Xochimilco. Su historia.*

Sus leyendas. México: Ediciones Navarra/Patronato para el Rescate del Centro Histórico de Xochimilco A.C./ Compañía Artística Tlatemoani.

Beyer, Hermann (1965). “Los bajo relieves de Santa Cruz Acalpíxcan”. En Carmen Cook (recop.). *El México antiguo*, México, Sociedad Alemana Mexicanista, pp.105-123.

Bravo Rubio, Berenise (coord.). *Inventario del Archivo Parroquial Santa Cruz Acalpíxca. VIII Vicaría, Arzobispado de México, Xochimilco.* México: Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México A.C., p. 11.

Brotherston, Gordon (1997). “Los cerros Tlaloc: su representación en los códices”. En Beatriz Albores y Johanna Broda (Coords.), *Graniceros, cosmovisión y meteorología indígena de Mesoamérica.* México: El Colegio de Mexiquense A.C./UNAM, pp. 25-48.

Catálogo Nacional de Monumentos Históricos Inmuebles, Delegación Xochimilco, Distrito Federal. México: CONACULTA/INAH/CNMH, 2007.

Cottom Ulín, Bolfy Efraín (2000). *La cruz de Santa Cruz. Un estu-*

- dio antropológico de la identidad en el pueblo de Santa Cruz Acalpíxcan, Xochimilco*, México, Tesis de Licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH.
- Farías Galindo, José (1984). *Xochimilco*, Colección Delegaciones Políticas, No. 4. México: Departamento del Distrito Federal.
- González González, Anáhuac (2005, 2006). “El Museo Arqueológico de Xochimilco I y II. Historia de un rescate”, *Revista Xochimilco ayer y hoy*, México, núm. 11 y 12.
- _____ (1991). “La tradición oral: rescate de nuestros valores culturales”, *Revista Rescate*, Xochimilco, año III, segunda época, núm. 20, octubre, pp. 40-42.
- _____ (2004). *Santa Cruz Acalpíxca, pueblo originario de la ciudad de México*. México: Programa de Apoyo a Pueblos Originarios.
- González González, César A., Carolina Ortiz Osorio y Julio César Barajas G. (2015). *Identidad y pertenencia. Fiestas patronales en Xochimilco*. México: CONACULTA.
- Noguera, Eduardo (1972). “Antigüedad y significado de los relieves de Acalpíxcan, D.F.”, *Anales de Antropología*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, vol. IX, pp.77-106.
- Mercado, Carlos y Lourdes Serna (comp.) (2006). *Catrina y Sepulcro. Cultura y espacios funerarios en México*. México: Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco.
- Montero García, Ismael Arturo (2002). *Atlas arqueológico de la alta montaña mexicana*. México: SEMARNAT.
- Peralta Flores, Araceli (1991). “El Acueducto de Xochimilco”, *Boletín de Monumentos Históricos*, México, INAH, núm.13, abril-junio, pp. 20-35.
- _____ y Jorge Rojas Ramírez (1992). *Xochimilco y sus monumentos históricos*. México: Pórtico de la Ciudad de México/Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Salas Soto, Estela (1999). “Informe del Plan Anual de Trabajo de la Escuela Primaria Cuahilama, 6° A. Ciclo escolar 1998-1999”, mecanoscrito.
- Séjourné, Laurette (1983). *Arqueología e historia del Valle de México*. De

Xochimilco a Amecameca. México: Siglo XXI.

Zimbrón Romero, Juan Rafael (1992). “Las cruces punteadas de Santa Cruz Acalpixcan, Xochimilco”, *Cuadernos de Arquitectura Mexicana*, México, UNAM-Facultad de Arquitectura, UNAM, abril, núm.19, pp. 59-74.

_____ (2010). *Paisajes tallados en piedra en Xochimilco y Milpa Alta*. México: Ediciones Fuente Cultural.

UNA MADRE QUE VELA POR SU PUEBLO. CULTO Y
CELEBRACIÓN A LA VIRGEN DE LOS DOLORES EN SANTA
CRUZ ACALPIXCA

Oscar Prado Segundo⁵²

Pueblo Lacustre

EL PUEBLO DE SANTA CRUZ ACALPIXCA está ubicado en la delegación Xochimilco al sur de la Ciudad de México, es uno de los 14 pueblos originarios de esta delegación. Es una comunidad que por su ubicación pertenece a la zona lacustre, limita al sur con el pueblo de San Bartolomé Xicomulco en Milpa Alta, al Norte con el Barrio de San Francisco Caltongo, al Oriente con San Gregorio Atlapulco y al Poniente con Santa María Nativitas. Es considerado como pueblo lacustre gracias a que tenía en la parte norte de su territorio chinampas, las cuales fueron importantes para su desarrollo agrícola a finales del siglo

⁵² P. Antropología Social , Escuela Nacional de Antropología e Historia , ENAH.

pasado. Junto a este gran tesoro, también los manantiales y ojos de agua representaban el paisaje tradicional y sagrado que sostenía la vida ceremonial y ritual relacionada con la pesca y el cultivo de maíz, hortalizas y mantenía una relación con algunos santos como el caso de San Juan y la famosa San Juaneada; en 1903 se desarrolló un proyecto que abastecería de agua a la Ciudad, el cual comprendía un acueducto de cemento armado de más de 28 kilómetros que llevaría el agua de los principales manantiales de Xochimilco a la casa de bombas de la Condesa, los pueblos que serían afectados por la extracción de su agua serían San Luis Tlaxialtelmalco, Santa Cruz Acalpixca, Santa María Nativitas y La Noria; estos pueblos, para la segunda mitad del siglo pasado, sufrirían un desequilibrio ecológico por la pérdida de los manantiales, lo cual causaría descenso del nivel de los canales, como en el caso de Santa Cruz cuya chinampería entró en decadencia hasta perderse las cosechas y los canales navegables.

El pueblo de Acalpixca guarda en su memoria histórica recuerdos de lo maravilloso que era su zona lacustre y de las actividades agrícolas que reflejaban su prosperidad como pueblo chinampero, perder por completo este recurso tan valioso hizo no sólo de Acalpixca un pueblo que perdía historia, era también una batalla perdida ante los malos gobiernos y la pérdida del cariño a su tierra y por ende a sus antepasados que por generaciones cultivaron lugares como Xicalhuacan, ojo de agua, calpulco, la calzada “la nopalera”, Tepenacasco en el barrio de Tetitla, entre otros.

Muchas han sido las tragedias que ha sufrido Acalpixca desde perder su zona de cultivo chinampero hasta perder parte importante de su zona cerril que todavía tiene una superficie de 149.3037 ha. en donde aún podemos encontrar la Zona Arqueológica que está localizada al sur del pueblo que lleva el nombre de Cuauhilama o Cuauilama, (“Cabeza de anciana” o “Anciana que cuida el bosque”), también cuenta con un casco urbano que tiene una extensión de 39.5 hectáreas en donde existen monumentos históricos como la iglesia de Santa Crucita, la iglesia del Divino Sal-

vador y algunas casas de la época de la revolución mexicana, en la actualidad hay lugares con una enorme historia local que mantienen símbolos que los representan como pueblo, parte de estos espacios son los lavaderos comunitarios, la misma Zona Arqueológica de Cuauhilama, el Cerro de las Cruces (Cuatlayeli) y Piedra larga. Es importante entender el contexto del pueblo para poder comprender lo complicado y complejo que es realizar las actividades ceremoniales y rituales que estructuran el pensamiento de la comunidad, por tal motivo, fijar la idea de que Acalpixca es un pueblo lacustre es muy importante para entender el culto a ciertos santos como la Virgen de los Dolores cuyo templo se encuentra en el barrio lacustre de Xaltocan.

Ciclo ceremonial de Santa Cruz Acalpixca

La vida ceremonial del pueblo de Acalpixca está relacionada al culto de ciertos santos, peregrinaciones, promesas y a un santo patrón, es importante recalcar que el cúmulo de fiestas que celebra el pueblo se construyó en base a los ciclos agrícolas, mitos, relaciones sociales con otros pueblos, conflictos y agradecimientos, los cuales marcaban en algunos casos el inicio de las cosechas y con esto el cambio de un clima seco a otro lluvioso y en algunos casos el término de las cosechas, marcando así un calendario agrícola muy complejo y un ceremonial que propiciaría los fenómenos atmosféricos y el aseguramiento de las cosechas de maíz y otros productos; es importante tomar en cuenta que, como pueblo originario, mantiene cierta forma de relacionarse con su medio ambiente y la producción agrícola marcando su visión del mundo —“cosmovisión”—, que sostiene viva y en constante reinterpretación desde la época prehispánica, pasando por la colonia, por la revolución y hasta la actualidad, una época marcada por la urbanización y la globalización.

El complejo calendario de fiestas que maneja Acalpixca es producto de su historia, en sus ceremonias y rituales podemos encontrar recuerdos familiares, sociales y una serie de emociones que nos ayuda

a entender la importancia de las fiestas para la continuidad del pueblo. Los recuerdos son el principal componente de la memoria que, en el caso de la comunidad, es muy importante porque ahí es donde se guarda la historia local y la forma de comprender su mundo:

La memoria está hecha de diversos materiales: imágenes, sonidos, olores, sabores, texturas que se van organizando en el recuerdo y se anclan en los lugares y en los corazones. Por ello recordar implica sentir, percibir, explicar ordenadamente experiencias vividas, es contar lo que fuimos y lo que somos, es brindarle al que nos escucha partes importantes de nuestra vida.¹

María Ana Portal hace mención en su estudio de San Pablo Chimalpa (2010) de la importancia que tiene la memoria para estructurar la historia del pueblo y de las funciones que tiene para preservar en la memoria histórica, las actividades cotidianas, fiestas, los mitos y territorios ante un panorama de cambios que surgen por la urbanidad, por tal motivo las fiestas a los santos y la organización de la comunidad en torno a la fiesta se manifiestan en la memoria colectiva estructurando una vida ceremonial que se ve reflejada en un complejo sistema festivo que permite comprender los diferentes significados que tiene cada celebración en un calendario lleno de historia que expuesto a lo público se manifiesta en un culto singular. Xochimilco guarda en sus imágenes un calendario basado en niños dios, vírgenes y cruces, los cuales pueden ser observados claramente en las pequeñas capillas que están en los barrios, callejones, cruceros, chinampas y algunas colonias nuevas, etc.; de esas tres imágenes católicas, la primera en festejarse es el cambio de mayordomía del Niñopa, que se celebra el día 2 de febrero en la parroquia de San Bernardino, a esta celebración también se le conoce como la bendición de las semillas, era una actividad parte del culto agrario en donde

¹ Portal, María Ana (2010). *San Pablo Chimalpa. Etnografía de un pueblo urbano*. México: UNAM/CIICH.

las semillas de los maíces y otros productos se bendecían para asegurar de cierta forma las cosechas a la hora de sembrar en las chinampas o cerros; de igual forma, el día 3 de mayo se espera el día de las cruces, esta celebración marca el inicio de la siembra y es cuando se da el cambio climático a meses de lluvia; por último, la virgen de Guadalupe el 12 de diciembre; cuando la mayoría de calles engalanan a las capillas de su calles y callejones para festejar a esta virgen, este sistema de fiestas es muy común en barrios, pueblos y colonias, es importante entender que en Xochimilco el año está marcado por celebraciones religiosas. El objeto de este pequeño contexto es dar a entender un panorama más amplio de los ciclos ceremoniales. En el caso específico de la Virgen de los Dolores, que es la causa de esta investigación, es importante entender que su celebración es en febrero y se puede mover dependiendo del miércoles de ceniza. Se dio en este texto la importancia del cambio de mayordomía del Niño pa porque en ese mismo mes se celebra a la Virgen de los Dolores y su celebración y devoción es tan grande como la del Niño pa o, en algunos casos, un poco mayor. El culto es muy grande por los barrios de Xochimilco con excepción del barrio de Santa Crucita Analco que no la festeja pero sí se le invita, en este contexto los mayordomos son los personajes más importantes al tener por un año la imagen de la Virgen², realizando un altar en sus casas; el Día de la bandera, que es cuando se invita a los barrios llevando cañas, se ve que

las cañuelas son la representación del cultivo de Maíz, se sabe que las actuales cañas son de un ingenio de Cuautla Morelos, por historia oral y recuerdos esto inicia cuando todavía en el barrio de Xaltocan se cultivaba Maíz, las personas que se encargaban de realizar la “Bandera”

² Estas imágenes, que en algunos barrios tienen los mayordomos en su casa, son mandadas a hacer por el mismo barrio, la original se encuentra en la iglesia de Xaltocan.

pasaban por estos lugares de Cosecha y tomaban las pequeñas Cañuelas de Maíz que en la chinampa por la humedad son muy delgados y el maíz es de diente delgado, esto lo realizaban porque tenían sed y con eso de cierta forma se la calmaban³.

Esto sólo se da en los barrios del centro de Xochimilco, para en el caso de Santa Cruz Acalpíxca se pide el préstamo de la virgen a la Iglesia de Xaltocan para su adoración en la casa del mayordomo por 4 días.

Ciclo festivo de capillas⁵ de Xochimilco		
<p>Niños Dios</p> <ul style="list-style-type: none"> • 2 febrero; Cambio de mayordomía del Niño-pa. • Bendición de las semillas. En la actualidad se realiza llevando a los niños dios, que son la representación de la infancia de Jesús. Los llevan en canastas o sentados en una silla vestidos de diferentes maneras. • Día de la Candelaria. 	<p>Cruces</p> <ul style="list-style-type: none"> • Se festeja el día 3 de mayo en las diferentes capillas el día de la Santa Cruz. En pueblos como Santa Cruz Acalpíxca y Santa Cruz Xochitepec es su fiesta patronal. • Es el inicio de la temporada de siembra y el inicio de las lluvias para las cosechas de temporal. 	<p>Virgen de Guadalupe</p> <ul style="list-style-type: none"> • El día 12 de diciembre se celebra a la Virgen de Guadalupe en las capillas y se va tradicionalmente a la villa caminando o en bicicleta.

³ Comunicación personal, Francisco Casales, encargado de la iglesia de San Francisco Caltongo.

⁴ Las capillas son lugares donde se encuentran estos tres elementos religiosos de la comunidad: Niños Dios, la Cruz y la Virgen de Guadalupe. Estos adoratorios públicos se encuentran en la entrada de calles, en esquinas, cruceros, cerca de los canales y en colonias nuevas; es común que las celebraciones de estas capillas se realicen por vecinos de la misma calle o callejón, no se sabe de un número deter-

Como podemos ver en el cuadro anterior, hay ciertas representaciones religiosas que son más comunes que otras. Para el caso de Santa Cruz Acalpíxca, su ciclo festivo es más complejo, la información que se mostró de las capillas es para dar un ejemplo de lo intrincado que sería estudiar las ceremonias, fiestas y mayordomías de pueblos y barrios originarios, señalando con este discurso que la fiesta patronal no forzosamente es la más representativa de cada pueblo o barrio, abriendo una línea de investigación en donde los santos, al quedar expuestos a lo público y al ser realizado el festejo por la organización de cada lugar, cambia y modifica su importancia dentro de la historia local y a veces regional.

Ciclo de fiestas de Santa Cruz Acalpíxca	
Febrero	<ul style="list-style-type: none"> • Celebración de la Virgen de los Dolores. • Miércoles de Ceniza.
Mayo	<ul style="list-style-type: none"> • Fiesta Patronal dedicada a la Santa Cruz. • Peregrinación a Tlalnepantla Morelos (promesa).
Agosto	<ul style="list-style-type: none"> • Promesa a San Bartolomé Xicomulco en Milpa Alta, pasando por el paraje Piedra larga. • Peregrinación a Chalma.
Septiembre	<ul style="list-style-type: none"> • Peregrinación a Tlalnepantla, Morelos (Barrio de San Nicolás). • Fiesta de la Virgen de los Dolores en el barrio de Tetitla. • Invitación a las ánimas para el día de muertos (29 de septiembre).
Noviembre	<ul style="list-style-type: none"> • Día de Muertos.
Diciembre	<ul style="list-style-type: none"> • Peregrinación al Santuario de la Virgen de Guadalupe.

Las celebraciones o fiestas dentro del pueblo de Acalpíxca enmarcan historias y momentos representativos que cambian continuamente su importancia en la comunidad, por ejemplo, la fiesta patronal de Santa Cruz Acalpíxca que se realiza el día 3 de mayo es una celebración que no es muy antigua, tiene apenas 130 años aproximadamente y la organiza una familia desde ese tiempo, no es una mayordomía porque el cargo no es público para la comunidad, lo que significa que el cargo se hereda a una persona de la misma

minado de capillas.

familia, mejor dicho de padre a hijo y los gastos son pagados por la familia y algunos voluntarios, esta situación cambió la historia del pueblo al reconocer a las cruces de los Rodríguez como la imagen principal; es importante entender que el culto a los santos construyen la historia del pueblo marcando procesos importantes que causan que algunas imágenes, por periodos, sean más importantes que otras o que su representación tenga mayor asistencia del pueblo.

La imagen de la Virgen de los Dolores es la más grande en participación dentro del pueblo de Acalpixca, el ceremonial y los rituales en torno a esta virgen concentran una devoción mayor, participación, fe y protección a los integrantes de este lugar, por tal motivo, el estudio que realizamos sobre esta celebración es para entender en un primer momento, como ya lo mencionamos, la historia local, la memoria colectiva y los cambios en el culto a los santos.

