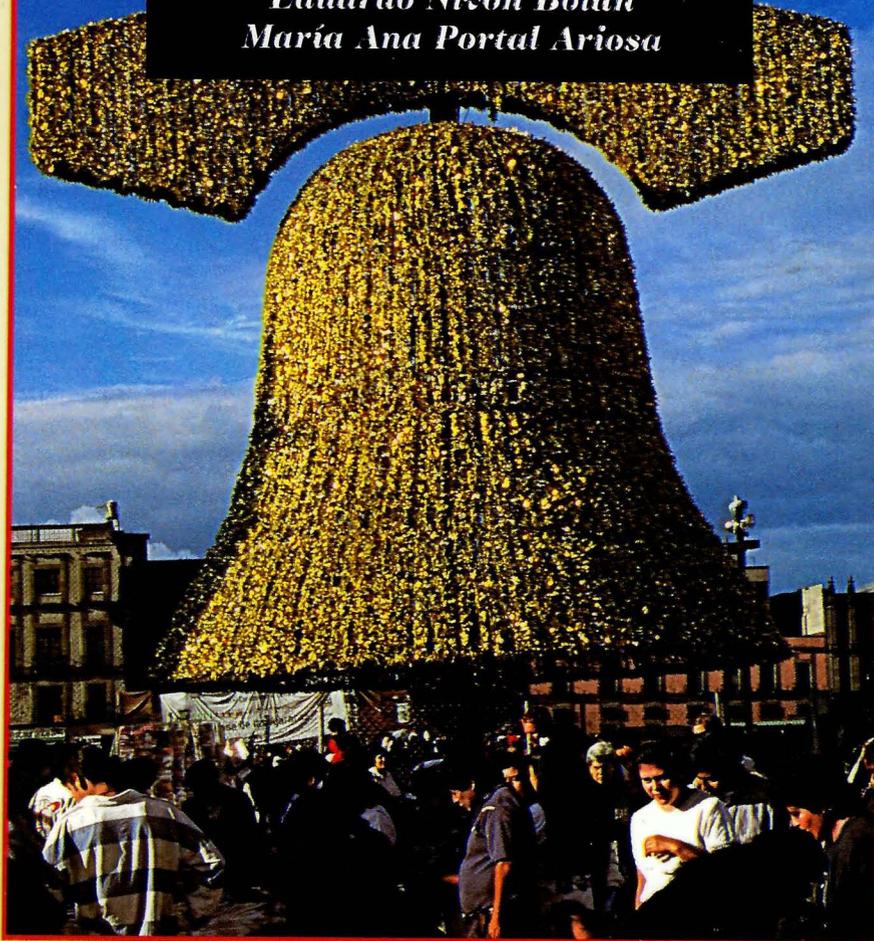


Cultura y ciudad



*Eduardo Nivón Bolán
María Ana Portal Ariosa*



Contenido



I nroducción.....	9
El espacio urbano como práctica cultural.....	9
E l nacimiento de una ciudad moderna.....	15
La ciudad prehispánica: sangre, ritual y poesía.....	16
La ciudad colonial.....	24
La lucha contra el lago.....	32
D e la ciudad ilustrada a la ciudad industrial.....	37
La ciudad independiente: del cuerpo enfermo al cuerpo bello.....	44
La ciudad desarticulada y desbordada.....	49
L a cultura que se produce desde los pueblos, los barrios y las colonias..	55
Las fiestas religiosas.....	57
Cuentos y leyendas que se narran en la ciudad.....	69
Las ferias.....	76
Las fiestas cívicas.....	77
L a ciudad del espectáculo.....	81
La calle como espectáculo popular.....	81
El teatro.....	85
El cine.....	89
La radio.....	96
La televisión.....	100
El espectáculo público de fin de siglo.....	103
C ultura, nación y pueblo en la Ciudad de México.....	107
El dilema de la cultura nacional.....	107
Unidad o segregación en la cultura.....	109
La Revolución mexicana y la integración.....	119
Fin de siglo: la nueva fragmentación.....	122
La ciudad del siglo XXI: democrática, solidaria y humana.....	126
L a cultura en la conciencia de la sociedad.....	129

Introducción



EL ESPACIO URBANO COMO PRÁCTICA CULTURAL

Este libro es sobre de la cultura en la Ciudad de México. Esta afirmación involucra varias interrogantes: ¿Hay cultura en las ciudades? ¿Cómo es esa cultura? ¿Quiénes la producen? ¿Cómo se produce? ¿Cuál es la relación entre la cultura y el espacio que habitamos?

Frecuentemente escuchamos en el radio, la televisión o en la conversación cotidiana, que las naciones se están *globalizando*. Esto significa que las fronteras entre los países se hacen más difusas debido a los tratados de libre comercio y la migración. También por la gran velocidad a la que fluye la información, que ahora nos permite conocer un suceso ocurrido en cualquier parte del mundo en segundos, y porque el dinero, las modas, las películas y la música circulan con gran rapidez por nuestro planeta. Pero, ¿qué pasa con la cultura? ¿También se globaliza? ¿Es posible que en ese proceso dejemos de *ser mexicanos*?

No podemos negar los importantes procesos de intercambio que se están gestando en la actualidad, dentro de los cuales la Ciudad de México juega un papel muy importante, pero tampoco podemos aceptar que nos estamos convirtiendo en seres desdibujados o en lo que han llamado “ciudadanos del mundo”, porque en nuestra vida diaria tenemos muchos referentes que nos permiten sentir que pertenecemos a un lugar y desde allí transitamos por los distintos territorios que conforman a la urbe.

Por lo general, sentimos un aprecio especial por el lugar en que vivimos o en el que nos movemos. Generamos nuestros propios centros de acción, los transformamos usándolos, pintándolos, poniéndoles límites o marcas como las pintas o los *grafittis* que vemos en las calles; asignamos más valor a puntos específicos del paisaje; decidimos qué lugares son más bonitos o más seguros y les damos un uso distinto. Esto se debe a que a través de nuestras experiencias personales, ciertos lugares tienen un significado particular: la casa donde nacimos, el parque donde hacíamos nuevos amigos, la cuadra donde vivieron nuestros padres, las avenidas por donde transitamos diariamente, el antiguo deportivo. A través de todas estas experiencias construimos la idea de lo privado y lo público o de lo propio y lo ajeno –lo que nos marca reglas de convivencia y normas de conducta particulares.

El territorio no es entonces sólo un escenario donde se produce, consume y habita; es también algo que representa seguridad, afecto, miedo, peligro, historia, belleza, y sobre todo un espacio para interactuar. Es por esto que decimos que el territorio en el que habitamos es fundamentalmente una *práctica cultural*.

La palabra cultura se relaciona con tres ideas generales: la primera se refiere a las personas que han tenido acceso a una educación sólida, que han estudiado mucho, que han leído libros o que tienen un gusto “refinado”. Es decir, que son “cultos”. La segunda acepción se refiere a la producción artística, muchas veces considerada sólo como las bellas artes: danza, pintura, música clásica, escultura, teatro y todo aquello que se ha llamado “alta cultura”.

La tercera acepción se refiere a fenómenos exóticos, distantes de nosotros, que a veces aparecen en los medios de comunicación vinculados con el tema de la cultura: la cultura árabe, china, africana o indígena, y se relaciona con cuestiones de la llamada *tradición* como son los rituales, los mitos y leyendas, las danzas populares, las formas de alimentación, las religiones, las formas de construir sus viviendas, de enterrar a sus muertos, de hablar, etcétera. En general se trata de costumbres que percibimos a distancia, como si sólo “el otro”, el diferente a mí, fuese capaz de hacer cultura.

Sin embargo, para los estudiosos de la cultura ésta no se relaciona solamente con esos aspectos, aunque los incluya. La cultura se refiere más bien a las formas particulares en que los habitantes de un lugar le dan significado tanto a su entorno como a lo que hacen en él. Por eso, hacer cultura es un acto humano que se realiza todos los días, pues a cada una de nuestras acciones siempre le otorgamos significado.

Con frecuencia, encontramos que se hace una distinción tajante entre la cultura y las demás instituciones sociales como la educación, la salud o el gobierno, como si la cultura estuviera aparte. Pero no lo está, ya que todas estas instituciones aparentemente “no culturales” son expresión de la cultura, si la entendemos como todo aquello que da sentido a nuestra existencia y promueve acciones, afectos, adhesiones o rechazos por parte de los miembros de una comunidad humana, así como cuando los seres humanos aplicamos a un determinado territorio nuestras concepciones sobre orden, autoridad, funcionalidad o trabajo, de tal manera que ese entorno natural se vuelve significativo y expresa nuestras ideas, sentimientos y valores. Ese espacio, ahora humanizado, influye en nosotros en nuestra manera de percibir el mundo, en nuestras acciones y relaciones con los demás miembros de la colectividad.

En este sentido, *todos* hacemos cultura, hasta los que vivimos en las ciudades, pero evidentemente no todos damos el mismo sentido a nuestro quehacer ni al mundo que nos rodea. Las formas específicas de dar orden a las cosas es lo que nos distingue de otros.

Los que habitamos una ciudad tenemos una forma particular de hacer cultura. Es lo que se ha llamado *cultura urbana*.

En el caso de la Ciudad de México, ésta es fruto de muchos años de historia y de las características propias del territorio. Son estos factores los que han generado un tipo de identidad particular y también instituciones sociales específicas.

La identidad de un grupo social se teje en la vida cotidiana, en su quehacer diario, articulado directamente con el entorno, es decir, a la manera como se organiza, nombra y da forma al espacio donde se habita, así como con el modo en que se inserta la vida a través de los horarios y calendarios que marcan el tiempo de ocio y de trabajo, los momentos del

día en los que cada actividad está ordenada. Por ello, *tiempo y espacio* son elementos centrales de la cultura y de la reproducción la identidad de los grupos sociales.

Aunque parece que tiempo y espacio son parámetros de referencia universales, en realidad cada cultura los organiza de una manera particular. La antropología muestra numerosos ejemplos de ello. Por eso, al hablar de *cultura urbana*, nos preguntamos qué significa la ciudad, de qué manera hemos organizado nuestro tiempos y espacios en la urbe y cómo a través de ellos se expresan fenómenos culturales específicos.

La manera de organizar y ocupar el espacio y el tiempo en la ciudad, nos distingue de los habitantes del campo y de a otras ciudades del mundo pertenecientes a otras culturas. De allí que una de las cuestiones sobresalientes en los relatos de los viajeros, es la sorpresa de encontrar formas tan distintas de construir las ciudades y de vivir en ellas.

En la organización espacial se plasma la visión de mundo que cada cultura tiene y se evocan cuestiones culturales profundas: la relación entre el espacio público y el privado, la distribución de las calles y de las casas, el lugar en el que se ubica el mercado, la altura de las viviendas y de los edificios, las áreas verdes y los espacios cerrados. Todo eso tienen que ver, no sólo con lo hermoso o funcional de la arquitectura, sino con las formas de comprender lo limpio y lo sucio, la relación con la naturaleza y la tierra, lo bueno y lo malo, la muerte y la vida, etcétera, es decir, con una concepción del mundo y su orden. Por ejemplo, en investigaciones sobre la organización cultural del espacio, se ha encontrado que los pueblos árabes relacionan los espacios cerrados con la idea de “tumba”; por ello dichos espacios son muy grandes (a veces de cientos de metros cuadrados), con techos muy altos, y no deben tapar la vista de otras viviendas, por lo cual no hay bardas que tapen las ventanas de una casa. Los japoneses, en cambio, habitan en casas más pequeñas que parecen más frágiles, con techos bajos y en cuyo interior las paredes son semifijas, es decir son móviles, ya que las habitaciones sirven para múltiples actividades que varían según las horas del día.

Ahora bien, no todo es igual en el interior de la ciudades ya que la vida diaria está sujeta a las condiciones sociales, políticas y económicas

de los distintos grupos sociales que conviven en ella y que le imprimen su huella particular. Por eso es que *las ciudades no son iguales*.

En ellas se marcan muchas diferencias, como la que existe entre los espacios con libre acceso de otros que no lo son, o el uso que a cada uno de ellos se le debe dar. Así se construye la línea divisoria entre lo que es público y lo que es privado, y se expresa en las formas que adquieren nuestras calles y plazas, el orden de las casas y de los lugares de trabajo, el espacio donde se entierra a los muertos y donde se cura a los enfermos, los espacios para lo sagrado y los dedicados a la diversión, etcétera.

Estas distinciones espaciales se construyen en el tiempo. Esto significa que la cultura no es algo estática, es un proceso histórico que sufre cambios importantes con el paso del tiempo. Este proceso queda plasmado en el diseño de la ciudad, en sus edificios y en la memoria de las sociedades.