Mito e historia en torno a la Virgen de los Dolores

La Virgen de los Dolores es una de las imágenes con mayor tradición dentro de los pueblos y barrios de Xochimilco, además de ser la patrona del barrio de Xaltocan, la devoción a la madre de Jesucristo se remonta a mediados del siglo XVIII, cuando en el rancho de Xaltocan existía una pequeña capilla dedicada al niño Jesús y muy cerca de ese lugar otra dedicada a la Virgen de la Candelaria, posteriormente se construyó la iglesia de Xaltocan donde la imagen principal es la Virgen de los Dolores⁵; dentro del contexto de la construcción de la iglesia, surge un mito sobre “la renovación de la Virgen”. Al respecto, la encargada del rancho, Doña Juana Xochpa platica:

Un día, dos domingos antes del carnaval, la señora tuvo necesidad de ir al mercado, pero antes de salir encerró al guajolote debajo de un chiquihuite y encima puso la imagen de la virgen para impedir que el animal se esca-

⁵ Eslava Martínez, Cenobia Santa, (2011). *Religiosidad y ciudadanía en Xochimilco*. México: PACMYC, p. 72.

para. A su regreso se encontró con verdadera sorpresa que su casa estaba transformada en una pequeña iglesia, donde estaba un altar y en él apareció la escultura de la imagen de nuestra señora de los Dolores completamente remozada, en medio de flores exquisitas, ceras que despedían luminosas llamas ya aromada su morada con agradable perfume de incienso.⁶

A partir de esta renovación se inicia la construcción de la iglesia, con el paso del tiempo la importancia del lugar aumenta, ya para principios del siglo XX, en el año de 1932, el INAH lo declara “Monumento Interesante de Construcción Religiosa” y en 1951 es considerado como Santuario, ha sido tanta la influencia de la Virgen en los pueblos y barrios lacustres que las promesas han hecho más grande la fiesta. Una de las promesas con mayor tradición y que enmarca la identidad de un pueblo es la ya tradicional “Rueda” que ofrece el pueblo de Santa Cruz Acalpíxca; para esta comunidad los festejos a la Dolorosa duran 5 días, en los cuales las relaciones familiares son la base de la organización y de la mayordomía. La celebración empieza el primer jueves después de la invitación de la virgen por los barrios del centro de Xochimilco, lo que comúnmente llaman “la bandera”, que por tradición se hace en domingo. El primer jueves el pueblo de Acalpíxca va en procesión por la imagen de la virgen a la iglesia de Xaltocan, la cita es a las 5:00 de la tarde, llegada la hora el padre y los encargados de la fiesta reciben al pueblo de Santa Cruz, donde el máximo representante del pueblo es el mayordomo en turno, entregada la imagen se preparan para regresar al pueblo, esto lo hacen con música de chirimía, cuando la virgen entra al pueblo empiezan a sonar los cohetes, dándole la bienvenida y el aviso de que ya llegó; ya en la casa del mayordomo se reparten tamales y atole a los que acompañaron a la imagen; y se les invita a que los acompañen en los días que durará la fiesta, que se desarrolla en cinco días aproxi-

⁶ Ídem, p. 35.

madamente. El viernes, que es el segundo día, se va al molino y se bate la masa, esta actividad es de las más emblemáticas dado que se reúnen los familiares de los mayordomos, vecinos e invitados para batir la masa de los tamales que serán repartidos en la velación, esta actividad se empieza aproximadamente a las 17:00 horas en casa de los mayordomos, voluntarios y de los próximos mayordomos; los jóvenes y adultos son los encargados de batir, mientras las mujeres hacen la salsa para los tamales.

El sábado, desde tempranas horas, las mujeres empiezan a hacer los tamales, los ponen en unos botes de metal que son aproximadamente de 200 litros, se realizan aproximadamente unos 10 botes, los cuales son custodiados por mujeres que atizan la lumbre y no se levantan hasta que esté su bote, los tamales deben estar antes de que acabe el rosario, que será a las 20:00 horas, acabado el rosario empieza la velación y con ésta la repartición de tamales y atole.



Mayordomía 2012-2013 familia Romero Ortega, Primer día de la celebración; procesión del Santuario de Xaltocan a Santa Cruz Acalpixca.⁷

Como es de esperarse, es muy concurrida la velación, con los mayordomos, voluntarios y Mayordomo entrante, el Mayordomo Principal se da a la tarea de visitar a los voluntarios y al otro mayordomo como a las 10:00 de la noche, lo acompañan la chirimía, familiares y

⁷ Fotografía de Oscar Prado Segundo, trabajo de campo, 2013.

vecinos, llevando unos chiquihuites llenos de tamales y unas jarras de atole en agradecimiento a los otros encargados.

El domingo las actividades son muchas. Se empieza con una misa en la mañana; ya como a las 14:00 horas se ofrece la comida, terminando se ofrecen unas canastitas con comida y se acompaña con un tequila, para los mayordomos pasados y entrantes. Esto se realiza para hacer público a los mayordomos que ya pasaron y cumplieron. Posteriormente se va a donde están las ruedas para colocar unas pequeñas cruces en las ruedas, símbolo que asegura la procesión y la quema de esta promesa con éxito, terminada esta actividad tan importante, se realiza la tan esperada procesión de la rueda a la iglesia del barrio de Xaltocan, donde se entregará la promesa y se devolverá la imagen que prestaron al pueblo de Acalpíxca, este caminar con la promesa de las ruedas es tan grande que todo el pueblo asiste, los que cargan la rueda mayor son hombres, pero las imágenes de bulto las cargan las mujeres; hay casos donde las figuras que se quemarán de la virgen las cargan también; a la llegada del pueblo se realiza una misa que es llevada a cabo a las 7:00 pm, en la entrada de la iglesia los espera el padre y los mayordomos le dan las gracias por prestar la imagen que los cuida todo el año, entrando al santuario los sentimientos son de agradecimiento hacia una madre que vela por su pueblo; al término se dirigen a donde se efectuará la quema de las ruedas, los encargados de encenderla son los mayordomos y voluntarios, después el pueblo de Santa Cruz se dispone a regresar para el día lunes que se realiza el Baile del barril.



Procesión de las Ruedas, mayordomía, 2012-2013, se puede notar las vírgenes encabezando esta procesión y las ruedas atrás.⁸

El día lunes se realizará el Baile del barril y el cambio de mayordomía. La comida será en casa de los mayordomos entrantes, donde se dará cita —a todos los mayordomos, anteriores y entrantes— a la misa que se celebrará en la iglesia del pueblo, hay algo muy especial dentro de este día y es la tradicional quema de toritos que desde hace tan sólo 15 años se ha convertido en parte importante de la celebración, la quema de toritos tiene sus inicios en el barrio de Tecacalanco en el año 2000, el fundador es el señor Cruz Velázquez García. Esto inició como una forma de participar en la fiesta de la virgen, con el tiempo creció y se convirtió en una mayordomía, en el 2014 ya es parte fundamental de la fiesta, las actividades más importantes son la quema de aproximadamente 60 toritos por parte del barrio de Tecacalanco el día lunes después de la misa del cambio de mayordomo; se sabe también que de este barrio han salido algunos voluntarios que han ofrecido una rueda, en el 2014, el hijo del señor Cruz, Alberto Cruz, donó una rueda voluntaria, lo cual fortalece la mayordomía.

⁸ Fotografía Oscar Prado Segundo, trabajo de campo 2013.



Mayordomía 2012-2013; Barril de pulque adornado como maguey para el cambio de ordomía en la casa de la Mayordoma entrante, Familia Rosas Castillo.⁹

Ya por la noche se da el tradicional Baile del barril, donde se baila alrededor de un barril de pulque, que tiene aproximadamente unos 60 litros de esta bebida; dentro del baile, los hombre van cargando una botella de tequila y las mujeres galletas, mientras esto ocurre se sirve el pulque a los mayordomos y siguen bailando, después se sirve pulque a toda la gente que asistió a esta fiesta.

La celebración lleva implícitos símbolos muy importantes que identifican y fortalecen ideas de un pasado agrícola vinculado a su chinampa y a sus cerros. El primer día, cuando se va a traer a la Virgen de los Dolores, la música de la chirimía —ese silbato realizado en barro—, los tambores de cuero de vaca, la salva, la relación de la imagen con las mujeres, la misa de llegada y la repartición de café con pan, hacen que la memoria tanto colectiva como individual los remonte a épocas donde sus padres y abuelos los llevaban a tan hermosa fiesta y que a partir de ello les fomenten la participación a próximas generaciones. El segundo día, que es cuando se va al molino, las señoras recuerdan cómo se realizaba antes cuando no iban al molino y a todas las mujeres les ponían su metate y lo hacían allí en la casa del mayordomo; el mismo el contacto con el maíz los hacía recordar cuando iban a cosechar con sus padres el maíz ya sea en la chinampa o en el cerro; la pixca —comentan los que llegaron

⁹ Fotografía de Abel Martínez Mendoza Fotógrafo testimonial del Patrimonio Cultural de Xochimilco, 2013.

a realizarla— era una actividad familiar que les gustaba porque los que iban a la chinampa, pescaban y nadaban en las chinampas, y los que iban al cerro comían y venía toda la ciudad desde esas montañas llenas de recuerdos.

Para el día tercero, los recuerdos son indispensables para realizar los tamales en tambos de 200 litros, cada grupo de mujeres agarra su perol y lo llena de tamales hasta que estén cocidos; cuando no se quieren cocer es cuando los recuerdos y la memoria se hacen presentes en las respuestas a tan importante actividad, es cuando se recuerda que los tamales se enojan y no se quieren cocer, cuando se les tiene que pegar para que se cuezan y cuando ya estén se le ofrece un pedazo del primer tamal al fuego que es a representación de San José. Esta forma de entender y relacionarse con los productos del maíz es tan antigua que realizar cualquier actividad nos relaciona con los antepasados que cultivaron y convivieron con la chinampa y el cerro para cultivar maíz, chile, calabaza y otros productos. Las demás actividades, como las velaciones, las comidas, la quema de la rueda y las procesión, son temas centrales para el pueblo dado que es cuando la asistencia de la comunidad es mucho mayor; estos días el sentido de pertenencia es más intenso por parte de la comunidad, la procesión de la Rueda es la forma compleja de explicar esa pertenencia —esa ciudadanía— del pueblo¹⁰. Regresar a la virgen a su santuario se ha convertido en ceremonia ritual muy importante para toda la comunidad de Acalpixca y parte indispensable del ciclo ceremonial, fortalece una historia común que mantiene el modo de vida del pueblo y ayuda a la continuidad de creencias y formas de organización tradicionales.

En la actualidad, la fiesta de la Virgen de los Dolores se ha convertido y posicionado como una de las más grandes con una devoción que se encuentra en primera instancia en los barrios lacustres del centro de Xochimilco. Su culto y ceremonias consolidaron un sistema que abarca pueblos que tienen chinampas, fortaleciendo

¹⁰ Véase más información en María Ana Portal, *Ciudadanos desde el Pueblo*, 1997.

ideas religiosas vinculadas a una zona lacustre que, como último reducto de las lagunas de Xochimilco-Chalco, se está perdiendo. Las fiestas vinculadas a los santos están consideradas como Patrimonio Inmaterial por la UNESCO, esta categoría se les da por ser únicas y de valor para la humanidad, dado que los pueblos o comunidades que las celebran ordenan su visión del mundo de una forma distinta y en ese sentido radica su importancia, por tal motivo, perderlas es romper con un lazo cultural que nos une con el mundo indígena de las culturas prehispánicas de la cuenca del Valle de México.

Bibliografía

- Bonfil Batalla, Guillermo (2005). *México Profundo, una Civilización negada*. México: Grijalbo.
- Eslava Martínez, Cenobia Santa (2011). *Religiosidad y ciudadanía en Xochimilco*. México: PACMYC.
- Farías Galindo, José (1984). *Xochimilco*. México: Departamento del Distrito Federal.
- Gruzinski, Serge (2003). *La guerra de las Imágenes, de Cristóbal Colon a Blade Runner (1492-2019)*. México: FCE.
- Medina Hernández, Andrés (2007). *La Memoria negada de la Ciudad de México*. México: UNAM.
- Portal Arioso, María Ana (1997). *Ciudadanos desde el Pueblo, identidades urbanas y religiosas en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, D.F.* México: Universidad Autónoma Metropolitana-I.
- Portal Arioso, María Ana y Sánchez Mejorada Cristina (2010). *San Pablo Chimalpa. Etnografía de un pueblo urbano*. México: UNAM/CIICH.
- Rojas Rábiela, Teresa (1998). *La cosecha del agua en la Cuenca de México*. México: CIESAS.

LA FIESTA DE LA SANTA CRUZ. MEMORIAS DE CAMPO EN
SANTA CRUZ ACALPIXCA, XOCHIMILCO

*Daniel Hernández Palestino,¹¹ Karen Paola Adame Alcalá,
Aroón Ávila Bobadilla, Donanzint Dorado Enciso,
Amaury Hernández Nolde, Luis Martín Martínez Rojas,
Luz Viviana Landeros Almanza¹²*

EL PRESENTE TEXTO ES RESULTADO de la práctica de campo correspondiente al curso de etnografía de la Licenciatura en Arqueología perteneciente a la Unidad Académica de Antropología de la Universidad Autónoma de Zacatecas realizado en el período enero-junio de 2015. Posteriormente, se llevó a cabo un recorrido de área en la zona lacustre del lago de Xochimilco durante la primera semana de mayo donde se desarrolló un trabajo etnográfico en el pueblo de Santa Cruz, Acalpixca, además se abordaron de forma

¹¹ Docente investigador de la Unidad Académica de Antropología de la Universidad Autónoma de Zacatecas.

¹² Alumnos del cuarto semestre de la Licenciatura de Arqueología de la Unidad Académica de Antropología de la Universidad Autónoma de Zacatecas.

general los siguientes temas: contexto ecológico geográfico y cultural, problemática social en la cuenca del lago de Xochimilco, cambios sociales en la fisonomía del paisaje lacustre y urbano, así como la descripción de la fiesta de la Santa Cruz: tradiciones, gastronomía, normas sociales y conclusiones preliminares. Se destaca también la experiencia participativa del grupo de estudiantes en la fiesta religiosa y su interacción con los actores religiosos y el grupo cultural independiente, Axolotl, originarios de este lugar.

Antecedentes

Xochimilco, que en náhuatl significa “lugar de la cementera florida”, se encuentra situado al sureste de la Ciudad de México y cuenta con una superficie de 122 km. Es una región que se ha caracterizado por sus chinampas y zonas lacustres, sitios arqueológicos y fiestas tradicionales que tienen lugar en catorce pueblos originarios junto con sus respectivos barrios y colonias.

La región comenzó a poblarse desde tiempos remotos, bajo la influencia de Cuicuilco en un primer momento, seguido de Teotihuacán y finalmente por los xochimilcas, también llamados los chinampantecas. En su crónica *Historia general de las cosas de Nueva España*, escrita entre 1540 y 1585, Fray Bernardino de Sahagún reporta:

Estando las cosas en la disposición de arriba se dijo, vinieron a socorrer a los mexicanos y Tlatilulcos, que todos estaban fortalecidos en el Tlatilulco, los chinampantecas, que son los de Xochimilco, Cuitlaoac, Mizquic, Itzatapalapan, Mexicatzinco, etc.¹³

Los xochimilcas fueron la primera de las siete tribus nahuatlacas en llegar a la cuenca de México a principios del siglo X d.C. y durante los primeros doscientos años extendieron sus límites en la zona la-

¹³ Sahagún, Bernardino de (2005). *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, t. IV. México: Porrúa, p. 63.

custre del lago de Xochimilco.

Establecieron su capital originalmente en Cuahilama (frente a Santa Cruz Acalpíxcan, en 1196 d. de C. y posteriormente en Tlilan (hoy parroquia de Xochimilco) en 1352.¹⁴

Esta etnia mantenía una compleja organización económica, política, social y religiosa, que en su conjunto les permitió crear una cultura llena de tradiciones y conocimientos agrícolas que les permitieron innovar alternativas en los sistemas de cultivo que les aseguraba el alimento aún en tiempos de sequías. Al pasar de los años, Xochimilco se conformó en una ciudad dividida en tres grupos entre los que comprendían barrios y pueblos:

Tepetenchi (la orilla de las montañas donde había pueblos y pequeños conglomerados humanos), Tecpan (centro de la ciudad, barrios artesanos, zona comercial y de gobierno) y Olac (alrededores de la ciudad, donde había casas dispersas ocupadas por indios chinamperos).¹⁵

En el año de 1352, cuando la ciudad fue trasladada al islote de Titlán, donde actualmente se ubica el templo de San Bernardino de Siena, Xochimilco se dividió en 14 barrios (calpullis) que eran habitados según el oficio que practicaban, pues a pesar de ser muy buenos agricultores también practicaban actividades diferentes, como la agricultura, la pesca y la artesanía.¹⁶

La base de la economía de los chinampantecas consistía en la agricultura y un sistema avanzado de cultivo, en el cual, construían terrazas a lo largo de las laderas de los cerros. Este sistema prehispánico de regadío por medio de humedad les permitía cultivar sus

¹⁴ Peralta Flores, Araceli y Rojas Ramírez, Jorge (1991). *Xochimilco y sus monumentos históricos*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

¹⁵ Ídem, p. 21.

¹⁶ Ídem.

productos en cualquier temporada del año.

Las chinampas consistían en una estacada que se asentaba en el fondo del lago, después se rellenaba con piedras y lodo del fondo lacustre, además de plantas acuáticas que ayudaban a proteger con entretejidos las estructuras de madera.

Este sistema agrícola permitió el cultivo del maíz, diversos tipos de hortalizas y una amplia variedad de cultivo de flores, junto con algunos árboles como el ahuejote (*Salix boplandiana*) y el ahuehuate (*Taxodium huegeli*), cuyas raíces ayudaban a fijar las chinampas y forman parte del paisaje lacustre.