La Ciudad de México, al igual que las ciudades árabes, japonesas o africanas, ha sido organizada de una manera peculiar, a partir de formas específicas de ver el mundo. Pero se diferencia de otras ciudades del planeta por el hecho de que esta forma particular de visión del mundo se construyó a partir del complicado tejido entre dos culturas notoriamente distintas: la europea y la mesoamericana. Es producto de un largo proceso histórico iniciado en el siglo XVI, que nos da cuenta de por qué nuestro entorno es lo que vemos y vivimos hoy. En él se han ido plasmando ideas de distintas épocas y la mirada de diversos grupos sociales y étnicos. Eso la hace una ciudad diferente a otras.

La cultura no se limita –como vimos antes– al espacio físico y a su ordenamiento. En este espacio, los habitantes de la urbe tenemos una serie de prácticas diarias: comemos, dormimos, trabajamos, nos divertimos, platicamos unos con otros, etcétera. Todas esas cuestiones tienen también un sentido cultural y se hacen de una manera y no de otra. En este sentido, los habitantes del Distrito Federal reproducimos nuestra cultura cada día, casi siempre sin darnos cuenta. Pero hay momentos especiales en los que estas acciones culturales adquieren un sentido más amplio: en las fiestas, los rituales y las celebraciones cívicas, se pone en juego de manera única y especial todo lo que somos y en lo que creemos. Por eso el espacio festivo es un lugar privilegiado para observar la cultura.

En todo este proceso, los ciudadanos jugamos el papel de productores y reproductores de la cultura. Pero en nuestra sociedad, como ya vimos, hay diferentes formas de recrear lo cultural. Los avances modernos, la tecnología y el modelo económico en el que vivimos ha generado una forma particular de reproducir aspectos culturales. Es lo que hemos llamado la *industria cultural*. No se trata de fábricas de cultura, sino de una forma de reproducirla mediante medios electrónicos y sofisticados equipos en donde impera la lógica comercial de la ganancia: la radio, la televisión, el cine y el teatro. Esta manera de producir y exponer las expresiones culturales tiene generalmente un mayor alcance que lo que en la vida diaria o en nuestras celebraciones podemos tener, ya que están dirigidas a grandes audiencias. Aunque, en oposición a lo anterior, algunas veces son sólo públicos exclusivos los que tienen acceso a ellas por el costo.

Finalmente, no podemos mostrar un panorama amplio de los fenómenos culturales si no nos preguntamos qué papel juega el gobierno en estos procesos. El gobierno es uno de los promotores más importantes de la cultura. Si bien no es un creador como tal, sí tiene la capacidad de generar espacios para que esta cultura se exprese y se difunda en amplias capas de población. Puede ser también un espejo donde la sociedad se vea reflejada en su dimensión cultural.

Para abordar estos cuatro grandes temas: el espacio de la ciudad, la expresión popular de la cultura, la industria cultural y el papel jugado por el gobierno, este libro está dividido en dos grandes partes de corte histórico. En la primera, se habla de las ideas que existieron y existen detrás de la manera en que se ha ordenado el espacio urbano de la Ciudad de México. Rige esta primera parte la idea de que el espacio es un componente fundamental de la cultura, que se construye históricamente, y que su ordenamiento está sujeto a formas de ver el mundo y la vida. La segunda parte está dedicada a las expresiones de cultura que tienen que ver con instituciones, industrias y prácticas locales. Es decir, la cultura como práctica social y cotidiana, enmarcada en un espacio específico que la determina. Aquí exploramos quiénes producen cultura hoy, qué tipo de cultura se produce, quiénes la distribuyen y quiénes la consumen, y finalmente cuál es el papel que juega el gobierno en este proceso.

El nacimiento de una ciudad moderna



¿Cuáles son las características que hacen de la Ciudad de México un espacio tan peculiar? ¿De qué manera se distingue de otras ciudades del mundo? ¿Cómo fue antes? ¿Por qué cambió? Al responder a estas preguntas, buscamos que el lector comprenda que la construcción misma de la ciudad y su historia no son producto del azar sino de la cultura.

Dos elementos centrales definen a nuestra ciudad: el hecho de que fue fundada sobre la gran México-Tenochtitlan, el centro urbano más consolidado del mundo prehispánico del siglo XVI, y que se encuentra sobre un lago.

Como sabemos, la Ciudad de México surge de los escombros de la vencida Tenochtitlan en 1521. Nace articulada a la estructura espacial indígena ya que Hernán Cortés, aunque arrasó sistemáticamente la antigua ciudad como estrategia para su rendición, en el momento de la victoria decidió reedificar la nueva ciudad colonial en el mismo lugar, como una forma de apropiarse del añejo prestigio político del que gozaba la ciudad indígena como centro del gran imperio mexica.

Esta decisión, evidentemente política, pudo haber sido otra, ya que para el momento del triunfo sobre la gran México-Tenochtitlan, Cortés ya tenía dominio sobre otros territorios aceptables para construir una nueva ciudad. Esta decisión incluso fue opuesta a la opinión de la mayoría de los seguidores de Cortés, pues temían que la ciudad estuviera expuesta permanentemente a inundaciones, que hubiese problemas en el suministro de agua y mercancías y que indios y españoles tuviesen que convivir en un espacio tan reducido.

Para comprender un poco más el significado de esta decisión, es necesario explorar brevemente cómo era la ciudad azteca, por qué tenía esa estructura y cómo determinó a la naciente ciudad colonial.

LA CIUDAD PREHISPÁNICA: SANGRE, RITUAL Y POESÍA

*Orgullosa de sí misma
se levanta la ciudad México-Tenochtitlan.
Aquí nadie teme la muerte en la guerra.
Esta es nuestra gloria
Este su mandato.
¡Oh Dador de la vida!
Tenedlo presente, oh príncipes,
no lo olvideis.
¿Quién podrá sitiar Tenochtitlan?
¿Quién podrá conmover los cimientos del cielo?*
Cantares Mexicanos

Cuando llegaron los españoles, México-Tenochtitlan era una ciudad con un núcleo central, el Templo Mayor, junto al que se encontraban el mercado y las Casas Nuevas de Moctezuma. De él partían, con simetría radial y hacia los cuatro puntos cardinales, las principales calzadas que marcaban las fronteras de los cuatro *huey calpullis* o parcialidades, que a su vez contenían entidades más pequeñas, constituidas por unidades comunales distribuidas en lotes, a manera de manzanas, y que los españoles tradujeron como *barríos*. Según el historiador Alfredo López Austin, los *calpullis* eran conjuntos de numerosas familias emparentadas entre sí, que reconocían a un dios protector o patrono común, que tenían un nombre y una insignia particulares que permitían al grupo o linaje distinguirse de los demás. De este dios patrono derivaba místicamente la profesión de los miembros del *calpulli*, la cual era transmitida de padres a hijos como una valiosa herencia. La importancia de esta forma de organización fue la que dotó a los antiguos mexicanos de una base estable y sólida que sirvió en la construcción de un fabuloso imperio.

El centro de la ciudad estaba menos densamente poblado que las parcialidades circundantes, ya que la nobleza, que habitaba los terrenos centrales, tenía lotes de mayor tamaño rodeados de jardines. Éstos no eran espacios públicos, sino un signo de jerarquía y bienestar.

El mayor número de habitantes habitaba en lotes más pequeños en la periferia, que se concentraban en la porción sur del mercado de Tlatelolco y en el norte de la ciudad.

El hecho de habitar sobre un lago, más allá de determinar una manera de producir y de transportarse,¹ implicó un modo de vida lacustre, acompañado de los saberes necesarios para sobrevivir en él. Esto se reflejó en la imagen que del mundo y del universo tuvieron sus pobladores, y se expresó en sus creencias sobre lo sagrado y en las representaciones de sus dioses. Además, significó un complejo control sobre las actividades humanas para permitir la reproducción de ese maravilloso ecosistema lleno de aves y de seres acuáticos que embellecieron el paisaje y alimentaron a nuestros antepasados.

Pero, ¿por qué la gran Tenochtitlan tenía este diseño? ¿Por qué construir una ciudad en medio de un lago y no en las laderas? ¿Ésta fue siempre igual o también tuvo momentos de transformación? Para responder a estas preguntas, es necesario acudir a la historia y a la religión.

Aunque las crónicas indígenas permiten remontar la fundación de Tenochtitlan hasta el año de 1327, lo cierto es que durante los primeros cien años de su construcción, la ciudad estuvo muy lejos de tener la importancia política y cultural de que gozaba en 1519 cuando llegaron los españoles. Era más bien un pequeño asentamiento que luchaba día a día por ganarle terreno al lago y que se relacionaba con el resto de los pobladores de la cuenca a través del comercio y el tributo que debían pagarle a los tepanecas de Azcapotzalco. En ese tiempo, la cuenca de México estaba poblada por numerosas aldeas enfrentadas entre sí con frecuencia y articuladas con ciudades poderosas. A pesar de que las relaciones se es-

¹ Al estar sobre el lago, el transporte se realizaba principalmente por agua, y las grandes calzadas —que, además de servir para el tránsito, funcionaban como diques que permitían regular el nivel del agua— conectaban a la población con la tierra firme.

tablecían a partir de parentescos étnicos y pactos políticos, se vivía un clima de inestabilidad.

A principios del siglo XIII penetró en la cuenca de México un grupo –conocido hasta nuestro días como mexicas o aztecas– que se decía originario de un lugar llamado Aztlán, del que partieron para llegar a Tula a través de una ruta hasta hoy desconocida. Cuando dejaron Tula, se internaron en la cuenca estableciéndose en varios lugares donde no fueron bien vistos. Expulsados de aquí y de allá, fueron aceptados con desconfianza por los tepanecas de Azcapotzalco, quienes les concedieron un pequeño islote donde asentarse. Pero ese pequeño lugar, aparentemente insignificante, tuvo una importancia crucial para el desarrollo de este pueblo, como veremos más adelante.

La gran México-Tenochtitlan fue una de las ciudades antiguas en las que el aspecto mítico y religioso tuvo una notable importancia en su desarrollo y en su estructura espacial. Los grandes momentos de su crecimiento están envueltos en la bruma del mito y el rito. Cuentan que un sacerdote guió al pueblo mexica hacia un islote indicado por una señal cosmológica –un águila/sol subida en un nopal devorando una serpiente/agua– que resume en sí misma la forma dual de concebir y ordenar el mundo en la cultura azteca: fuego y agua, día y noche, cielo y tierra, arriba y abajo, sequía y lluvia, femenino y masculino.² Este sacerdote recibía a su vez consejo del dios principal, Huitzilopochtli. Por ello, lo primero que hicieron los mexicas a su llegada fue construir un templo con dos cámaras, una dedicada a su dios Huitzilopochtli y otra a Tláloc.³ Esta construcción representó el centro de su ciudad, y se constituyó en un verdadero *ombligo del mundo*.

El hecho de que el Templo Mayor estuviese constituido por dos partes, expresa la concepción del cosmos que tenían los mexicas –al igual que

² Véase, Alfredo López Austin, 1995.

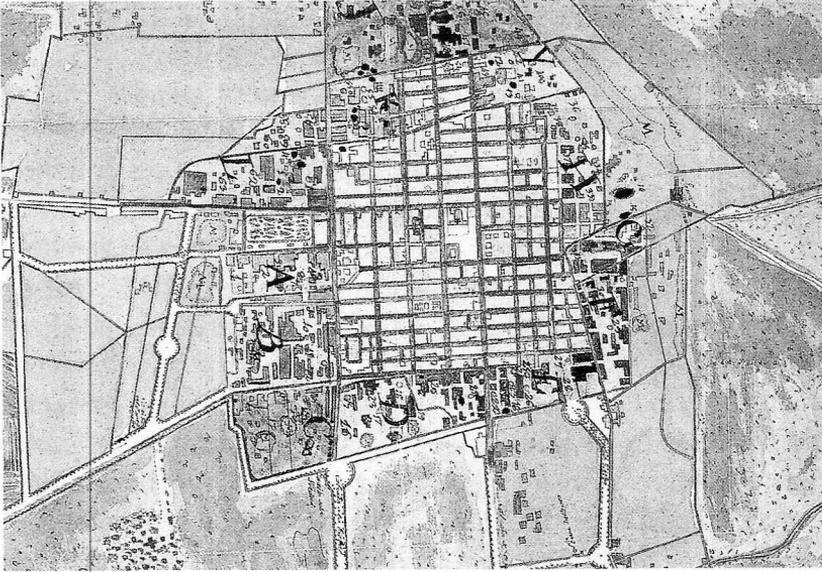
³ Para algunos arqueólogos e historiadores, Tláloc es una de las múltiples representaciones que los pueblos mesoamericanos hicieron de Quetzalcóatl, en quien se sintetizan numerosas imágenes: el pájaro que simboliza el cielo, la serpiente que representa el agua celeste o la nube de lluvia, el caracol que encarna al viento, etcétera. También se le consideró como el creador del tiempo.

otros pueblos mesoamericanos—, en donde la doble calidad de las cosas era uno de los principios universales de la vida y el conocimiento. Para ellos, todos los seres se hallaban divididos en dos grandes grupos de opuestos que son complementarios a la vez: lo caliente, lo seco, lo masculino, lo luminoso y lo vital, estaban siempre ligados a sus opuestos: lo frío, lo húmedo, lo femenino, lo oscuro y lo mortal. Esta forma de concebir el mundo se plasmaba tanto en el espacio físico como en el mitológico, puesto que sus dioses siempre tenían una doble cualidad. Este principio dual fue uno de los pilares del funcionamiento de la ciudad.