Después de ser conquistados en 1453, los xochimilcas perdieron la mayor parte de sus tierras y quedaron sujetos a los mexicas y los texcocanos. Posteriormente, los mexicas llevaron a cabo obras de desagüe de los pantanos de Xochimilco y restituyeron un nuevo sistema de chinampas juntando el lodo del fondo del lago en forma de largas franjas que formaban islotes separados por dos tipos de canales: apantles y acalotes. Al paso de los años, Xochimilco quedó cubierto completamente por una red de chinampas, canales y lagunas construidas sistemáticamente. Xochimilco junto con Chalco abastecían entre la mitad y las dos terceras partes de los alimentos que requería la ciudad de Tenochtitlán.¹

Los antiguos habitantes que vivían en la cuenca del lago de Xochimilco mantenían una intensa actividad mercantil, pues constituía un centro rector que regía la vida económica de la región. Según los informantes de Sahagún, la sociedad mexica estaba conformada por diferentes estamentos sociales, entre los cuales destacaban los nobles: un grupo formado por gobernantes, sacerdotes y soldados destacados, quienes recibían instrucción educativa en el Calmécac, donde aprendían distintas artes: escritura, mitología, calendarios (civil y ritual), astronomía y entrenamiento para los guerreros.

Después seguía el grupo formado por los comerciantes y artesanos, quienes se encontraban distribuidos entre los diferentes barrios

¹ Alatríste, Oscar (2005). "Xochimilco: aspectos histórico culturales", *Boletín del CELE-UNAM*, No. 7, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 120.

de la ciudad y que también tenían acceso al Calmécac; por último, existía un grupo en el cual se encontraba el grueso de la población que no pertenecía a las élites y que conformaba los indios chinamperos (macehuales) guerreros, plebeyos que asistían al Tepochcalli que albergaba a todos aquellos que no pertenecían a la crema.

Los xochimilcas, como la mayor parte los pueblos indígenas, eran muy religiosos, además de chinamperos practicaban la agricultura y la pesca, pues al ser un lugar lacustre también el lugar se prestaba para aprovechar al máximo todos los recursos naturales que proveían fuentes de alimentos, en este caso el pescado.

Contaban con 16 dioses tutelares entre los que se pueden mencionar a Centeotl (dios de las cementeras y el maíz), a Xochiquetzalli (diosa de las flores), a Cihuacoatl (diosa de la fecundidad) y a Anúmitl (dios de las chinampas y los chinamperos).² Los sacerdotes tenían un recuento preciso de los días en un calendario civil y en uno religioso, pues utilizaban esta información para saber cuándo se debían realizar fiestas y ceremonias.

Ecología de la región

Actualmente, Santa Cruz Acapulco es un pueblo originario perteneciente a la delegación Xochimilco ubicado al sur de la Ciudad de México que colinda con la localidad de San Gregorio Atlapulco, Santa María Nativitas, Caltongo y el cerro de Cuauhuilama y que alberga una población de 24,490 habitantes (INEGI, SCINCE, 2010).³ Las principales actividades económicas son el cultivo en chinampas para la producción de flores, frutas y hortalizas, así como la producción de dulces cristalizados y el turismo.

El concepto de *pueblo originario* es acuñado en la década de 1990 y se define como aquellos complejos socioeconómicos asociados

² Farías Galindo, José (1984). *Xochimilco en el tiempo*. México: Departamento del Distrito Federal/ CEPE/UNAM, pp. 15-17.

³ Para 2020, el crecimiento demográfico de Santa Cruz Acapulco ascendió a 26,667 habitantes en un 8.89%.

con las zonas lacustres, las tierras y las zonas boscosas, donde se reproducen sistemas culturales centrados en las fiestas patronales que mantienen relaciones de parentesco consolidadas, además de conservar una estructura barrial.⁴

Dávila Fisman⁵ señala que el 30 de abril de 2003 el Consejo de Consulta y Participación Indígena, del Gobierno del Distrito Federal, promovió la creación de grupos de trabajo denominados: Comité para Pueblos Originarios del Distrito Federal, para lo cual convocó a los representantes de 42 comunidades en las delegaciones de Tlalpan, Milpa Alta, Tláhuac y Xochimilco, las que se asumen como originarias:

Que los pueblos y barrios originarios son descendientes de las poblaciones indígenas que habitaban el territorio de la Ciudad de México antes del proceso de colonización española, que han conservado sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas o parte de ellas, que habitan un territorio determinado y reconocen autoridades propias.⁶

La categoría de Pueblo Originario está constituida por comunidades descendientes de poblaciones asentadas ancestralmente en el Valle de México y que se ubican principalmente en el sur de la ciudad, en las delegaciones Milpa Alta, Xochimilco, Tlalpan y Tláhuac (Mapa 1).

Al definir a los pueblos originarios Fisman señala que esta categoría se identifica en principio con criterios culturales tales como:

- a. Su origen prehispánico reconocido.

⁴ Medina Hernández, Andrés (2007). *La memoria negada de la ciudad de México: sus pueblos originarios*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas.

⁵ Dávila Fisman, Nancy Paola (2014). *Pueblos originarios del Distrito Federal: Territorios imaginarios*, tomado de: http://www.academia.edu/18098889/12P_Davila_Territorios

⁶ Ídem, pp. 4-5.

- b. Conservan el nombre que les fue asignado durante la Colonia, compuesto por el nombre de un santo o santa patrona y un nombre náhuatl, aunque hay casos en el que conservan uno u otro.
- c. Mantienen un vínculo con la tierra y el control sobre territorios y los recursos naturales.
- d. Reproducen un sistema festivo centrado en las fiestas patronales y organizadas a partir del sistema de cargo.
- e. Mantienen estructuras de parentesco consolidadas.
- f. Tienen un panteón sobre el que conservan control administrativo.
- g. Reproducen un patrón de asentamiento urbano particular caracterizado por un centro marcado por una plaza a la que rodean, principalmente, la iglesia, edificios administrativos y comercios.⁷

Los pueblos originarios dentro de la jurisdicción de la Ciudad de México conservan rasgos culturales propios que los distinguen del resto de colonias, barrios y asentamientos de las demarcaciones territoriales de las delegaciones o alcaldías urbanas en las que se encuentra dividida la ciudad capital.

En cambio, la zona lacustre que conforman los pueblos de Mixquic, San Gregorio Atlapulco, San Luis Tlaxialtemalco, Tláhuac y Xochimilco están catalogadas como Patrimonio de la Humanidad por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) y el criterio en el que se basó esta institución para hacer tal declaración fue:

V. Ser un ejemplo eminente de una tradición de asentamiento humano, utilización del mar o de la tierra, que sea representativa de una cultura (o culturas), o de la interacción humana con el medio ambiente especialmen-

⁷ *Ibídem.*

te cuando éste se vuelva vulnerable frente al impacto de cambios irreversibles.

Vulnerable por el impacto de los cambios ambientales, el paisaje lacustre de Xochimilco constituye el único recuerdo de la ocupación de tierra tradicional en las lagunas de la cuenca la Ciudad de México antes de la conquista española.

Se ha procurado la conservación de la zona lacustre de Xochimilco en general, por medio de las siguientes políticas públicas:

- 1982. La Secretaría de Desarrollo Urbano clasifica el territorio en tres zonas: Área Urbana, Zona Intermedia de Amortiguamiento y Zona de Conservación.
- 1986. El INAH decreta la zona chinampera como monumento histórico.
- 1987. Declaratoria de Sitio de Patrimonio Cultural de la Humanidad.
- 1992. Decreto de Área Natural Protegida de los Ejidos Xochimilco y San Gregorio Atlapulco.
- 2004. Se inscribe a la Lista de Humedales de Importancia Internacional del Convenio de Ramsar al Sistema Lacustre Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco.
- 2006. Se aprueba el Programa de Manejo del Área Natural Protegida con carácter de zona de conservación ecológica, Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco.
- 2008. La Universidad Autónoma Metropolitana y la Secretaría de Desarrollo y Vivienda del D.F. promueven el desarrollo sustentable y presentan un esquema de planeación de ordenamiento territorial.

A pesar de esto, la zona chinampera tiene una gran variedad de problemas de distinta índole, algunos de ellos podrían haberse evitado,

pero el mal manejo y la corrupción que prevalece históricamente en la región, en las esferas de gobierno y de los organismos internacionales encargados de regular la actividad humana en la zona han permitido esta problemática actual.

Como bien es sabido, el lago de Xochimilco es de agua dulce y adecuada para el consumo humano, es por esto que los pobladores de la cuenca buscan aprovechar este recurso. Hoy en día, la Ciudad de México se abastece en un alto porcentaje de agua de esta delegación, a consecuencia, la población de Xochimilco vive de manera limitada a pesar de que el recurso natural “sea suyo” y como ejemplo podemos mencionar el llamado *tandeo*, el cual mantiene inconforme a la población delegacional, como se observó en el trabajo de campo.

Por otra parte, la zona lacustre del lago de Xochimilco se convirtió en el vertedero de aguas negras, lo cual trajo consecuencias en la producción agrícola, como fue limitar la producción de productos alimenticios, es por eso que ahora en la gran mayoría de las chinampas se plantan flores.

Con tantas declaratorias emitidas desde 1986 podría pensarse que la cuenca lacustre del lago de Xochimilco se mantiene como un área natural protegida y así es, pero hay mucha diferencia entre el dicho y el hecho, pues la gente chinampera afronta un sin fin de problemas, por ejemplo, la contaminación del lago y la plaga del huachinango, que es un nombre popular para denominar a una especie de lirio que cubre el canal y lo tapa, imposibilitando el paso. Por otra parte, prevalece un descuido y un desorden en el tránsito naviero de la zona turística, aunado a que el comercio y los servicios durante el paseo de las trajineras han hecho de los canales un vertedero de basura.

Para Legorreta (2013), lo anterior se puede considerar una amenaza ecológica porque la mancha urbana también amenaza el patrimonio cultural del lago de Xochimilco y sus pueblos originarios, pues la urbanización ha absorbido a la población en la dinámica de la expansión urbana de la Ciudad de México, por lo que estos pueblos han perdido paulatinamente la visión de sus tradiciones y su cultura local. Además de que los valores y costumbres son de-

ados de lado, otro problema que es producto del crecimiento de la ciudad son los asentamientos irregulares, los cuales amenazan el patrimonio cultural material cuando los *paracaidistas* se ubican sobre asentamientos y sitios arqueológicos ubicados en el cerro de La Malinche. Por ello, los mercados tradicionales de los pueblos originarios también se ven afectados cuando la población prefiere comprar su despensa en las cadenas de supermercados que se localizan en la delegación. El conjunto de todos estos factores ha puesto en peligro de extinción al ajolote.

Las zonas lacustres de Xochimilco poco a poco han sido deterioradas y con ello viene el declive de la economía, ya que los pueblos que se encuentran en esta zona viven el día a día de la producción agrícola que obtienen de los cultivos de sus chinampas. La zona chinampera protegida abarca un polígono de 170 km², si no se cuida y conserva, el título de Patrimonio de la Humanidad puede ser revocado, aunado a esto, existen sitios histórico-arqueológicos que quedaron fuera de los límites del polígono perimetral.

Como consecuencia del mal manejo han surgido dentro de la población grupos culturales independientes que buscan proteger su patrimonio local –tanto cultural como natural– y manifestar su inconformidad, autoproclamándose grupos apartidistas, pues la ciudadanía no está conforme con ningún partido político, aspecto que deriva en una pregunta para el grupo de investigación: ¿cómo pueden proteger los actores políticos el patrimonio cultural del lago de Xochimilco si buena parte de la contaminación en los canales más concurridos se debe a la propaganda de los candidatos políticos y de lonas plásticas electorales que termina como basura afectando el ecosistema de la cuenca lacustre?

El grupo Axolotl es uno de estos organismos independientes que luchan por la protección, conservación, difusión de las tradiciones y el patrimonio. Este grupo en particular busca darle a la población un sentido de identidad para así incluir a toda la comunidad en su lucha mediante la organización comunitaria. Su finalidad es la autonomía, la lucha contra el gobierno y la privatización, quienes generan mega-

proyectos que terminan despojándoles de sus tierras y sus recursos acuíferos.

Una de las zonas máspreciadas para este grupo independiente –en cuanto a la búsqueda de identidad– es el cerro Cuauhilama, dónde es posible encontrar un conjunto de petrograbados a lo largo del cerro. En el orden de visita, el primero es el llamado Piedra Mapa ya que en éste se observan petrograbados que representan el Ce Coatl y Xonecuilli, y en el cerro colindante a San Mateo Totec y Chántaro.



Figura 1. Piedra Mapa. Petrograbado en cerro Cuauhilama, Delegación Xochimilco, Ciudad de México.



Figura 2. Xonecuilli. Petrograbado en cerro Cuauhilama, Delegación Xochimilco, Ciudad de México.

Figura 3. C



Delegación

Figura 4. Ocelotl. Petrograbado en cerro Cuahilama, Delegación Xochimilco, Ciudad de México.



Figura 5. Xipe Totec. Petrograbado en cerro Cuahilama, Delegación Xochimilco, Ciudad de México, conocido como El Macehual Guerrero.

En ambos cerros hay evidencia arqueológica de la ocupación temprana de la zona por parte de los grupos nahuas xochimilcas. Estos vestigios han sido vandalizados, por ello los miembros del grupo Axolotl, otros activistas y habitantes del pueblo han unido esfuerzos para su conservación, dado que las instituciones oficiales y autoridades administrativas no han tomado medidas para la salvaguarda del patrimonio. Los integrantes del mismo grupo nos comentaban que conocían a varias personas del pueblo que tenía en sus casas figurillas y otros objetos arqueológicos, producto del saqueo, pero que “no se hacía con la intención de tener las piezas

sino de resguardarlas”.⁸

En la comunidad se refleja mucho la importancia que le dan a estos sitios porque la población se siente íntimamente relacionada e identificada con éstos, hasta el punto en el que hay personas que ofrendan flores a la escultura de Chantico. Les dan identidad como pueblo originario, por lo que promueven su conservación y difusión. Es necesario decir que las autoridades correspondientes son incapaces de mantenerlos, volviendo necesaria la intervención de la comunidad y con ella de los grupos independientes.



Figura 6. Nahui Ollin. Petrograbado grafitado en cerro Cuahilama, Delegación Xochimilco, Ciudad de México.



Figura 7. Deidad Chantico. Petrograbado en cerro Cuahilama, Delegación Xochimilco, Ciudad de México.

El Museo Arqueológico de Xochimilco, donde se salvaguardan

⁸ Flores, Héctor (2015), Entrevista, Santa Cruz Alcapixca, Delegación Xochimilco, entrevista 3 de mayo.

otros vestigios materiales, fue construido gracias a los pobladores y particularmente de los pobladores de Santa Cruz Acalpíxca, quienes promovieron su fundación a través de la donación del material protegido en sus casas, buscando un mejor lugar para estos objetos. El motivo de esta iniciativa fue preservar el patrimonio cultural material y sus raíces xochimilcas. A pesar de la iniciativa, sus esfuerzos se vieron mermados con el robo de objetos que conformaban la colección del museo como esculturas de tlállocs, vasijas y otros objetos arqueológicos en la madrugada del día jueves 23 de mayo de 2013.

El desarrollo de la fiesta de la Santa Cruz

Entre las tradiciones y fiestas religiosas más representativas destacan la mayordomía de la Virgen de los Dolores, la feria del dulce cristalizado y la fiesta patronal de la Santa Cruz que se celebra el 3 de mayo, aunque los preparativos inician con antelación desde el mes de abril.

En los primeros días de mayo, nuestro equipo de trabajo fue recibido en Santa Cruz Acalpíxca por el grupo cultural independiente Axolotl, quienes generosamente nos acogieron en sus hogares para darnos estancia en el que transcurrió nuestro trabajo. Los integrantes de esta agrupación planearon actividades y visitas a lugares que nos proporcionaron información para obtener un panorama más amplio de los eventos rituales y por lo tanto, de su dinámica social y religiosa (Mapa 2).

La fiesta en honor al santo patrono del pueblo: Santo Crucito, se acompaña de dos procesiones en las que se llevan a cuestras dos conjuntos de tres enormes cruces de madera que se suben a los cerros de Tlacuayeli y al del barrio la Planta, a los que se suma la celebración de la Virgen de los Dolores.

Para entender esta manifestación religiosa hay que comenzar por los conceptos básicos que conforman el estatuto ritológico: el *mayordomo*, quien es el custodio del Santo Patrono durante un año, su encomienda es ofrecer un rosario a Santo Crucito el día tres de cada mes, además de que en la fecha de la velación el propio mayordomo ofrece una cena a toda la gente que lo acompaña, esta comida que

ofrece la lleva a cabo dentro de sus posibilidades económicas. Mientras que la *promesa* como su nombre lo indica es un compromiso para celebrar al Santo Patrono, por ejemplo, una rueda de pirotecnia, la portada que se coloca un día antes de las velaciones sobre la puerta de la iglesia o un tapete decorado con aserrín de colores, otra acepción del concepto puede entenderse como una manda, que significa una forma de retribución, pago o agradecimiento.

La adoración a las cruces representa el calvario y también forma parte de esta fiesta, de hecho, es la parte más simbólica por su trascendencia histórica que data desde hace noventa años, mientras que la mayordomía se celebra desde hace seis años.

Existen dos grupos de Cruces:

- Cruces verdes.
- Cruces azules.

Las primeras son veladas en el barrio La Planta en la casa de la familia Sosa, el 1 de mayo. Las cruces son de color verde porque según la creencia se pintan para espantar a los nahuales y éstas son colocadas el día 2 de mayo en el cerro junto a una pequeña capilla en el mismo barrio. Los pobladores comentan que este cerro está hecho de tierra de chinampas.



Figura 8. Grupo de Cruces Verdes. Colocadas en la plaza principal durante el día festivo 3 de mayo.

Las Cruces Azules

Estas cruces son veladas en el barrio San José Obrador y están a cargo de la familia Rodríguez Olivares, éstas son las más viejas y son de color azul representando el agua, la prosperidad y la abundancia para la cosecha, como lo expresan con sus propias palabras los pobladores del barrio. En efecto, son las cruces más significativas y se suben al cerro Tlacualleli el 5 de mayo.



Figura 9. Grupo de Cruces Azules. Colocadas en la plaza principal durante el día festivo 3 de mayo.

Lo primero que se hace es bajar las cruces de los cerros una o dos semanas antes de la festividad, pues hay que darles mantenimiento a ellas y a sus adornos o vestiduras denominados cendales.

Viernes primero de mayo

Por la noche se hace el cambio de portada que ofrece el mayordomo saliente como una de sus promesas al Santo Patrono, se procede a cargar la portada desde la casa del mayordomo hasta la entrada de la parroquia del pueblo acompañada por cohetes artesanales que estallan en el cielo durante la procesión. El ritual concluye cuando ya está colocada en la entrada de la iglesia y ahí permanece hasta que terminan todas las celebraciones. Cuando se concluye de adornar la portada en la noche se lanzan tres cohetes insignia para avisar a la población que fue concluido el acto.

La portada

Se trata de una ofrenda fabricada a base de madera que se decora con semillas de la región (habas, frijol, maíz, ajonjolí, girasol y cacahuete) representando la abundancia y las buenas cosechas. Es una especie de tributo, los motivos incluidos (dibujos fitomorfos, zoomorfos y antropomorfos que aluden escenas religiosas) son variados y según al gusto del mayordomo, pues su elaboración corre por su cuenta.



Figura 10. Portada. Una de las promesas que hace el mayordomo y es colocada justo en la entrada al templo los días 2 de mayo.

En este caso, se representaron los petrograbados del cerro Cuahilama a los costados. Arriba y al centro se encuentra la imagen del Santo Patrono, siendo éste el motivo principal con una leyenda arriba y flores alrededor, a los costados están el Iztaccíhuatl y el Popocatepetl. Hasta la orilla se encuentra un ángel de cada lado. Aquí pueden encontrarse motivos católicos y prehispánicos, son una muestra de su búsqueda de identidad. También cuenta con una leyenda en náhuatl:

*Yuban in canin ixpan tiquizaz in ixiptla in totecuio abonzo
cruz ixpan timopachoz abnozo timotlancuacoloz.*

[Y cuando salgas frente a Dios y frente a la cruz, te cubrirás y te arrodillarás]

Se trata de una portada tradicional elaborada con semillas, hoy en día se utilizan materiales variados, como unicel, brillantina, lentejuelas, entre otros. Debe mencionarse que la portada y sus motivos pueden considerarse una obra de arte que mide más de cinco metros y está conformada por miles de semillas.

Sábado 2 de mayo

Comienza la fiesta con el siguiente horario:

- 11:00 hrs. Bautizos comunitarios.
- 12:00 hrs. Bodas comunitarias.
- 15:00 hrs. Salida del Cristo Patrono a la casa del mayordomo.
- 17:00 hrs. Primeras comuniones y confirmaciones precedidas del señor obispo.
- 19:00 hrs. Celebración Eucarística con la visita del Cristo Patrono.
- 21:00 hrs. Regreso del Santo Patrono a la parroquia.
- 22: hrs. Velaciones.
 - A la Santa Cruz en la parroquia.
 - A las Cruces en el Barrio La Planta.
 - A las Cruces en el Barrio San José Obrador.

El Tapete

El día de la velación, en este caso el sábado, se coloca un tapete de aserrín pintado en la entrada de la iglesia a modo de camino para recibir a Santo Crucito y que éste pase por encima del tapete. La promesa es ofrecida por la familia Ortega Benavides en su segundo año, quienes pretenden conservarla, pues el abuelo fue el primer mayordomo y por ello profesan su fe.



Figura 11. Elaboración del tapete. Alumnos de arqueología de la UAZ hacen una observación participante y colaboran con la comunidad.

El tapete no tiene ninguna imagen en especial, se elabora con base en la creatividad de los participantes en la obra, usan unos moldes de madera para facilitarles el trabajo y toda la familia participa.



Figura 12. Elaboración del tapete. Familia Ortega Martínez elabora el tapete como una promesa.

La gastronomía

En cada hogar, las personas se preparan para el día domingo. Como ejemplo, en el hogar de la familia Rodríguez Flores se preparan los alimentos desde el día anterior a la fiesta tradicional que regularmente consisten en mole, arroz, tamales de frijoles con hojas de epazote y agua de fruta.

Los tamales son muy especiales, pues simulan chinampas: se prepara la masa, se muelen los frijoles con diferentes especias y se lava

el epazote. Para su elaboración se coloca un hule limpio sobre la mesa, después se pone una concentración basta de masa sobre el hule y se extiende sobre la masa hasta darle una forma cuadrada, enseguida se coloca una capa de frijoles y encima unas cuantas hojas de epazote, se forman pequeños rectángulos dividiendo la masa para así enrollar cada uno y se dividen en trozos pequeños. A cada uno se le da forma circular y finalmente se colocan dentro de la hoja de tamal.

Cuando se disponen los tamales para cocerlos, se pone una moneda en el fondo de la vaporera y cuando ya están cocidos, la moneda empieza a “bailar” indicando que ya están listos para degustarse. Para festejar el rito de preparación de los tamales, se lanzan tres cohetes.



Figura 13. Elaboración de tamales. Alumnos de la Licenciatura de Arqueología de la UAZ colaboran con la familia Flores.

Veladas

Durante todo el sábado se llevan a cabo primeras comuniones, bautizos y confirmaciones comunitarias. En la mañana, a las nueve, regresa el Santo Patrono a la parroquia para ser velado, las cruces verdes son veladas en el barrio La Planta y las azules en el barrio San José Obrador. Durante la velación se canta y se reza con ayuda de los *concheros*, quienes interpretan cantos de alabanza y el mayordomo junto con su familia dan de cenar a toda la gente que

los acompaña.

Se trata de un momento místico donde el pueblo se reúne para llevar a cabo el culto a las cruces en el espacio íntimo, en el que se lleva a cabo el ritual de velación y en éste se puede sentir la devoción de los asistentes, pues el ambiente adquiere una atmósfera sagrada.



Figura 14. Velación de Cruces Verdes. Parte de la comunidad acuden a la velación donde hace oración y cantan alabanzas en honor a dichas cruces.

Domingo 3 de mayo.

El día domingo es el más importante para la fiesta:

- 6:00 hrs. Misa en honor al santo patrono.
- 7:00 hrs. Mañanitas a la Santa Cruz por la banda Hermanos Juárez.
- 8:00 hrs. Primeras comuniones y confirmaciones precedidas del obispo Andrés Vargas Peña.
- 11:30 hrs. Llegada de las Cruces a la Parroquia (después de ser veladas).
- 1:00 hrs. Misa solemne, cambio de Mayordomía de la Santa Cruz.

- 18:30 hrs. Misa.
- 19:30 hrs. Quema del Castillo.

Danzas

Estas danzas se llevan a cabo a lo largo de todo el día domingo, acompañando a las celebraciones eucarísticas y otros grupos de danzantes, bailan en espacios más amplios pero sigue siendo una demostración de fe y agradecimiento.

Danza de los Santiaguitos

Los miembros de cada grupo se distinguen por sus vestuarios. Mas que una danza es una puesta en escena, los cristianos buscan convertir a los musulmanes a la religión verdadera, la religión cristiana, buscan hacerlo de una manera diplomática y pacífica, mandan a un embajador a hablar con el rey de los moros en dos ocasiones y son rechazados. Por tanto, las medidas tomadas son la aniquilación, ya que los musulmanes no desisten de su religión, entonces los cristianos matan uno a uno a los moros según su rango jerárquico, hasta llegar con el rey.

Moros	Cristianos
Rey Mahoma	Santo Señor Santiago
Alférez	Embajador de cristianos
Rubín	Príncipe
Supremo	
Embajador	
Alférez de Castilla	
Niños diablitos Niños Alférez de Castilla	Caín el Diablito

Esta información fue brindada por el señor Salomón Altamirano, quien es un activo promotor de esta danza en la que participó

hasta 1964, según señala. Posteriormente, en 1973 se suspendió la celebración de la danza pero fue reanudada nuevamente hasta 2008, debido a que los miembros del grupo fallecieron o enfermaron, por lo cual el grupo se desintegró. Los que quedaron activos fueron Salomón Altamirano y Raymundo Benavides, quienes recurrieron a sus familias e integraron una nueva cuadrilla. El grupo está conformado por familiares y amigos, recientemente se incluyeron niños en búsqueda de la salvaguarda de sus tradiciones.

Danza de los Chinelos

La danza de Chinelos es originaria de Morelos. Su nombre proviene de *chinelotl*, que traduce: “movimiento de hombro y cadera”, que deriva del siglo XVI de una versión de la danza de moros y cristianos que narra que los antepasados indígenas no tenían permitida la entrada al templo, entonces a modo de burla se ponían la ropa vieja de los españoles mientras bailaban y se embriagaban afuera de la iglesia. El traje se modernizó y en la actualidad los danzantes eligen sus trajes según su gusto, al igual que las imágenes, también ellos mismos los bordan y confeccionan.



Figura 15. Comparsa de los danzantes chinelos. Hacen participación el día 3 de mayo en honor a Santo Crucito.

Esta comparsa tiene como estandarte el *huitzil* (colibrí), vienen de la delegación Tláhuac, colonia La Estación. Pertenecen a la iglesia de

San José y fueron invitados por medio del padre Gustavo. El recorrido o la duración de la danza depende del programa de quien los invita, que en este caso fue el sacerdote local; éste es el cuarto año en el que participan en la fiesta de la Santa Cruz.

La comparsa tiene una coreografía y los chinelos no se dedican solamente a “brincar”, sino que cuentan con una coreografía que les enseñó un danzante de Xochimilco. Su comparsa está hecha de familiares y conocidos, no se distinguen edades de los participantes. Su estandarte es la Sagrada Familia y se encuentra en el volantón, que es la parte posterior de su traje, que los distingue y se consideran entre ellos una familia.

Los chinelos ofrendan su baile a Jesucristo y el chinelo mayor es el Niño Dios, quien los guía y acompaña durante todo el baile.



Figura 16. Chinelos.

Danza de los Concheros

Consideramos que ésta es la manifestación más compleja, ya que inician su participación desde la velación del día anterior y no sólo tratan de bailar, ellos también cantan alabanzas y purifican con copal a los miembros del grupo, así como a las cruces y a sus cendales que son las vestiduras de las cruces.

Daniel Chavarría Romero, dirigente del grupo, nos dice que ésta es una tradición ancestral desde tiempos de los antepasados aztecas don-

de se mezcla el catolicismo con la religión prehispánica. Por medio de su danza y su canto le dan gracias a Dios por lo que les da, por la buena fortuna, la salud, la familia y el bienestar. Con toda su fe, ellos van a donde se les invita a adorar alguna imagen o a celebrar alguna fiesta, incluso participan en rituales funerarios y diversas fiestas patronales.



Figura 17. Los concheros. Creyente que hace participación en la festividad portando su distinguido atuendo y un copal que utilizan en su camino hacia el altar de la capilla.

Sus instrumentos son la concha de doce cuerdas, el huehuetl, caracoles y las sonajas, ellos mismos hacen su música mientras cantan y bailan.



Figura 18. Los concheros. En la imagen se observa la evidente participación de generaciones jóvenes, como este niño que porta su distinguido atuendo y ayuda a tocar instrumentos en su camino a la iglesia.

Quema de Castillo

El castillo es la *promesa* más importante del mayordomo y se invierte una considerable suma de dinero (\$80, 000. M.N), es la culminación del festejo y el punto de explosión de la juerga, aquí la espiritualidad deja lugar a la ruptura con el orden religioso y la población participante se abandona al disfrute y la diversión.



Figura 19. Quema del castillo o promesa. Espectáculo de pirotecnia, tradición que no puede faltar en la culminación de la celebración del Santo Patrono.

Martes 5 de mayo

- 9:00 hrs. Salida de las Cruces al Cerro del Tlacualleli.
- 12:00 hrs. Misa en el Cerro del Tlacualleli.

Subida de las cruces al cerro Tlacualleli

Éste es el último día y toda la gente se reúne en la iglesia a las nueve de la mañana para subir el grupo de tres cruces azules desde el atrio de la iglesia hasta el cerro Tlacualleli caminando poco más de un kilómetro. Las enormes cruces de madera son cargadas por grupos de alrededor de veinte personas. La cruz más pequeña es tradicionalmente cargada sólo por mujeres y el resto son llevadas por hombres, todos ellos acompañados por las demás personas del pueblo a manera de peregrinación tras las cruces. Quien carga la cruz lo hace

a manera de ofrenda esperando así expiar sus pecados o agradecer al Santo Patrono, al llegar a la cima se colocan y se levantan dichas cruces y alrededor del mediodía se celebra una misa con la cual, se cierra el ciclo ritual.



Figura 20. Peregrinación. El pueblo acompaña al grupo de Cruces Azules en su camino hacia el Cerro Tlacuayelli.

Posteriormente, al término de la peregrinación y el acto litúrgico, las familias se organizan para pasar toda la tarde en el cerro llevando todo lo necesario para hacer un día de campo donde comparten entre ellos y con otras familias, ya que todos se conocen y conviven juntos. Es un ambiente muy familiar, todos juegan —particularmente a dos de los integrantes del equipo de trabajo nos tocó un recibimiento con espuma y serpentinas al pasar junto a una familia-, también suelen cantar, bailar o simplemente conversar en este lugar. Se puede experimentar un sentimiento de unión y comunión civil.

Los tabúes en las fiestas de Santa Cruz Acalpíxca

Por lo general, los tabúes forman parte de las costumbres religiosas y representan las prohibiciones rituales o experiencias vividas por los antepasados, cuyo principio de transgresión puede ser merecedor de una sanción (Radcliffe-Brown, 1974: 154). Algunos tabúes pueden ser de carácter simbólico, los cuales no poseen una conse-

cuencia real, otros conllevan una sanción social como podría ser el incesto. Jean Cazeneuve (1971, 41) señala el carácter de impureza que conlleva la carga ritual de lo numinoso, es decir, aquellas acciones de rechazo ante el principio angustiante que se genera en el mundo simbólico.

En Santa Cruz Acapulxica perviven las tradiciones religiosas a pesar de la integración de esta localidad a la mancha urbana de la Ciudad de México, lo cual implica una lucha permanente por mantener sus costumbres, tradiciones y formas de pensar de los feligreses, mientras la Delegación Xochimilco se enfrenta al embate de la modernidad del siglo XXI.

Durante nuestra estancia en Santa Cruz Acapulxica se testificó cómo las tradiciones religiosas van de la mano de los tabúes. A partir de las entrevistas realizadas a diferentes habitantes del pueblo se logró recoger una serie de testimonios, entre los cuales destaca uno de carácter funerario, el cual consiste en que cuando un joven muere sin haberse casado se le viste de blanco y por lo regular su ataúd también es del mismo color acromático adornado con un moño blanco perla, que representa la pureza de la persona.



Figura 21. La Virgen de los Dolores.

Aunque no se tuvo la oportunidad de presenciar este rito funerario, por otra parte, se corroboró el hecho de que durante la con-

memoración de la Virgen de los Dolores, no está permitido que la réplica de la imagen de esta advocación sea tocada o manoseada por un hombre, pues sólo a las mujeres se les permite llevar a cabo este acto ritual. Anteriormente, hace algunas décadas únicamente a las mujeres vírgenes se les permitía tocar la imagen religiosa. En la actualidad, esta costumbre experimentó un cambio social, pero a los hombres se les prohíbe terminantemente hacerlo.

En el día de la Santa Cruz se cargan unas cruces hasta el cerro de Tlacuayeli (lugar del tlacuache), ubicado al poniente del pueblo. En esta procesión los habitantes por devoción transportan en hombros las tres cruces hasta su destino recorriendo un largo camino, cabe mencionar que cada cruz pesa aproximadamente 600 kg.

A lo largo del recorrido se van sumando peregrinos e intercambiando turnos para cargar las cruces. Un tabú característico es que dos de las cruces son exclusivamente para los hombres y una es para las mujeres que la cargan con ayuda de los hombres. Los participantes en este ritual establecen la prohibición de que si alguna mujer pretendiera cargar alguna cruz que no le corresponda transportar, puede arriesgarse a recibir alguna sanción, pues es un lugar común que en ocasiones quienes cargan la cruz lo hacen porque se comprometen a pagar una manda a la Santa Cruz, que es considerada como milagrosa.



Figura 23. Subida al Tlacuayeli.

En esta misma fiesta se le llama *mayordomía* al cargo de administrador o mayordomo, quien voluntariamente acepta organizar las festividades religiosas, como son: adornar la portada hecha de semillas que es colocada en la puerta del templo o patrocinar la tradicional quema de castillos pirotécnicos, preparar el mole y los tamales, etc. Vale la pena anotar que los gastos para organizar estas fiestas suelen ser muy onerosos para un mayordomo, aunque hay una lista de espera y el siguiente mayordomo tiene un año para preparar la fiesta. En caso de que el mayordomo por alguna razón se negase a celebrar la mayordomía se dice que: “los santos lo quemán”, esto se traduce en un veto social.

Otro evento y tradición religiosa es la bendición de las semillas con el “niño Pa” el día 2 de febrero que además de ser un fastuoso culto religioso, se lleva a cabo para pedir grandes cosechas.

En síntesis, actualmente en Santa Cruz Acalpixca los participantes en estas fiestas religiosas tienen marcada la distribución de los roles y una fijación por la *pureza* con respecto a la represión de la sexualidad. También se ve reflejado el temor a una sanción social o a la escasez de alimento o sequías agrícolas, por lo tanto, se puede decir que una parte de sus tabúes son producto de un temor por un suceso que posiblemente ya ocurrió y se quedó grabada en la memoria colectiva en forma de tabú.