El año de 1424 marcó un derrotero fundamental para los mexicas pues fue el inicio de su rebelión, crecimiento y poderío. En ese momento, un nuevo señor de Azcapotzalco llamado Maxtlatzin, se propuso endurecer el dominio sobre los mexicas matando a su *tlatoani* o gobernador, llamado Chimalpopoca. El endurecimiento y las humillaciones fueron tales, que la nación mexica se veía amenazada con desaparecer. Cuando el cuarto *tlatoani*, Izcóatl, se disponía a aceptar la sumisión, los aztecas se revelaron contra los tepanecas en alianza con los habitantes de Texcoco y Tlacopan.⁴ Luego de varios enfrentamientos, vencieron a Maxtlatzin en 1427, dando inicio a un periodo de engrandecimiento político.

De las crónicas resalta un personaje muy importante, Tlacaélel, que representaba el poder tras el trono. Los historiadores no se ponen de acuerdo en si este personaje era mítico o histórico. Sin embargo, su papel en el desarrollo de la ciudad fue definitivo. Contaron los informantes de Sahagún que una vez que los aztecas vencieron a las tepanecas, así como a la gente de Xochimilco, Cuitláhuac y Chalco, Tlacaélel decidió consolidar por medio de una reforma ideológica el poderío mexica, forjando lo que hoy llamaríamos una orgullosa conciencia o identidad histórica sustentada en una identidad guerrera. Se determinó entonces que se quemarían los antiguos códices y libros de pintura de los pueblos vencidos y aun de los propios mexicas, porque en ellos la figura del pueblo azteca carecía de importancia.

⁴ Es lo que se conoce como la Triple Alianza.



Este acto dio comienzo a una honda reforma política y religiosa –iniciada por Izcóatl y continuada por Moctezuma–, que garantizó al pueblo mexica la dominación de la cuenca y su expansión como imperio hacia tierras lejanas. Tlacaélel emprendió una reforma política-religiosa que relacionó a los antiguos dioses toltecas con sus dioses particulares: Huitzilopochtli y Coatlicue.

Estas reformas sociales y políticas⁵ del pueblo mexica serían impensables sin una transformación profunda en el plano ideológico, que se plasmó en la estructura de la ciudad misma. ¿Cuáles eran las ideas del orden que prevalecían detrás de esa estructura urbana?

Según la cosmogonía mesoamericana, en el mundo habían existido varias edades o *soles*, que sucesivamente habían alcanzado cierto florecimiento al que siguió en cada caso un cataclismo que les puso fin. Existieron así las edades sucesivas de la Tierra, del Aire, del Fuego y del Agua.

⁵ En el plano político y social, la reforma trajo consigo efectos importantes que marcarían a la sociedad mexica: la profundización de la división social entre nobles y plebeyos, el fortalecimiento de las jerarquías militares y religiosas y la centralización del poder en la figura del *tlatoani* o gobernador y del llamado “consejo de los cuatro príncipes”.

El tiempo en que vivían los aztecas era el quinto *sol*, la era del movimiento. En él se había logrado cierta armonía en el cosmos, y los dioses que habitaban en él habían aceptado compartir el tiempo de su predominio en cada uno de los cuatro rumbos del universo donde actuaban las fuerzas cósmicas fundamentales. Así, los aztecas relacionaron el tiempo con los cuatro puntos cardinales: al año del rumbo del oriente lo llamaron *ácatl* (*caña*), al del norte *técpatl* (*pedernal*), el oeste era el rumbo de los muertos, llamado *calli* (*casa*), y el sur *tochtli* (*conejo*). Con esta estructura de cuatro años y con la creencia de que de los 18 pisos del cosmos (cielo/inframundo) es de donde viene el tiempo, armaron su calendario con 18 meses por año y 365 días. El ciclo se concluía a los 52 años, que era el momento en que el universo se renovaba.

De acuerdo con la tradición mesoamericana, el sol tendría que acabar algún día, como había sucedido en las eras anteriores. Este fin cósmico fue el origen de la nueva concepción mítico guerrera de los aztecas y de la transformación de su mirada sobre el mundo y sobre sí mismos, a partir de lo cual se sobrepone la figura del dios guerrero identificado con el sol, Huitzilopochtli, al del dios del agua y del viento, Quetzalcóatl.

Siguiendo a Tlacaélel, quien se esforzaba por que Huitzilopochtli fuese el dios principal azteca, el pueblo mexicana interpretó a su manera el anunciado cataclismo y

... concibieron la posibilidad de evitar la muerte del sol (...) El dios Huitzilopochtli podía ser fortalecido, si se le proporcionaba la energía vital que está encerrada en el líquido precioso que mantiene vivos a los hombres, este líquido precioso, el chichuhatl, era la sangre. Elevando el número de sacrificios de hombres, cuyo corazón y cuya sangre se ofrecían al dios Huitzilopochtli, se lograría alimentar su vida indefinidamente (León Portilla, 1974: 94).

La idea de salvar al sol y de prolongar la quinta era, fue el eje del pensamiento y de las acciones de los mexicas; fue su misión. De allí su necesidad de dominar a otros pueblos en busca de prisioneros para el sacrificio.⁶

⁶ Es lo que se conoce como las *guerras floridas*, que se realizaban particularmente contra Tlaxcala y Huezotzingo, con el fin de obtener víctimas para el sacrificio.

Para lograr lo anterior, México-Tenochtitlan tenía que ser no sólo uno de los estados más poderosos, más temidos y respetados, sino constituirse en el *corazón de la tierra*. Para esto, era necesario que su dios principal se transformara de protector de la ciudad en protector del mundo (López Austin, 1973: 179).

A partir de entonces, el culto a Huitzilopochtli determinó el conjunto de prácticas cotidianas de la cultura azteca y marcó la forma de la ciudad.