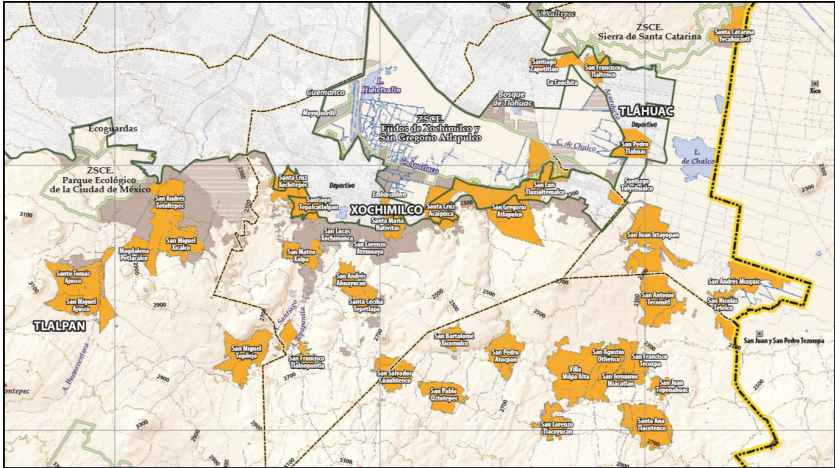
Conclusiones

La vida de las comunidades situadas en la cuenca lacustre del lago de Xochimilco gira en torno a las festividades, que implican la preparación y planeación de tales festejos. Entre los resultados de este trabajo se percibió un gasto exorbitante de energía y dinero invertidos en la fiesta patronal que además comprende varias celebraciones a lo largo del año.

En el caso específico de la fiesta de Santa Cruz Acalpixca, el mayordomo gastó más de \$200,000.00 entre la portada, el castillo pirotécnico, los alimentos, decoraciones, entre otros. El resto de las familias dentro de la comunidad también hacen una aportación

monetaria para el festejo, como ejemplo podemos mencionar a la familia encargada del tapete, quienes gastaron aproximadamente \$6,000.00 en la elaboración del mismo, pero existe también una enajenación colectiva con las fiestas de índole religioso, tanto así, que el incumplimiento de una promesa produce un rechazo por parte de la comunidad, sometiéndose a una sanción social. Por otra parte, es indudable que la fiesta patronal contribuye a la cohesión social de la comunidad de Santa Cruz Acalpíxca y a la pervivencia de su patrimonio cultural de la comunidad.

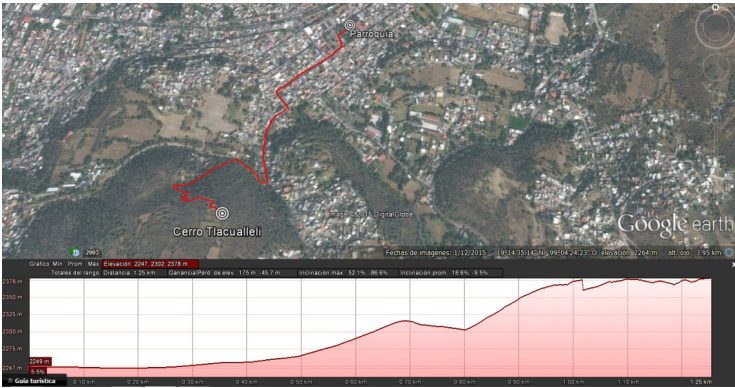
Anexos



Mapa 1. GDF (2012). Atlas geográfico del suelo de conservación del Distrito Federal. Secretaría del Medio Ambiente, Procuraduría Ambiental y del Ordenamiento Territorial del Distrito Federal, México, D.F. p. 49.



Mapa 2. Localización geográfica de los principales sitios rituales en Santa Cruz Alcapixca.



Mapa 3. Recorrido de las Cruces, desde el templo hasta la cima del cerro Tlacualleli.

Bibliografía

- Alatríste, Oscar (2005). “Xochimilco: aspectos histórico culturales”, Boletín del CELE-UNAM, No. 7. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cazeneuve, Jean (1971). Sociología del rito. Buenos Aires: Amorrortu.
- Dávila Fisman, Nancy Paola (2014). Pueblos originarios del Distrito Federal: Territorios imaginarios, tomado de: http://www.academia.edu/18098889/12P_Davila_Territorios
- Fariás Galindo, José (1984). Xochimilco en el tiempo. México: Departamento del Distrito Federal/ CEPE/UNAM.
- Medina Hernández, Andrés (2007). La memoria negada de la ciudad de México: sus pueblos originarios. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Peralta Flores, Araceli y Rojas Ramírez, Jorge (1991). Xochimilco y sus monumentos históricos. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Racliffe Brown, Alfred (1974). Estructura y función en la sociedad primitiva. Barcelona: Península
- Sahagún, Bernardino de (2005). Historia General de las Cosas de la Nueva España, t. IV. México: Porrúa.
- Diario de campo de Viviana Landeros.
- Diario de campo de Paola Adame Alcalá.
- Diario de campo de Aroón Ávila Bobadilla.
- Fichas de trabajo: Daniel Hernández Palestino.

Entrevistas

- García, Salomón (2015), *Entrevista*, Santa Cruz, Alcapixca, Delegación Xochimilco, entrevista 3 de mayo.
- Flores, Héctor (2015), *Entrevista*, Santa Cruz, Alcapixca, Delegación Xochimilco, entrevista 3 de mayo.

POLÍTICAS PÚBLICAS Y ACTORES POLÍTICOS EN EL ÁREA

NATURAL PROTEGIDA DE LOS EJIDOS DE XOCHIMILCO Y SAN GREGORIO ATLAPULCO, XOCHIMILCO, CIUDAD DE MÉXICO

Juan Rafael Acosta Argüello

Área de estudio

Localización

LA DELEGACIÓN DE XOCHIMILCO se ubica al norte con las Delegaciones Tlalpan, Coyoacán, Iztapalapa y Tláhuac; al sur con las Delegaciones Milpa Alta y Tlalpan; al oeste con la Delegación Tlalpan y; al este con las Delegaciones Tláhuac y Milpa Alta. La delegación cuenta con una extensión territorial de 12,517.8 hectáreas (8.40% del área total del Distrito Federal), de los cuales 2,505 hectáreas son suelo urbano, representando el 20% del territorio y el 1.68% con relación al Distrito Federal y 10,012 hectáreas son suelo de conservación que representa el 80% de la delegación y el 6.72%, del Distrito Federal.⁹ Es importante mencionar que el Área Natural Protegida (ANP) a la que hace referencia la investigación, también está dentro del Sitio de Patrimonio Cultural y Natural de la Humanidad, SPCNH¹⁰, mismo que comprende 7,534.17 ha y Sitio Ramsar¹¹, con la misma superficie del ANP. Fue registrada como ANP con categoría de Zona Sujeta a Conservación Ecológica “Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco”. Ocupa 2,404 ha, de la zona lacustre y chinampera de la delegación; la de “Producción Agropecuaria” y la superficie regulada por Programas Parciales de Desarrollo Urbano ocupan 1,200 ha y corresponden, en su mayor parte, a las superficies ocupadas por los poblados rurales y por los asentamientos humanos recientes, tanto regulares como irregula-

⁹ GODE, 2006.

¹⁰ UNESCO, 1987.

¹¹ RAMSAR, 2004.

res.¹ A continuación se muestra el plano de ubicación y límites del Sitio de Patrimonio Cultural y Natural de la Humanidad (SPCNH), así como la ubicación del ANP de los ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco, dentro de este SPCNH y los límites delegacionales de Xochimilco, Tláhuac y Milpa Alta. El polígono del SPCNH está delimitado en color rojo; la superficie de la ANP de los Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco, está delimitada en color guinda y los límites delegacionales están en color negro. El ANP y el Sitio Ramsar comprenden la misma superficie, que es de 2404 ha. De manera que las dos denominaciones forman un espacio común de 2,657-08-47 ha. El Área Natural Protegida (ANP)², “Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco” se localiza en la porción centro y norte de la Delegación Política de Xochimilco, al sur del Distrito Federal. Las coordenadas geográficas extremas son: 19° 15’ 11” y 19° 19’ 15” de latitud Norte; 99° 00’ 58” y 99° 07’ 08” de longitud Oeste, y está integrada por un polígono con una superficie de 2,657-08-47 ha.

El área limita al norte con la Avenida Canal de Chalco (delegaciones Iztapalapa y Tláhuac); al noroeste con Canal Nacional (delegaciones Coyoacán y Tlalpan), en esta zona el Anillo Periférico Sur atraviesa el Área Natural Protegida; en la franja oeste, limita con la avenida Plan de Muyuguarda, Circuito Cuemanco norte y Camino a la Ciénega; al extremo suroeste colinda con barrios de la cabecera delegacional, como Ampliación San Marcos, San Juan, La Concepción Tlacoapa, La Asunción y San Lorenzo; el límite sur se ubica sobre Canal de Apatlaco y Canal Nacional; al sureste colinda con el pueblo de San Luis Tlaxialtemalco. El perímetro del ANP limita aproximadamente con 49 colonias y/o barrios de las delegaciones

¹ PRANPDF, 2010.
PDDU, 2000.
PDDUX, 2005.
PDZIMS, 2006.
PGOEDF, 2000-2003, 2000.

² DANPEXSGA, 1992.

políticas de Xochimilco, Tláhuac, Iztapalapa y Tlalpan.

Las principales zonas que componen la ANP son: a) la Ciénega Chica y la Ciénega Grande, que son dos lagunas de regulación artificiales cuya función es el control del agua y evitar inundaciones; b) en la parte central se localiza el Lago de Conservación de Flora y Fauna, la zona mejor conservada del Área; c) Las zonas productivas se ubican en el llamado Distrito de Riego, en el Ejido de Xochimilco y en la zona chinampera, en la que se incluyen superficies de Xochimilco, San Gregorio Atlapulco y San Luis Tlaxialtemalco; d) Existen áreas destinadas a las actividades culturales y deportivo-recreativas, entre las que destacan el Parque Ecológico de Xochimilco, el Deportivo Cuemanco, el Mercado de flores de Cuemanco y la Pista Olímpica de Remo y Canotaje “Virgilio Uribe”; e) En San Luis Tlaxialtemalco, se ubican el Centro de Educación Ambiental “Acuexcomatl” y el Centro de Desarrollo Forestal San Luis Tlaxialtemalco, donde se encuentra el vivero del mismo nombre; f) En la parte norte se localizan el Vivero Nezahualcóyotl y la Cuenca Lechera.

En el área de estudio se han realizado diversas investigaciones por instituciones públicas, organismos civiles y privados y entes internacionales, así como historiadores y otros especialistas. La obra de Francisco Javier Clavijero³ (*Historia antigua de Méjico de 1826*) describe las chinampas y los cultivos a fines del siglo XVIII. Se entiende por chinampa una unidad de producción hidroagrícola sustentable. Ya en el siglo XX, Elizabeth Schilling (1938), en su obra *Los Jardines Flotantes de Xochimilco*,⁴ formula estudios relacionados con la evolución y cambios de los lagos en el Valle de México. Sanders (1950) construye un comparativo con la productividad de las chinampas. El trabajo de Rojas (1995) habla respecto a la agricultura prehispánica en las chinampas y registra cambios hasta la década de los ochenta⁵.

³ Clavijero, Francisco Javier (2009). *Historia Antigua de México*. México: Porrúa, 725 p.

⁴ Lot, Antonio, Alejandro Novelo (2004). *Iconografía y estudio de las plantas acuáticas de la Ciudad de México y sus alrededores*. México: UNAM, 201 p.

⁵ Rojas Rabiela, Teresa (coord) (1995). *Pasado, presente y futuro de las chinampas*. México: CIESAS/Patronato del Parque Ecológico de Xochimilco, 324 p.

Otras investigaciones institucionales destacadas son: el Programa de Ordenamiento Ecológico del D.F. (1989) y la ocupación del suelo de conservación (1992). Canabal (1991; 1992; 2007); existe un grupo de investigadores en la UAM-Xochimilco que analizan programas, identidad y cultura y la chinampería como unidad de producción sustentable y su complejo entramado socio político (CEM-UAX-Xochimilco). Es importante rescatar el estudio de González (2010), en materia de catalogación de las chinampas como sistema y de sus cultivos y el impacto antropogénico.

Algunos de los trabajos relevantes del Gobierno del Distrito Federal son: a) Programa General de Ordenamiento Ecológico del D.F.; b) Programa de General de Desarrollo Urbano del D.F. (2005); c) el Programa de Desarrollo Delegacional Urbano de Xochimilco (1997 y 2005). Para 1989, se formula e instrumenta por el D.D.F., el Plan de Rescate Integral de Xochimilco (PRIX)⁶, y la contrapropuesta fue el PIREXT⁷, que lleva a la expropiación en los Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco. Y entre los instrumentos formulados están el Programa de Desarrollo de la Zona Integral Metropolitana Sustentable y propuesta específica de las delegaciones Xochimilco y Tláhuac (PDZIMS, 2008), formulado por la UAM-X; el Plan de Manejo del Área Natural Protegida (2006), elaborado por la ONU. Así como un número considerable de estudios del INECOL y la UNAM. Los tres primeros documentos aportan una perspectiva del diagnóstico y pronóstico con una visión metropolitana y delegacional, respectivamente, en ambos se anota la situación de la zona lacustre y sus posibles escenarios.

Entre los trabajos académicos en materia de asentamientos humanos irregulares, en la Delegación Xochimilco destacan el de Flores en 2009 y el de Uribe en el mismo año. Ambos abordan la problemática en la delegación y en parte de la zona lacustre.

En 2010 Canabal y Anagua⁸ hacen una retrospectiva y un plan-

⁶ PREXT. 1989.

⁷ Plan Integral de Rescate Ecológico de Xochimilco y Tláhuac. 1989.

⁸ Canabal Cristiani, Beatriz y Anagua Rodríguez Alex (2007). "Las chinampas en

teamiento del posible escenario de la chinampería en Xochimilco ya en este milenio. Destacando la compleja problemática que enfrenta la agricultura, las políticas públicas y la contaminación. Escribe Canabal⁹ respecto a los actores en la zona chinampera y de diversos problemas, entre ellos, los asentamientos humanos irregulares en la zona.

Un grupo de investigadores de la UAM-Xochimilco, coordinado por González,¹⁰ formula un trabajo especializado en materia de chinampas y sus características físico-biológicas desde una perspectiva antropogénica y cultural. Esta investigación ya lleva 5 años, se ha fomentado mediante Seminarios organizados por la UAM-Xochimilco, de forma anual. También destacan los escritos de Pérez¹¹ del INAH por su análisis a los sitios de patrimonio, la diversidad cultural, las políticas públicas y escritos críticos a las políticas culturales de los países industrializados.

Coyuntura política 1989: autoridades y ejidatarios

Las políticas públicas que se instrumentan en el área natural protegida, comprenden el periodo de 1986 a 2006, desde que la UNESCO crea en 1986, el Sitio de Patrimonio Cultural y Natural, como mecanismo para proteger la zona chinampera que comprende tres delegaciones (Xochimilco, Tláhuac y Milpa Alta), en respuesta al sismo en la Ciudad de México en septiembre de 1985. Es hasta 2006 cuando se aprueba

el México de Hoy?”. *Investigación y diseño. Anuario de Posgrado*, CyAD/Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, pp. 195-209.

⁹ Canabal Cristiani, Beatriz (2014). “Los actores del agua. Cultura y resistencia entre los pueblos lacustres de la Ciudad de México”. *Veredas. Revista del pensamiento sociológico*, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, No. 27, en <https://veredasojs.xoc.uam.mx/index.php/veredas/article/view/320>

¹⁰ González Pozo, Alberto (2010). *Las Chinampas de Xochimilco al despuntar el Siglo XXI: inicio de su catalogación*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, 279 p.

¹¹ Pérez Ruiz, Maya Lorena (2012). “Patrimonio, diversidad cultural y políticas públicas”. *Diario de Campo*, INAH, No. 7, enero-marzo, México, 82 p.

el Programa Manejo de la ANP. (Figura 1 y 2). Cabe destacar que ya para 1984, la FAO tenía un diagnóstico de la zona chinampera¹².

Se identifican catorce cursos de acción formulados como alternativas de solución a la problemática que presenta el ANP durante este periodo de estudio. Podemos destacar que la construcción de las mismas es primordialmente gubernamental, pero también se encuentra una elaborada por una consultoría y una formulada en un evento de organismos civiles, académicos y productores (Cuadro 1).

En 1989, las autoridades federales deciden la expropiación del ejido Xochimilco y una fracción del ejido San Gregorio Atlapulco, mediante el PREX (1989)¹³, sin consultar a los productores. Ello generó la primera coyuntura de rechazo a las autoridades federales, locales del GDF y del ejido que impusieron la expropiación. Los productores en defensa de la tierra formulan Plan Ejidal Alternativo para el Rescate Ecológico de Xochimilco y Tláhuac (PEAREXT, 1989)¹⁴, en coordinación con organismos civiles y académicos de la Universidad Autónoma de Chapingo, la UNAM y la UAM, sin que la propuesta sea evaluada seriamente y sin tener cobertura en las negociaciones. Es para 1992, cuando la Presidencia de la República —vía la Secretaria de la Reforma Agraria—, el D.D.F. y las autoridades ejidales imponen la expropiación de todo el ejido de Xochimilco (780-56 61 ha) convirtiéndolo en Distrito de Riego (05), distrito que no existe formal y operativamente en la CNA¹⁵, desde hace veintitrés años, así como de una fracción del ejido de San Gregorio Atlapulco (257-57-60)¹⁶, misma que fuera inundada desde 1976, como medida

¹² Entrevista: Dr. González Pozo. UAM-X. C y AD. Marzo de 2013.

¹³ PREX. 1989. Foro Ciudadano. UNAM-UAM-UACH. Productores y Organismos Civiles.

¹⁴ PAREXT, 1989.

¹⁵ CNA. (Consultado en mayo de 2013) <http://www.cmdrs.gob.mx>.

¹⁶ RNA, 2014. Archivo General del Registro Agrario Nacional.

Decreto de Expropiación de los Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco 25/09/1989 y 12/11/1989

Solicitud de expropiación de terrenos pertenecientes al ejido de Xochimilco, Delegación Xochimilco, D.F. Diario Oficial de la Federación. 1989. T. (CDXXXII):

para obligar a los ejidatarios a convertir este ejido en un proyecto turístico.¹⁷ “Desde el periodo de Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970, hasta Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), existió el interés de controlar este territorio en el D.F.”¹⁸

El resultado de este conflicto llevó a destitución de autoridades ejidales, la formación de un movimiento de defensa de la tierra en Xochimilco y la ausencia de representación de 1992 hasta 2000 por parte del ejido ante la autoridad agraria. El Gobierno Federal, en 1992, utiliza el mecanismo de crear un área natural protegida, que comprende aproximadamente 2,522.43 ha, y que forma parte de las 7000 ha del Sitio de Patrimonio Cultural y Natural de la Humanidad, obligado por la instancia internacional ONU, pero no dota de los mecanismos legales, operativos, de participación ciudadana y financieros al Gobierno del D.F, ni a la Delegación Xochimilco.

Triunfo del PRD: ascenso de las tribus 1997

A partir de 1997, con el ascenso del PRD y la caída del grupo hegemónico del PRI en el D.F., se construye una nueva correlación de fuerzas, se da forma a un proceso de institucionalización de la estructura jurídico-política en las delegaciones y al D.D.F., que pasaría a ser Jefatura de Gobierno desde 1928, cuando por orden presidencial, desaparecen los ayuntamientos y se crea el D.D.F., órgano auxiliar, según el art. 122 constitucional engendro jurídico, en el que Presidencia de la República, Senado y Cámara Federal de Diputados deciden por los ciudadanos como menores de edad.

El triunfo mayoritario del PRD, en 1997, da forma a tres procesos: a) la instauración de un grupo dominante en la ALDF, en la

17. México.

¹⁷ “El DF expropia antes de tiempo, para levantar en Xochimilco un gran centro turístico”. Revista Proceso, Núm. 669. Agosto de 1989.

¹⁸ Correa Guillermo y Monge, Raúl (1989). “El DF expropia antes de tiempo, para levantar en Xochimilco un gran centro turístico”. *Proceso*, México, (669), pp. 20-23.

Administración Central (GDF) y en el partido dominante, PRD; b) la producción, reproducción y refuncionalización de una cultura sistémica corporativa, clientelar patrimonialista y corruptora; c) la instrumentación de políticas públicas en materia de grupos vulnerables, que operaron desde el área central y delegacional, con organizaciones sociales, organismos civiles y partidos políticos mediante la cultura sistémica. Estos tres procesos definen a los actores que toman las decisiones en el territorio de la ANP.

Los servidores públicos delegacionales y del gobierno del D.F., junto con los políticos del PRD y los diputados locales, forman el grupo dominante. Ellos instauran una red de relaciones en las que los productores (ejidatarios y pequeños propietarios, prestadores de servicios, integrantes de consejos ciudadanos, organizaciones civiles, organizaciones sociales y académicos) se ven sometidos a la toma de decisiones, teniendo como principio la producción, reproducción y refuncionalización de la cultura sistémica.

Entre 1994 y 2006, se identifica que hay dos líneas estratégicas en la formulación de política pública: a) Planes y programas en materia del Desarrollo Urbano, en el ámbito central del GDF y Delegación Xochimilco; por otro lado, en materia de Ordenamiento Ecológico a nivel del D.F. que es un avance en política pública. El Informe Final del ANP, 2002, es la base para el Programa de Manejo del ANP en 2006; para 2004 es cuando se inscribe por la Unesco el ANP, como Sitio Ramsar, que sería la tercera denominación jurídica para este territorio; en 2005 se crea la Comisión Interdependencial para la Conservación del Patrimonio Natural y Cultural de Milpa Alta, Tláhuac y Xochimilco, instancia que queda rebasada por la estructura burocrática; para 2005, los urbanólogos y planeadores crean un instrumento denominado Sistema Local de Áreas Naturales Protegidas, con una perspectiva integral; finalmente, en 2006, se encuentra que hay dos nuevos cursos de acción: a) Se aprueba el Programa de Manejo del ANPXSGA, con un retraso de catorce años por el gobierno central del D.F. y la alternativa que propone ONU desde 2003, denominada Xochimilco,

Tláhuac, Milpa Alta: Resumen del Plan Integral y Estructura de Gestión del Polígono de Xochimilco, Tláhuac y Milpa Alta inscrito en la Lista del Patrimonio Mundial de la Unesco. Propuesta que quedo empantanada por los conflictos entre las tribus de la administración local (delegación) y central (GDF).

Durante este período que corre de 1997 a 2000, se identifica el ascenso de las facciones (tribus), inicia la facción de Cárdenas (1997-2000) y continúan dos facciones de 2000 a 2006, IDN e IS.¹⁹

Los actores que interactúan en el ANPEXSGA durante todo este periodo han asumido posturas diversas, de alianzas, rupturas y confrontaciones con el grupo hegemónico. En este contexto de identifica como el ANP y el suelo de conservación se ve severamente dañada por los AHI²⁰. (Figura 3). La ocupación de suelo de conservación en el hoy, ANP, se inicia desde 1972 pero es a partir de los ochenta que se incrementa la ocupación. Con el ascenso del PRD, la invasión del suelo de conservación en la zona norte de los barrios se traduce en la ocupación de Amalacachico, Toltenco y Amelaco del Barrio la Asunción, colindantes con el Barrio 18; pero también en San Juan Tlamatzingo y Santa Rosa en el Barrio de San Lorenzo. La invasión de los tres primeros llevó a un conflicto entre una facción del PRD, que liga a la Delegación, contra los colonos del Barrio 18. El robo, el intento de asesinato y el secuestro²¹ son las prácticas en contra de un

¹⁹ Izquierda Democrática Nacional (IDN), dirigida por R. Bejarano y D. Padierina; Izquierda Social (IS), es representada por M. Batres, que es una escisión de IDN. Ambos grupos dominan el escenario durante quince años. Para 2015, el Movimiento Renovación Nacional (MORENA) gana la delegación Xochimilco y cuatro delegaciones más (Cuauhtémoc, Azcapotzalco, Tláhuac y Tlalpan).

²⁰ Asentamiento Humanos Irregulares, que de acuerdo con la Procuraduría Ambiental y del Ordenamiento Territorial del GDF, para 2006, se identifican en la Ciudad de México (867) y en Xochimilco (323).

²¹ Actualmente la PGR brinda protección a los colonos, por la posible amenaza a sus vidas. El proceso penal después de innumerables irregularidades por las instituciones ha dado la razón a los colonos. Para 2006, la PAOT y la CDHDF, solicitaron al Jefe de Gobierno, dar cumplimiento a la orden de juez, mediante la desocupación de 137 asentamientos humanos irregulares. (La Jornada 2012) PAOT-2003/CAJRD-097/SPA-49. Recomendación 07-2003. El fallo del juez no

grupo de colonos, con posturas ambientalistas que defiende el suelo de conservación. El conflicto por los AHI en la zona del barrio 18, aglutinó a diferentes ciudadanos que dieron forma a un movimiento de corte ambientalista que formuló fuerte crítica a las autoridades delegacionales, representantes del PRD y a la Jefatura de Gobierno, durante todo este periodo.

Al revisar la posición de los actores, se encuentra una red de relaciones entre estos actores. Tanto en el territorio de la ANP, pero también por sus lazos de consanguinidad y de afinidad.

Es de destacar que en la organización de la iglesia católica permean actividades agrícolas, calendario de santos por barrio y pueblo, las mayordomías, pero también, las celebraciones de orden civil-religioso, como los matrimonios, las defunciones y las ferias por pueblo.

Así la organización social comunitaria se manifiesta de forma transversal, en la vida cotidiana de los xochimilcas, es el principal motor en la toma de decisiones durante los conflictos. Como en el sismo de 1985, la crisis de 1989 y la expropiación de tierras ejidales 1992, pero también su participación en la política en 1988 con el FDN-Cardenista. En cualquiera de estos conflictos y sucesos, la población de los pueblos y barrios, para ser más preciso, los dirigentes han toma postura y han asumido un costo político o un beneficio.

Descripción y características de los actores del ANP

Para la formulación de la tipología de actores, se realizó una descripción y caracterización de los mismos. El objetivo fue el de presentar las principales características que los identifican, siguiendo los tres factores para su análisis: a) Condición de clase; b) Relaciones Políticas y, c) Cultura política, con base a los conceptos de: *habitus*, *campus* y *capital*. A partir de ello, se elaboró el siguiente concentrado de información que describe a cada uno de los actores que se estudian:

se ha cumplido hasta el momento.



Figura 1: Actores de la ANP Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco.

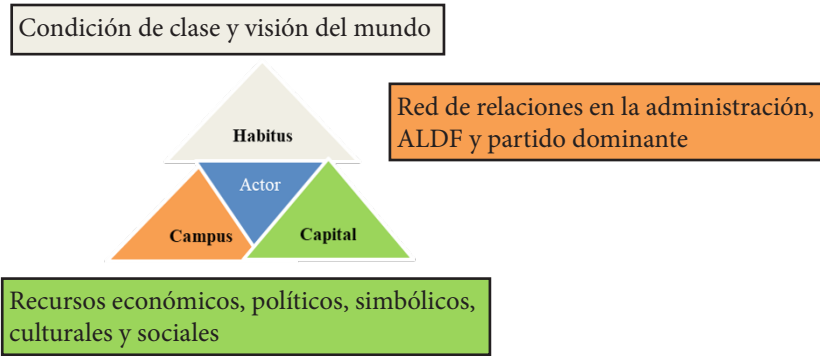


Figura 2. Conceptos de análisis.

En la siguiente tabla se presentan dos tipos de información: a) la descripción general de los actores, esto es, quienes son por su condición de clase, su actividad económica y su red de relaciones y, b) se hace una caracterización de cada por sus capitales, destacando lo político, económico, cultural y social. Con lo anterior se pretende dar una explicación a la compleja construcción que los actores, a

partir de una perspectiva histórico-estructural, en la que no se dejan de lado, los aspectos de orden cultural ideológicos.

Tabla 1. Actores y sus características básicas.

Actor	Hábitus	Campus	Capitales
Ejidatario	Campesino de origen indígena; visión del mundo es comunitaria	Tienen una amplia red de relaciones con todos los actores. El ejido y la chinampa son su espacio vital	Económico, es el ejido y la chinampa; Social, es su organización comunitaria; Simbólico, se funda en sus usos y costumbres; Político, en su doble organización: ejidal y comunitaria; Cultura es comunitaria.
Pequeño Propietario	Campesino de origen indígena; visión del mundo es comunitaria	Tienen una amplia red de relaciones con todos los actores. Su parcela privada y la chinampa son su espacio vital.	Económico, es su propiedad y la chinampa; Social, es su organización comunitaria; Simbólico, se funda en sus usos y costumbres; Político, en su doble organización: propiedad privada y comunitaria. Cultura comunitaria
Prestador de Servicios	Asalariados, de origen campesino, su visión del mundo es comunitaria, con influencia de la sociedad dominante. Tienen una cultura sistémica.	Tienen una red de relaciones con los ejidatarios, pequeños propietarios, servidores públicos y organismos civiles. La zona de los embarcaderos y chinampera es su espacio natural.	Económico, venta de productos y servicios a los turistas y visitantes; Social, forman parte de la organización social comunitaria; Simbólico, representan parte de la herencia cultural xochimilca; Político, son una fuerza pragmática y crítica. Cultura comunitaria y urbana
Organismo Civil	Profesionistas, jubilados, militantes, con una visión crítica proambientalista. La mayoría tiene un discurso antisistémico.	Tienen una red de relaciones entre organismos internacionales y locales. Mantienen una crítica a las políticas gubernamentales de la ANP y otras políticas públicas.	Económico, viven de proyectos y recursos propios; Social, es un grupo crítico y preparado, hace proyectos externos; Simbólico, defienden la naturaleza y su pervivencia; Político, son una fuerza contraria al gobierno local y de la Ciudad de México. Cultural, son antisistémicos con prácticas pequeñoburguesas.

Organismo Social	Son de extracción popular, pero también de origen campesino; su visión es pragmática. Tienen una cultura sistémica.	Tienen una red de relaciones amplia con casi todos los actores de la ANP. Los servidores públicos y partidos son sus principales aliados, así como los grupos solicitantes de vivienda y políticas populistas.	Político, integrantes de organizaciones nacionales y de partidos políticos. Aliados con servidores y representantes populares; Económico, promueven proyectos diversos con entes gubernamentales, viven de recursos públicos; Social, representan una organización corporativa y clientelar; Simbólico, se identifican con ser justicieros
Partido Político	Tiene una composición heterogénea, con una cultura sistémica. Hay integrantes de origen campesino, pero son los menos	Su red se sitúa en el ámbito electoral, pero influyen en la toma de decisiones y en la formulación de políticas públicas en la ANP. Mantienen relación con casi todos los actores.	Económico, cuentan con prerrogativas oficiales en el D.F. y Delegacional; Político, representan en la cultura democrático-burguesa, la diversidad político-electoral. Simbólico, aspiran a tener el poder total y una hegemonía cultural; Social, representan grupos de poder con influencia en diversos grupos sociales
Académico	Composición heterogénea, con una visión crítica y un discurso antisistémico. Tienen una tendencia a una cultura pequeño-burguesa.	Su red de relaciones es amplia entre los diferentes actores de la ANP. Pero también con instituciones, organismos y gobiernos. Participan en la toma de decisiones con proyectos en el ANP. Dependen de recursos gubernamentales y de la instrumentación de los proyectos.	Económico, tienen una posición de asalariados pero con ingresos favorables por su formación académica; Social, representan a un sector crítico, con compromiso con la comunidad; Simbólico, son un sector con tendencia al cambio social con influencia social; Política, su tendencia es crítica y con inclinación en la izquierda social.
I. Comité Vecinal	Composición heterogénea, ligados a los ejidatarios y pequeños propietarios. Tienen una cultura sistémica.	Su red se circunscribe, en su mayoría a los servidores públicos, grupos políticos e integrantes de partidos, Buscan la política clientelar y corporativa, que les garantice ganancias	Económico, viven de la gestión, o de su trabajo asalariado; Político, son sistémicos en su práctica; Social, representan a un pequeño sector de la población en sus demandas; Simbólico, pretenden ser líderes, operadores o dirigentes. Cultura, son parte de la cultura hegemónica.

<p>Servidor Público</p>	<p>Condición heterogénea, con un sector de tecnoburócratas. Son de una cultura sistémica en su mayoría.</p>	<p>Red de relaciones amplia con todos los sectores. Tiene una política definida para cada uno de los grupos que operan en el ANP. Sus aliados básicos son las organizaciones sociales, partidos y los pretadores de servicios. Los productores, peq, prop, de organismos civiles tienen una relación de confrontación. Recurren a los académicos para imponer proyectos o consensar en algunos casos.</p>	<p>Político, en su mayoría milita o participa con un partido o un grupo político. Cultural, forman un grupo especializado, son la tecnoburocracia son sistémicos; Económico, de acuerdo al rango mayor, su ingreso es elevado; la mayoría tiene ingresos menores; Social, representan a la autoridad de la ALDF, Delegación y Gobierno Central.</p>
-------------------------	---	---	---

Tabla 2. Comparativa de las Políticas Públicas (ventajas y desventajas).
Periodo 1986-2006.