Ahora bien, junto a esta práctica guerrera aparece la herencia tolteca, la cual proponía que el modo de acceder al conocimiento verdadero pasaba más por la experiencia interior que por la razón. *In xóchtli in cuācatl* (flor y canto) es la expresión que León Portilla encuentra como equivalente a nuestra noción de verdad (1974: 143).

La poesía viene a ser la expresión velada de lo que se ha alcanzado a percibir y una muestra máxima de humanidad. La poesía tenía como escenario el espacio lacustre y el conjunto de creencias y saberes sobre él. En ella desfilaban personajes múltiples como mariposas, aves, peces, flores y paisajes, a manera de metáfora de las divinidades mismas.

...cada manantial, cada brote de agua, cada rincón húmedo de la Cuenca es un dios. Los fenómenos naturales no se presentan jamás aislados: uno desencadena al otro, le provoca o son ambos el resultado de las mismas causas y se acompañan interrelacionándose de mil formas (Espinosa, 1996: 299).

Misticismo guerrero y poesía marcaron así la vitalidad del pueblo del sol. Ritual, mito y poesía revelan la grandeza de la identidad guerrera. La guerra misma contenía un importante sentido ritual. El universo para los aztecas (...) *será el escenario siempre cambiante, que ofrece la materia prima de la que habrán de elaborarse los símbolos asimismo cambiantes.*⁷ Tal es la fascinación de la cultura mexicana que se desarrolla en esta tensión interior entre su grandeza guerrera, el arte y la poesía de *flor y canto*, que dejan ver un dinamismo muy lejano a la decadencia.

⁷ Palabras de Tlacaélel, según Fray Diego Durán, citado por León Portilla (1974: 180).

En este proceso la ciudad floreció.⁸ La grandeza que lograron duró poco tiempo, pues cuando lograron su máximo esplendor, faltaba sólo un cuarto de siglo para que los hombres de Cortés aparecieran tras las montañas que rodean la cuenca.

La tecnología alcanzada les permitió ganarle terreno al lago hasta construir una ciudad de 13 km². La zona central constituía el espacio sagrado formado por el Templo Mayor y diversas construcciones como los palacios de los gobernantes y la nobleza, que representaban 70 sólidas edificaciones de dos pisos. El centro era el espacio sagrado por excelencia, ahí confluían dioses y gobernantes. Era un espacio de fiesta y ritual, de danza y de canto, de sacrificio para mantener un orden cósmico. Este espacio sagrado se hallaba resguardado por un muro con almenas que lo circundaba, sólo interrumpido por cuatro accesos, de acuerdo con los cuatro puntos cardinales de los que salían las cuatro grandes calzadas que a su vez delimitaban los cuatro *calpullis* de la ciudad. De esas calzadas, tres comunicaban con tierra firme.

Afuera de la plaza central, se extendía el espacio profano dedicado a la habitación, el trabajo, el comercio y otras actividades rituales. Pero el centro se constituía en un gran adoratorio en el cual acompañaban a Huitzilopochtli todos los dioses que habían creado el mundo. A través del esfuerzo colectivo montado en gestos, actitudes e impulsos, la presencia divina gobernaba las mínimas manifestaciones de la existencia humana.

En los rituales se reflejaba la organización social misma. El papel de preservador del orden cósmico era jugado por el *tlatoani*, quien representaba a Huitzilopochtli; guerreros y nobles exhibían su posición privilegiada, mientras la gente común, los *macehuales*, hacían sus modestas ofrendas en sus propias casas.

Es como si todos los habitantes de la ciudad estuvieran a bordo de un barco cuyo funcionamiento dependía de cada uno de los pasajeros. Si uno de ellos se apartara, si no remara, todos naufragarían. Es una civilización que siente el movimiento como un elemento vital ... (Panabière, 1993: 42).

⁸ Se calcula que en tiempos de Moctezuma habitaban en ella de 150 mil a 300 mil personas.