Política Pública	Ventaja	Desventaja
<p>1.- El Plan de Rescate Ecológico de Xochimilco (PREX) 1989.</p>	<p>Planteaba la limitada actividad agrícola, el deterioro ambiental y el daño a toda la zona lacustre. Propone ocho acciones para garantizar la pervivencia del ecosistema, entre ellas: no urbanizar la zona, recarga del acuífero, promover los cultivos y el rescate arqueológico.</p>	<p>No se consultó a los productores y se les impuso la expropiación de tierras ejidales vía el Gobierno Federal, el del D.D.F. y las organizaciones campesinas corporativas.</p>
<p>2.- Plan Ejidal Alternativo para el Rescate Ecológico de Xochimilco y Tláhuac (PEA-REXT).1989.</p>	<p>Es la primera propuesta de productores, académicos y organismos. Cuestiona el diagnóstico del PREX y la decisión de expropiación del ejido. Propone la creación del Consejo Regional del Agua, para proteger el recurso hídrico, con la participación de todos los actores involucrados. Hace énfasis en los aspectos de la cultura en la zona lacustre.</p>	<p>El gobierno federal no acepto que los productores cuestionaran al PREX. Los productores, académicos y de organismos civiles, no lograron modificar la propuesta técnica gubernamental y se instrumenta la expropiación y la creación del Distrito de Riego en copropiedad con el D.D.F.</p>

<p>3.- Apoyo Gráfico del Proyecto Integral de Rescate de la Zona Lacustre de las Delegaciones Xochimilco-Tláhuac 1991.</p>	<p>El DDF solicita a la DGCOH (hoy SACMEX), formular proyecto para una red hidráulica y descarga de aguas residuales en la zona chinampera que involucra a los barrios. Quien elabora el trabajo es una empresa privada contratada por la DGCOH.</p>	<p>Esta propuesta carece de un proyecto ejecutivo que estableciera la inversión, tiempo de construcción, población beneficiada y beneficios integrales a la zona. Sólo quedó en un diseño de canales y red, pero en documentos. No se instrumentó.</p>
<p>4.- Decreto del Área Natural Protegida (ANP) 1992.</p>	<p>Se establece la Zona Prioritaria de Preservación y Conservación del Equilibrio Ecológico y se declaró Área Natural Protegida, bajo la categoría de Zona Sujeta a Conservación Ecológica. Se propone un plan de trabajo integral que puede definirse como sustentable con veinte acciones. Se involucran la SARH, el DDF y la Delegación para instrumentar el plan de trabajo.</p>	<p>El plan de trabajo no se realizó en tiempo y forma por las dependencias de gobierno. Se detuvieron las acciones por el DDF. No estaba considerada la participación de los productores (artículo cuarto y quinto). La intervención de las autoridades fue discrecional y de forma focalizada.</p>
<p>5.- Programa Parcial de Desarrollo Urbano del D.D.F, 1994.</p>	<p>Se establecen las zonas ecológicas de protección especial (ZEDEC), como Áreas Verdes y Espacios Abiertos ubicados en Suelo Urbano, así como a toda la zona de reserva ecológica y poblados rurales ubicados en Suelo de Conservación.</p>	<p>Las ZEDEC, generan una interpretación diversa respecto a los usos de suelo urbano y ejidal. No se impedía el crecimiento de asentamientos humanos en los dos tipos de suelo. La venta de suelo ejidal se impone, sin considerar la propuesta del programa parcial vía las ZEDEC.</p>
<p>6.- Plan Delegacional de Gobierno de Xochimilco 1998-2000.</p>	<p>Este plan se inserta en coyuntura política, con la elección del jefe de gobierno en el D.F. Se formula vía la participación ciudadana. Se aprueba la zonificación de la zona histórica (centro) de Xochimilco y su límite patrimonial</p>	<p>La principal limitante fueron los conflictos con organizaciones corporativas del PRI y ciudadanos vinculados a este partido, ya que quedaban desplazados en la toma de decisiones por la mayoría. La limitada experiencia de autoridades y servidores públicos de origen perredista para la toma de decisiones</p>
<p>7.- Programa Delegacional de Desarrollo Urbano de Xochimilco 2000-2003.</p>	<p>Se formula un diagnóstico certero de la pérdida de suelo de conservación por la construcción de unidades habitacionales y asentamientos humanos irregulares. Se identifican 169 AHÍ en el suelo de conservación;</p>	<p>Se presenta una ausencia del ordenamiento territorial y una ocupación espacial no regulada, por ello el incremento de los asentamientos. A los asentamientos humanos irregulares, de acuerdo al Plan Parcial de Desarrollo, se les seguía un procedimiento para regularizarlos, esto en los poblados rurales con base en lineamientos estratégicos. Este procedimiento generó mayor especulación del suelo de conservación e incremento de AHÍ.</p>

<p>8.- Programa General de Ordenamiento Ecológico del Distrito Federal (PGOEDF) 2000-2004.</p>	<p>La SMA-GDF formula este programa , que permite establecer las bases normativas para la planeación urbana y el ordenamiento territorial. Todo uso del suelo (urbano y de conservación) estaría sujeto a este programa. Se definen los usos de suelo:</p> <p>Para hacer efectivo el ordenamiento ecológico se proponen tres instrumentos: a) Programa General de Ordenamiento Ecológico; b) Programa Delegacional de Ordenamiento Ecológico y; c) Programa Específico de Ordenamiento Ecológico</p>	<p>Una medida que aprobó el GDF, mediante la norma 22 a través de la SEDUVI, aceleró la construcción de vivienda vía las inmobiliarias, bajo el argumento de construir viviendas de interés social y popular. Ello generó especulación de predios en suelo urbano. En suelo de conservación la demanda por ocuparlo mediante vivienda precaria no se redujo. Afectando áreas de conservación y áreas valor patrimonial.</p>
<p>9.- Informe Final. Programa de Manejo del Área Natural Protegida de los Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco 2002.</p>	<p>Este programa formulado por una consultoría privada, se caracteriza por tener un diagnóstico integral de la zona lacustre. Particularmente, en materia de AHI, la información es de amplia. Propone un Programa de manejo para la ANP con:</p> <p>a) Preservación, restauración y protección ecológica del ANP; b) Rescate y restauración productiva agrícola-chinampera del ANP; c) Ordenamiento, apoyo y reorientación del uso turístico del ANP; d) Participación de la comunidad y desarrollo social a través del ANP; y, e) Ordenamiento jurídico del ANP. Esta investigación es el antecedente del Programa de Manejo del ANP, que se aprueba en 2006.</p>	<p>El programa de manejo del área natural protegida, no se instrumenta como está planteado. Primero, deben pasar cuatro años, 2006, para que este sea aprobado; Segundo, las recomendaciones con fundamento en el diagnóstico como el retiro de los asentamientos humanos irregulares en el suelo de conservación y la regularización del distrito de riego no son tomadas en cuenta.</p>
<p>10.- Inscripción de la zona lacustre de Xochimilco en la Lista de Humedales de Importancia Internacional 2004.</p>	<p>El inscribir el ANP, como humedal de importancia internacional por la ONU, es un reconocimiento a la zona lacustre por su biodiversidad y los servicios ambientales que proporciona a la ciudad de México y al Valle.</p>	<p>Para el estado mexicano, a través de sus tres niveles de gobierno, es una responsabilidad que debe asumir, pero que en los hechos no lo hace por la no aplicación de la normatividad vigente y con ello, está fomentando un daño irreversible</p>
<p>11.- Acuerdo de creación de la Comisión Interdependencial para la Conservación del Patrimonio Natural y Cultural de Milpa Alta, Tláhuac y Xochimilco 2005.</p>	<p>La Comisión fue creada para la investigación, difusión, protección, conservación, mantenimiento, restauración y desarrollo sustentable del Patrimonio Natural y Cultural de Milpa Alta, Tláhuac y Xochimilco. La iniciativa es apoyada por la ONU.</p>	<p>La Comisión no cumple con su cometido de a) asignación del presupuesto, b) formulación de proyectos prioritarios, c) coordinación interinstitucional, d) seguimiento a la gestión. Aun cuando participan 10 secretarías, tres delegaciones y cuatro entes del GDF. Jurídicamente se formuló pero no funciona de hecho.</p>

12.- Sistema Local de Áreas Naturales Protegidas SLANP 2005	El SLANP es la propuesta del GDF, más completa en materia de política pública para las ANP. Esta tiene como objetivo una política de manejo sustentable de los recursos naturales y la biodiversidad	No se estaba aplicando el SLANP en los diferentes programas en materia de las ANP en el D.F. Se desconocen las razones.
13.- Programa de Manejo del Área Natural Protegida con carácter de zona de conservación ecológica “Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco” (PMANPXS-GA)2006.	El programa de manejo de del ANP, cuenta con 9 subprogramas: a) Protección, b) Manejo Hidráulico, c) Restauración Ecológica, d) Aprovechamiento productivo; e) Ordenamiento de actividades recreativas, deportivas y gubernamentales, f) Investigación, monitoreo y evaluación, g) Participación comunitaria, h) Coordinación interinstitucional, e i) Administración.	El programa de manejo del ANP, no se estaba instrumentando como está establecido hasta la administración 2012-2015. Existe una crítica de los grupos ambientalistas respecto a su no aplicación en el territorio. Su no aplicación permite que las ANP en el D.F, continúen en condiciones de deterioro y afectación a los servicios ambientales que brindan y con ello, un impacto negativo al sistema lacustre particularmente en Xochimilco.
14.- Xochimilco, Tláhuac, Milpa Alta: Resumen del Plan Integral y Estructura de Gestión del Polígono de Xochimilco, Tláhuac y Milpa Alta inscrito en la Lista del Patrimonio Mundial de la Unesco 2006.	El plan integral y estructura de gestión del polígono fue formulado por la ONU. Es resultado del trabajo que durante tres años realizó un equipo especializado. Se fundó en la planeación participativa como instrumento metodológico. La estructura que se propone establece una red en la que participan instituciones, dependencias, académicos, ciudadanos y productores. No fue planeado de forma centralizada vía el GDF. Se integra por: Consejo técnico, Comités ejecutivos, Fideicomiso del centro histórico, Fondo ambiental y Unidad de gestión	En el contexto institucional-electoral, se da un cambio de autoridades en la delegación 2006-2009 y en el gobierno del D.F, 2006-2012. La entrada de un nuevo grupo político no garantizó la continuidad del Plan. Se da una ruptura en las relaciones entre la representación del GDF con la de la ONU. Sumado a ello, el presupuesto establecido para poder instrumentar el Plan, supera los recursos del ejercicio fiscal anual de la delegación.

Percepción de los actores del ANP

Se pretende identificar entre los actores políticos claves, una serie de respuestas en base a seis temas que son fundamentales: el Sitio de Patrimonio y el ANP; la normatividad y su aplicación; las políticas públicas, entendidas éstas como planes, programas, proyectos,

acciones y tareas; conocimiento de los asentamientos humanos irregulares; responsables de los asentamientos humanos irregulares en el ANP y, finalmente, el futuro de la ANP y de SPCNH. Con base en estas preguntas se formula una matriz, que se aplica a siete de los actores claves, que se analizan. Con las respuestas que se generan por cada uno los actores claves, cada una de ellas se procesa y se analiza mediante la construcción de gráficas de Excel. El procedimiento que se aplicó a las seis respuestas de los actores claves se sustentó en la estadística descriptiva y exploratoria (Navarro 2003). La siguiente Tabla de Percepción de los Actores de la ANP, refiere a seis preguntas aplicadas a siete actores analizados. La información contenida en la tabla de percepción de los actores clave, suman respuestas de 27 integrantes de siete actores claves. Los integrantes de partido político e integrante de organismo internacional, no fueron integrados en esta tabla. Con la información que se genera de las seis preguntas mediante la estadística exploratoria es como se construyen las respuestas, apoyándose en las gráficas en Excel. Las respuestas permiten acercarse a un análisis mixto, ya que se concretan datos duros y respuestas del orden cualitativo en los actores con relación al SPCNH, como de la ANP.

Tabla 3.- Percepción de los Actores de la ANP

Sector	preguntas claves					
	sp/anp (s/n)	norma (si/in/ns)	pol. pub (s/n/ns)	ahí (s//ns)	rahí (gob/o.p./ns)	futuro (s/n)
productores						
ejidatarios	1	1	2	1	1	1
chinamperos	1	1	2	1	1	1
respres. dto. riego	1	1	1	1	3	1
bo. la asunción	1	1	2	1	3	1
prestadores de servicios						
restaurantero	1	1	1	1	3	1
trajineros	1	1	1	1	3	1
guías de turistas	1	2	2	1	1	1

organizaciones civiles						
amigos a. y chinamp.	1	2	2	1	3	2
zapatistas	1	1	1	1	1	1
pax	1	1	2	1	3	1
ccpbox	1	1	2	1	1	2
organizaciones políticas						
ant.camp.	1	1	1	1	1	1
unta	1	1	2	1	1	1
fpfv	1	1	1	1	3	1
consejos ciudadanos						
ccdbpx	1	0	2	1	3	1
cons. ciud. sn. lorenzo	1	0	2	1	3	1
servidores públicos						
unesco-onu	1	1	2	1	3	2
gdf	1	1	1	1	2	1
delegación	1	1	1	1	2	1
aldf	1	1	1	1	1	1
sacmex	1	1	1	1	1	1
académicos						
epc	1	1	2	1	3	1
agp	1	1	2	1	3	1
gcg	1	2	2	1	3	1
epl	1	1	2	1	3	1
jtb	2	2	2	1	3	1

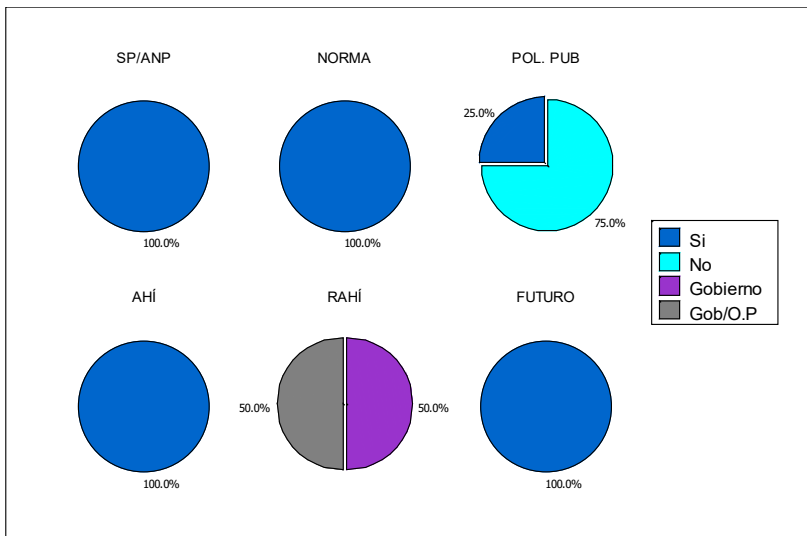
Las abreviaturas que se emplean para las seis preguntas corresponden a:

1. SP/ANP.- Se preguntó si las personas sabían del Sitio de Patrimonio (SP) y del área natural protegida (ANP). Con respuesta cerrada: Si o no;

2. NORMA.- Se preguntó si sabían de la normatividad que rige en el ANP y el SP; con respuesta de Sin Información; Informado y No Sabe;
3. POL. PUB. Se preguntó si sabían de políticas públicas y su aplicación. Respuestas son: S, si se aplica; N, no se aplican y NS, no sabían;
4. AHÍ. Asentamientos Humanos Irregulares. S, si tenían conocimiento de los AHÍ; N, no sabían de los AHÍ;
5. RAHI.- Responsables de los AHÍ. En las respuestas estuvieron: Gobierno y las Organizaciones Políticas; Organizaciones Políticas y No Sabía.
6. FUTURO.- Se preguntó si tenía futuro el ANP y el SP. Las respuestas fueron: Si y, NO.

Los resultados del análisis de la estadística exploratoria y por conglomerados que se aplica a las seis preguntas, permitieron construir once gráficas mediante Excel, con un desglose en cada una. Pasemos a conocer la información generada de este proceso en tres gráficas.

Gráfica 1. Posición de los Productores

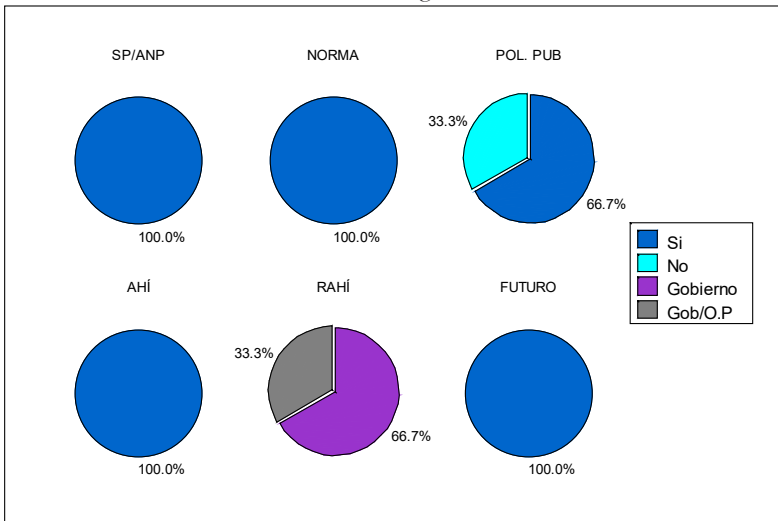


Comparación de resultados de las preguntas claves para el sector de productores.

De la Gráfica 1, se identifica que:

- Todo este sector tiene conocimiento de del Sitio de Patrimonio y el ANP;
- Todos los entrevistados de este grupo, tienen conocimiento de la normatividad;
- Que del sector de los productores, el 75% considera que no funcionan las políticas públicas;
- Todos tiene conocimiento de la existencia de los AHÍ;
- La respuesta es de un 50%y 50%, respecto a la responsabilidad del gobierno y de las organizaciones políticas, respecto a los AHÍ;
- Todos reconocen que puede existir un futuro para la ANP.

Gráfica 2. Posición de Organizaciones Políticas



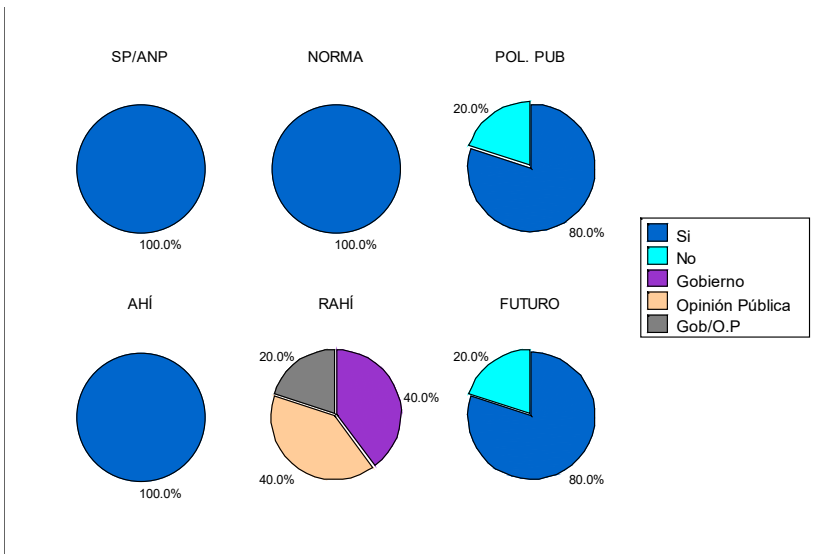
Comparación de resultados de las preguntas claves para el sector de organizaciones políticas.

Para la Gráfica 2, referente a las Organizaciones Políticas (OP), se destaca:

- Un tercio de la representación de OP afirma que no hay política pública para el ANP y el SPCNH;

- Respecto a la RAHI, la tercera parte de las OP (33.3%), afirma que el Gobierno y las Organizaciones Públicas son los responsables de los AHI, mientras que el 66.7% considera que solo es el Gobierno.
- Se identifica que entre los representantes de las OP, en un tercio existe una postura autocrítica respecto a los AHI.
- Dos tercios de los representantes de las OP, no reconoce una responsabilidad en la formación de los AHÍ en el SPCNH o en la ANP.

Gráfica 3. Posición de los Servidores Públicos



Comparación de resultados de las preguntas claves para el sector de servidores públicos.

Para la Gráfica 3, se pudo constatar que:

- El 80% afirma que existen políticas públicas en materia del ANP y del SPCNH;
- Para 20% de los servidores públicos, no hay políticas públicas que atiendan la problemática en el ANP y el SPCNH;
- El 20% considera que el Gobierno y las Organizaciones Políticas son las responsables de los AHÍ;

- El 40% sitúa al Gobierno, como la causa de los AHÍ;
- El 80% considera que si existe futuro para la ANP y el SPC-NH;
- El 20% no ve futuro en la zona de la ANP y el SPCNH;
- En todos los demás aspectos contestaron de forma afirmativa para SPCNH/ANP; NORMA y la existencia de los AHÍ.

Interrelaciones de los actores en el ANP

La identificación de las relaciones y el tipo de relación son: de dependencia, codependencia, coordinación, relación directa o indirecta que se da entre ellos.

De acuerdo a Bourdieu,²² en el que los actores que se analizan tienen una interrelación con los recursos, su organización y mediante formas culturales en la zona lacustre de la ANP. A partir de estas interrelaciones entre los actores, podemos establecer una serie de derivaciones que se construyen considerando las variables de hábitus, *campus* y capital. El análisis de las interrelaciones entre los actores, son el resultado de identificar que entre los nueve actores, todos toman decisiones en materia de sus actividades. Pero no todos tienen control de los recursos, de los puestos públicos; todos cuentan con una red de relaciones y una cultura política que permite la producción, reproducción y refuncionalización de una hegemonía cultural sistémica.

Condicionantes

Existe un grupo dominante en la estructura de la administración pública del GDF, mismo que está integrado por facciones. Cada una de las facciones tiene injerencia en la administración pública, en los puestos de representación popular en la ALDF y a través del PRD. Con base en lo antes planteado, es como se determina el tipo de relación entre los actores que interactúan en el ANP.

²² Bourdieu, Pierre (2001). *Las estructuras sociales de la economía*. Argentina: Ediciones Manantial, 271 p.

Red de relaciones.- La red de relaciones tiene una figura en el centro, la cual es la ANP y alrededor de esta en tres niveles a los actores: a) En la parte superior se encuentran los servidores públicos, organizaciones políticas y los partidos políticos; b) En la parte media, se encuentran los organismos internacionales y los académicos y, c) En la parte baja, están los prestadores de servicios, productores y organismos civiles. Esta ubicación responde a la red de relaciones y recursos con que cada uno de los actores cuenta para la toma de decisiones. Se considera que los tres primeros actores son los principales tomadores de decisiones en el ANP. Dentro de este nivel, son los servidores públicos del gobierno del D.F y de la delegación los de mayor peso en la toma de decisiones.

Tipos de relaciones

Dependencia.- uno de los actores es el tomador de decisiones en materia normativa, de recursos, gestión y relaciones políticas y el otro, depende de éstas decisiones, recursos y red de relaciones. Los servidores públicos, son los actores con mayores recursos, red de relaciones y cultura política sistémica, lo que les permite que se dé favorablemente para este grupo la influencia, dominancia, la interdependencia, además por su composición social y por su estructura.

Codependencia.- se da por el intercambio de información, recursos o apoyos que se otorgan los actores. Entre los partidos políticos y las organizaciones políticas, se da una relación de codependencia con los servidores públicos, por los intereses comunes en el territorio en lo electoral y en el partido. Recordemos que integrantes de organizaciones políticas forman parte del mismo partido, para el caso es el PRD.

Coordinación.- cuando ambos tienen una relación de cooperación respecto a proyectos, información y una cercanía en su posición política e ideológica. Su condición institucional los obliga a mantener una relación de respeto e inclusión en las tareas que realicen.

Relación indirecta.- cuando existe un conflicto. Esta relación obliga a una a de las partes a dar información o establecer una serie de acciones que permitan garantizar el cumplimiento de la normatividad. Las relaciones entre los actores de la ANP (dependencia, codependencia, coordinación y relación directa) se dan en un entramado con tres factores: a) estructura jurídico-política (polity), b) procesos (politics) y, c) resultados (policy). (Villareal 2010). Específicamente se identifica que los servidores públicos, los representantes populares e integrantes del PRD, tienen el control de la estructura de gobierno (GDF, Delegación y ALDF) a través de la institución o dependencia, misma que instrumenta política pública gubernamental y que aporta recursos económicos vía programas y proyectos. La red de relaciones, son diferenciadas, estos es, que no existe una forma única de relación entre los mismos actores. Dependiendo de sus recursos, relaciones y sus prácticas es como se definen las cuatro formas de relación, antes mencionadas. Aun cuando existen problemas estructurales como agotamiento del recurso hídrico, cambio al uso de suelo y daño al suelo de conservación, pérdida de la biodiversidad, entre otros, que afectan a los nueve actores y a un territorio común: la ANP.

Conclusiones

El análisis de los actores y de las políticas públicas en este estudio de caso en los ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco en la Ciudad de México, muestran que la hegemonía dominante se funda en mecanismos de orden institucional, económico, políticos, sociales, culturales y ambientales. Que dan forma a una cultura política en donde la red de relaciones de los actores se manifiesta de forma directa o indirecta para el uso, manejo y aprovechamiento de los recursos en el ANP, a través de las políticas públicas y todo el entramado en la que se fundan (programas, proyectos, acciones y tareas).

Que se sigue reproduciendo la cultura sistémica, mediante los mecanismos corporativos, clientelares, patrimonialistas y corrupto-

res, en una estructura jurídico-política como es el gobierno de la Ciudad de México, en donde se está en un proceso de construcción de una nueva entidad federativa con plenas facultades y atribuciones dentro del Pacto Federal.

La construcción de una contrahegemonía cultural, requiere, desde nuestra perspectiva, de la formación de procesos político-educadores en la organización comunitaria, en las instancias gubernamentales y partidarias. La sociedad civil se debe insertar en las instancias de toma de decisiones para generar una recomposición socio-política que revierte la política de simulación y engaño y pondere una ética-política y práctica política liberadora.

Anexos

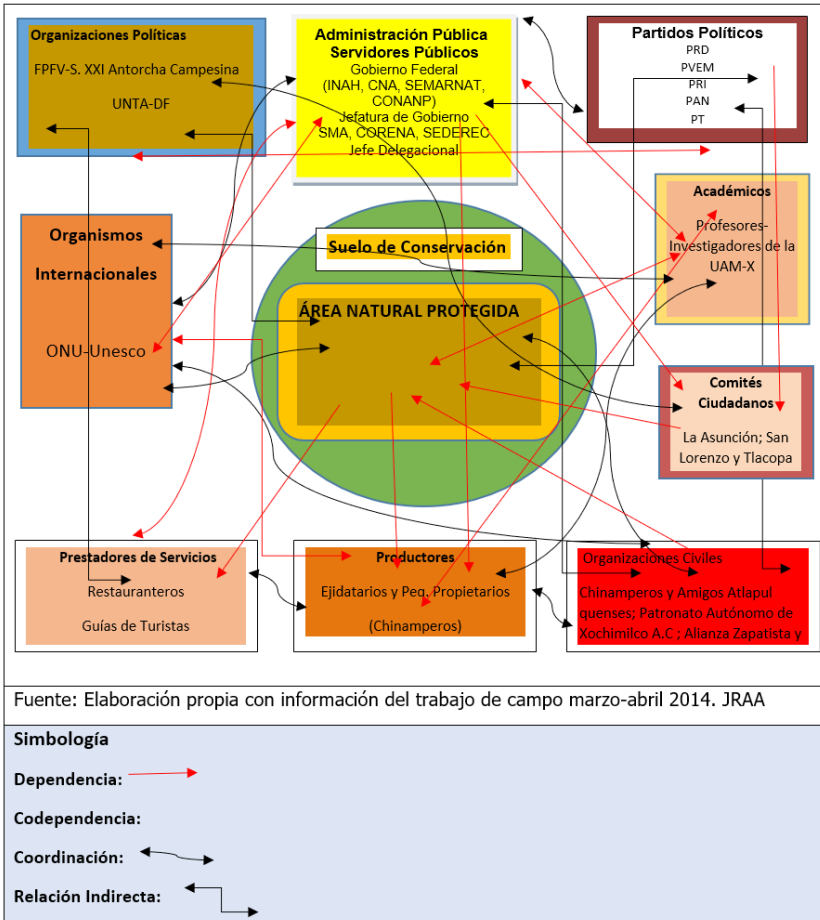
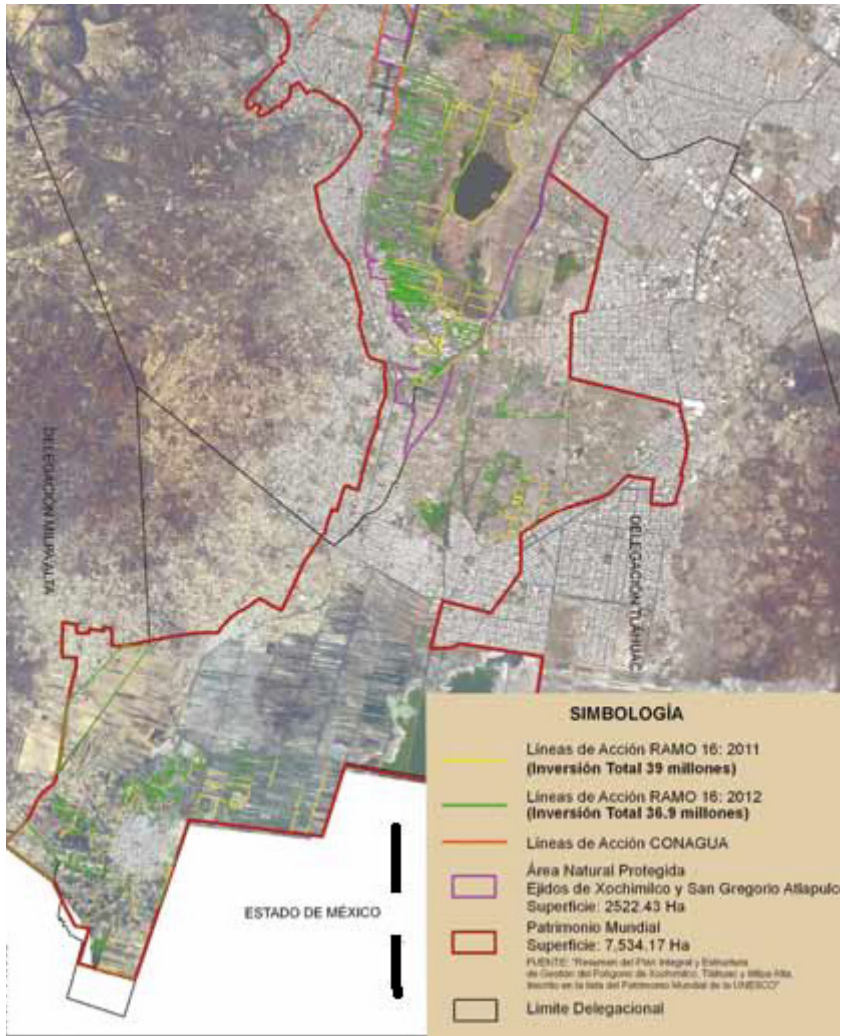


Figura 3. Red de Relaciones de Dependencia, Codependencia, Coordinación y Relación Directa entre los actores del ANP.

Figura 4. Ubicación del SPCNH, del ANP de los Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco y límites delegacionales de Xochimilco, Tláhuac y Milpa Alta en el D.F.



Secretaría del Medio Ambiente. GDF. Xochimilco. Libros Blancos. 2006-2012. GDF.

Bibliografía

- Bourdieu, Pierre (2001). *Las estructuras sociales de la economía*. Argentina: Ediciones Manantial, 271 p.
- Canabal Cristiani, Beatriz (2014). “Los actores del agua. Cultura y resistencia entre los pueblos lacustres de la Ciudad de México”. *Veredas. Revista del pensamiento sociológico*, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, No. 27, en <https://veredasojs.xoc.uam.mx/index.php/veredas/article/view/320>
- _____ y Anagua Rodríguez Alex (2007). “Las chinampas en el México de Hoy”. *Investigación y diseño. Anuario de Posgrado*, CyAD/Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, pp. 195-209.
- _____ (1991). *Rescate de Xochimilco*. México: Universidad Autónoma de Metropolitana- Xochimilco, 105 p.
- Clavijero, Francisco Javier (2009). *Historia Antigua de México*. México: Porrúa, 725 p.
- Comisión Nacional del Agua. <http://www.cmdrs.gob.mx>. (Consultado en mayo de 2013)
- Convención de Humedales de Importancia Internacional. Sitio Ramsar, Nueva York, 2004.
- Decreto de Área Natural Protegida de los “Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco”. DOF, México, 1992, pp. 1-133.
- Decreto de Expropiación de los Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco 25/09/ y 12/11/ DOF, México, 1989.
- Decreto de Zonas de Monumentos Históricos. DOF, México, 1986, (5), pp. 2-41.
- Expediente: Ejido San Gregorio Atlapulco. Fojas y Expediente del Ejido Xochimilco. RAN/AGRAN, México, 2014, pp. 7-12.
- Gaceta Oficial del Distrito Federal, México, 2006, pp. 5-23.
- González Pozo, Alberto (2010). *Las Chinampas de Xochimilco al despuntar el Siglo XXI: inicio de su catalogación*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, 279 p.

- Correa Guillermo y Monge, Raúl (1989). “El DF expropia antes de tiempo, para levantar en Xochimilco un gran centro turístico”. *Proceso*, México, (669), pp. 20-23.
- Lot, Antonio, Alejandro Novelo (2004). *Iconografía y estudio de las plantas acuáticas de la Ciudad de México y sus alrededores*. México: UNAM, 201 p.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, Ciencia y Cultura. Unesco/ONU, Nueva York, 1987.
- Navarro, Julián de la Horra (2003). *Estadística Aplicada*. España: Díaz de Santos, 376 p.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena (2012). “Patrimonio, diversidad cultural y políticas públicas”. *Diario de Campo*, INAH, No. 7, enero-marzo, México, 82 p.
- Plan de Rescate Ejidal de Xochimilco y Tláhuac. Foro Ciudadano, UNAM/UAM-X/UACH, México, 1989, p. 24.
- Plan Ejidal Alternativo para el Rescate Ecológico de Xochimilco y Tláhuac. DOF, México, 1989.
- Plan Rector de las Áreas Naturales Protegidas del Distrito Federal. G.O.D.F., México, 2010, XVI (859), pp. 3-121.
- Programa de Desarrollo de la Zona Integral Metropolitana Sustentable y Propuesta Específica de las Delegaciones Xochimilco y Tláhuac (PDZIMS), GDF/SEDUVI/UAM-X, México, 2008, 203 p.
- Programa Delegacional de Desarrollo Urbano. G.O.D.F., México, 2000, pp. 1-134.
- Programa Delegacional de Desarrollo Urbano Xochimilco. GODF, México, 2005, XV (53-ter). Programa General de Ordenamiento Ecológico del Distrito Federal, México, 2000-2003, pp. 1-183.
- Rojas Rabiela, Teresa (coord) (1995). *Pasado, presente y futuro de las chinampas*. México: CIESAS/Patronato del Parque Ecológico de Xochimilco, 324 p.
- Solicitud de expropiación de terrenos pertenecientes al ejido de Xochimilco, Delegación Xochimilco. DOF, México 1989, t. CDXXXII, p. 17.

Villareal, Eduardo Cantú. (2010). “Políticas públicas”. En Villareal, Eduardo y Víctor Hugo Martínez (coords). *Pre-Textos para el análisis político. Disciplinas, reglas y procesos*. México: Flacso, pp. 257-279. *Xochimilco ayer y hoy*. México: Fundación Friederich Ebert, México, 1986.



Este libro se terminó de editar el día
14 de febrero de 2022. El cuidado de
la edición estuvo a cargo del Programa
Editorial UAZ.



La temática de la presente obra se circunscribe a destacar la importancia de efectuar investigaciones antropológicas, históricas y arqueológicas desde un enfoque de estudio interdisciplinario que permita entender el presente a través del pasado, con el fin de que podamos valorar, proteger, difundir y divulgar el legado ancestral de México manifiesto a través de sus vestigios arqueológicos, sus monumentos históricos y distintas manifestaciones culturales contemporáneas, algunas de ellas expresadas a través de la religiosidad popular.

Parte con planteamientos metodológicos aptos para efectuar investigaciones de carácter antropológico interdisciplinar en los que se destaca la importancia de retomar datos de la historia, la arqueología, la etnografía, el análisis de las fuentes documentales y el análisis de la imagen y los significados, los cuales funcionan como instrumentos de conocimiento de los pueblos y para entender la forma en la que se relacionan con el mundo a través del tiempo.

Posteriormente, se resalta el legado ancestral de Xochimilco, así como el esfuerzo individual, colectivo e institucional ejecutado para proteger su patrimonio arqueológico, histórico y cultural.

Para resaltar la riqueza de los monumentos históricos del centro de México, se incluyen investigaciones desarrolladas desde diferentes enfoques de estudio interdisciplinario que nos revelan su concepción constructiva desde la perspectiva del pensamiento indígena mesoamericano, el cual aún perdura a través de la arquitectura y la orientación de sus muros. Además, también aprenderemos del modo de vida de sociedades del pasado y el presente, herederas de tradiciones de larga duración histórica.