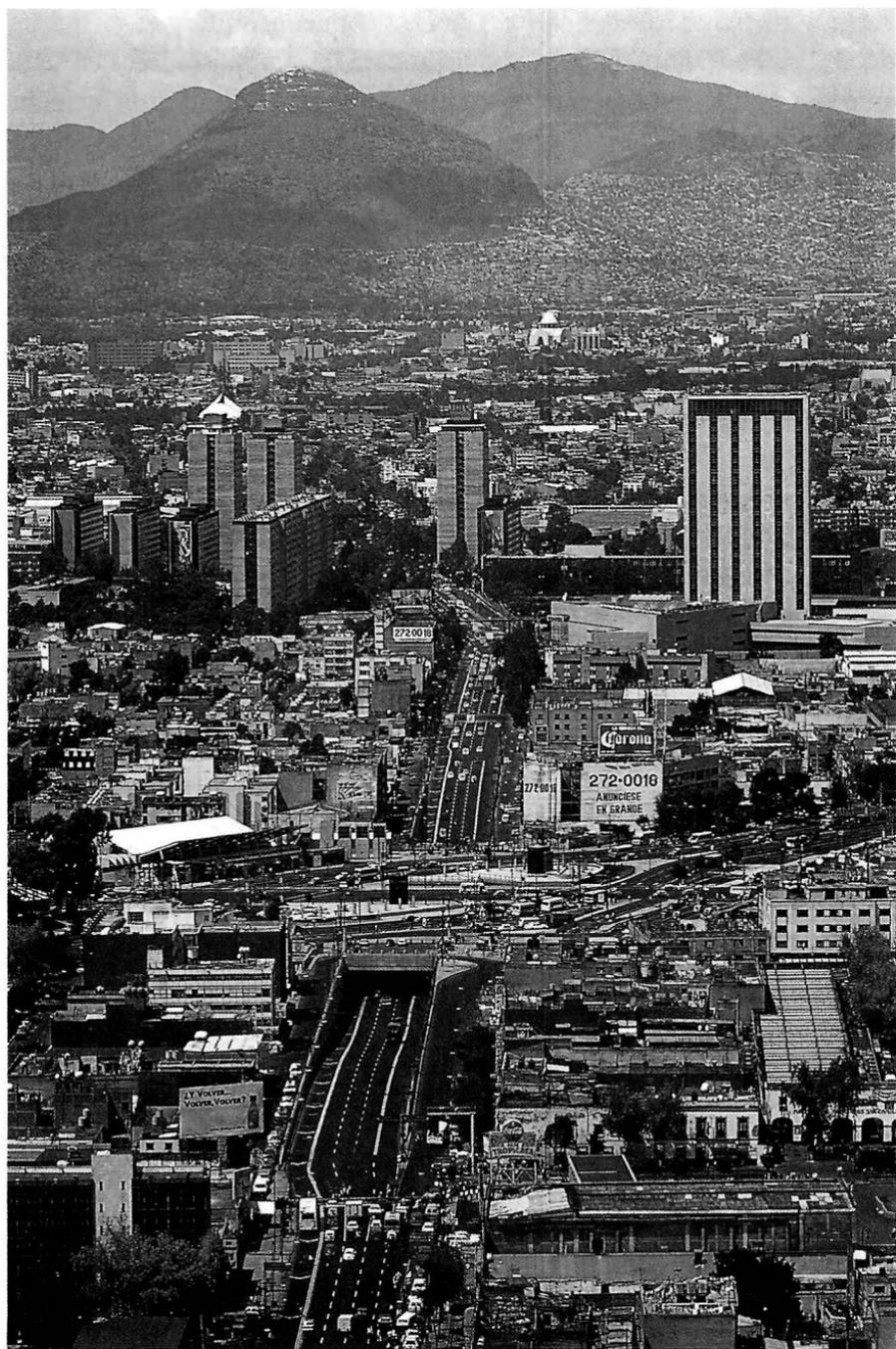
LA CIUDAD COLONIAL

Una vez que los conquistadores vencieron a los habitantes de la gran México-Tenochtitlan, de inmediato se iniciaron los trabajos de reconstrucción: se restauraron las calzadas, se repararon los acueductos, se limpiaron las acequias y se restablecieron los servicios que tenía la ciudad, añadiéndose otros que requería la población española, para así construir una ciudad y una sociedad nueva sobre las ruinas de la ciudad indígena guerrera.

La nueva sociedad colonial se construyó poco a poco como producto de la tensión entre dos culturas profundamente perturbadas. Por una parte la europea, con su pensamiento religioso medieval, en medio de un mundo renacentista cargado de aires modernos, explorando y conociendo mundos inimaginados, y por otro lado los indígenas, como silenciosos observadores de la destrucción de su universo, incapaces de comprender el sin sentido de lo ocurrido, buscando no desaparecer del todo, carcomidos por el hambre, la enfermedad y el maltrato, destruidos por las epidemias y la guerra.

La ciudad era un escenario en el que convivían distintas lenguas, razas y religiones, y se creaban nuevas imágenes culturales. La metrópoli indígena fue rediseñada. Sus grandes templos fueron destruidos y convertidos en cantera para la construcción de iglesias y palacios, y la religión católica se instaló con una misión propia: la de imponer a sus santos y a su Dios como un nuevo *corazón del mundo*.

Si pudiésemos comparar la antigua ciudad prehispánica con la que nació de sus entrañas destruidas, encontraríamos que la nueva ciudad contenía también fuertes tintes militares y un fundamento religioso esencial; sin embargo, esta afinidad es falsa, ya que lo militar y lo religioso en occidente encerraban miradas y creencias totalmente distintas a las del viejo mundo. La imposición de un imperio y de un dios no tenía nada que ver con la misión salvadora del pueblo del sol, y generalmente la sangre derramada no alimentó a ningún dios, sólo tiñó el oro. La Iglesia católica se convirtió en un imponente aparato cultural que debía combatir la idolatría, preservar la fe cristiana y generalizar el bautismo para con-



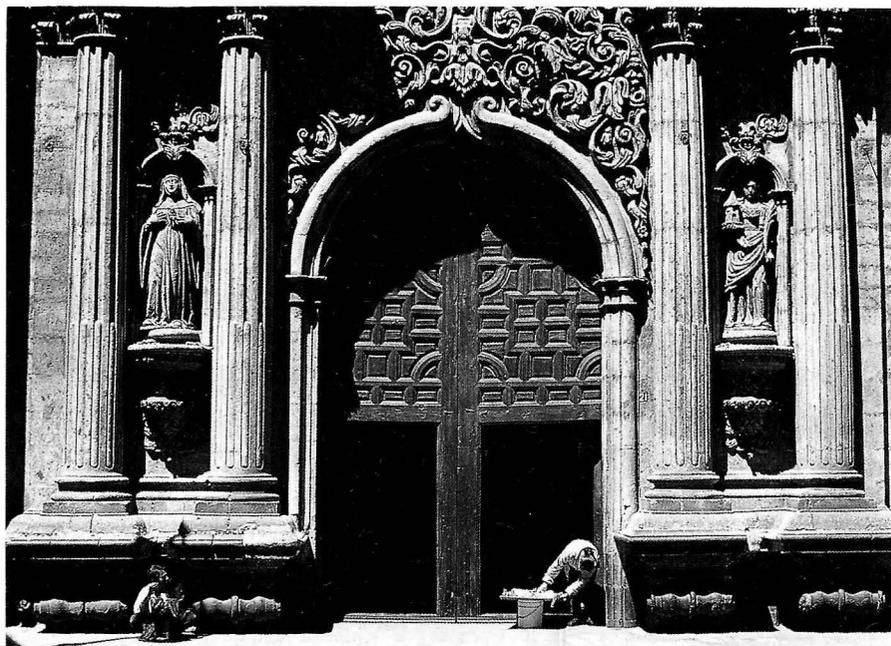
vertir a los *indios salvajes* en *hijos de Dios*. Aquel espíritu guerrero dirigido al dios Huitzilopochtli, se convirtió para los conquistadores en temor ante una posible insurrección de los indios y en una actitud de defensa ante esta posibilidad.

¿Qué ideas encontramos detrás de la construcción de la nueva ciudad? ¿Cómo distinguir la ciudad del México colonial de otras ciudades del mundo? Aquí aparecen tres elementos centrales: a) el hecho de que los conquistadores sintetizaban de muchas maneras el paso de lo medieval a lo renacentista y buscaban en América la utopía social, el mundo soñado que Europa les negaba; b) la presencia india como sustento mismo de la nueva sociedad, y c) como resultado de lo anterior, el mestizaje.

Los conquistadores, al iniciar la reconstrucción de la ciudad, no buscaron reproducir las viejas ciudades medievales⁹ en las que nacieron y crecieron. La reconstrucción se apartó bastante del concepto medieval de la ciudad. Ya los vientos del renacimiento habían penetrado en sus miradas y buscaban realmente la construcción de un mundo nuevo. Pero este universo se erigió sobre las ruinas de otro mundo. La presencia indígena (ahora subordinada) tanto en la traza original de la ciudad, como en la mano de obra que la reconstruyó, contenía una concepción distinta de la organización del espacio y su significación. La ciudad entonces quedó impregnada de esta doble mirada a veces superpuesta, otras veces amalgamada. Se gestaba un nuevo modelo de urbe: *la ciudad barroca*.

En este sentido, la ciudad colonial no fue ni medieval ni renacentista, sino la suma de ambas yuxtapuestas de manera inevitable a la ciudad indígena. De hecho, el modelo que más frecuentemente se utilizaba para el trazo de las ciudades renacentistas de Europa era el circular, colocándose a la autoridad mayor en el centro y al resto de los estratos en círculos concéntricos sucesivos. En cambio, los conquistadores retomaron la idea indígena de una traza cuadrangular de la ciudad.

⁹ Las ciudades medievales de Europa, particularmente de España, seguían generalmente un esquema feudal de villa fortificada, similar a las ciudades islámicas. Muchas veces se ubicaban en terrenos elevados para la defensa. Las construcciones se apiñaban siguiendo las líneas topográficas, lo que daba como resultado callejones estrechos en desniveles.



Una vez definido el espacio básico sobre el cual levantarían la nueva ciudad, comenzó una urgente búsqueda por construir una sociedad con un orden propio.

Para ejemplificar este esfuerzo por lograr establecer un nuevo orden, basta leer las ordenanzas del virrey Pedro Moya de Contreras de 1585:

Vistas las cosas para los asientos de los lugares, y escogido el sitio más provechoso y en que incurren más de las cosas que para el pueblo son menester, habréis de repartir los solares del lugar para hacer las casas, y éstos han de ser repartidos según las cualidades de las personas y sean de comienzo dados por orden; por manera que hechos los solares, el pueblo parezca ordenado, así en el lugar que se dejara para plaza como el lugar en que hubiere la iglesia, como en el orden que tuvieran las calles; porque en los lugares que de nuevo se hacen dando la orden en el comienzo sin ningún trabajo ni costa quedan ordenados y los otros jamás se ordenan (Colección de Documentos Inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización, 1864-1884: 280).

Así, la ciudad se pensó en forma de retícula (opuesta al sistema radial). Las casas debían tener patios, traspatios y establos, y no era conveniente tener murallas. No obstante, las casas fueron orientadas hacia el interior de los patios y no hacia las calles, para poder defenderse de las rebeliones indígenas, dándoles un aspecto de construcciones fortificadas, con pequeñas ventanas que daban a la calle y grandes portones que impedían el libre acceso.

Dentro de la traza original habitarían los españoles, repartiéndose los solares en relación con las jerarquías obtenidas por los méritos militares.

La Plaza Mayor se mantuvo como centro. Aquí es importante destacar la importancia de mantener como centro el mismo espacio que el Templo Mayor azteca, pues la zona central de cualquier ciudad es un lugar emblemático, de identificación colectiva por excelencia, de asentamiento de poderes.

A partir de esta idea de *centro*, surgió la plaza que en América llegó a ser el corazón de la ciudad, punto de partida de las principales calles, eje de la vida económica y social. Ésta no debía ser cuadrada sino alargada, para servir a fiestas con caballo y otras actividades. Las más importantes instituciones se establecieron en ella. Cortés se instaló en el antiguo palacio (hoy el Monte de Piedad), donde construyó un edificio en forma de fortaleza con torres almenadas en las esquinas. Frente a este palacio, en 1524 comenzó a levantarse la catedral, cuya fachada principal daba al poniente, separada de las casas de Cortés por una pequeña plaza. Al lado de esta última, cerrando la Plaza Mayor, se construyeron unos portales donde ofrecían sus servicios los artesanos y mercaderes.

Junto a esta plaza había una de mayor tamaño que seguía cumpliendo las funciones de mercado –a la manera indígena–, limitada al oriente por el portal de los mercaderes, al sur por el edificio del cabildo –terminado en 1532– y al poniente por las nuevas casas de Cortés, donde más tarde residieron la Audiencia y los oidores de la Corona.

Así, las instituciones coloniales más importantes se repartieron en el espacio central: el poder virreinal, la iglesia, el mercado y las instancias de administración local. El *orden* propuesto por los que pensaron y diseñaron la ciudad colonial, tuvo entonces su más grande expresión a través

de la presencia de las principales instituciones coloniales. En primer lugar el ejército. Aunque la ciudad no tuvo murallas, la mirada militar del conquistador marcó desde el comienzo su desarrollo; dada la situación de inestabilidad y peligro, se dio la autorización para que se construyeran las casas y edificios públicos a manera de fortaleza (...) *hecho que además de halagar las aspiraciones de hidalguía y de ascenso social de los moradores, imprimió a la fisonomía urbana de los primeros años un sello de ciudadela a pesar de no estar amurallada* (Lombardo, 1986: 51). Aquí la muralla simbólica construida por los conquistadores, a diferencia de la muralla física de la ciudad azteca, no separaría lo sagrado de lo profano como antaño, sino a los blancos de los indios.

Pero aun lo militar estaría determinado por lo religioso. Las batallas se ganaban para *recuperar* almas. Un nuevo dios se imponía, pero no estaba sediento de sangre –aunque obtuvo mucha– sino de pecadores redimidos. Las órdenes religiosas se apropiaron de terrenos donde se establecieron colegios y conventos, iglesias y capillas, y junto a éstas y a veces adentro de ellas, los primeros cementerios.

Poco a poco fueron apareciendo los tres tipos de edificios que albergarían las instituciones coloniales: civiles (como el cabildo, la cárcel, la horca y la picota, el hospital de la Purísima Concepción, etcétera); religiosos (como los conventos de Santiago Tlatelolco –donde estaba el colegio de la Santa Cruz para indios, el de Santo Domingo, el de San Agustín, el de San Francisco con el colegio de San José de los Naturales, los conventos de monjas, e iglesias como la de Santa Catarina, la de Santa Lucía, la de San Martín y la de San Pablo) y comerciales (como la alhóndiga y los portales).

En las orillas de la ciudad habitaban los indios. Los antiguos *calpullis* o barrios en donde se asentaban las escuelas y templos menores fueron anulados de la traza española, y sobre ellos se construyeron capillas e iglesias para sustituir los viejos cultos indios. Al ser disuelta la relación con el dios protector del *calpulli*, se modificaron las relaciones de parentesco anteriores, cambiando la lógica de organización que había en la ciudad antigua.

La ciudad fue organizada como los antiguos municipios castellanos, regidos por las autoridades que se ocupaban de la administración y ga-

rantizaban el abasto ciudadano. Los indios en cambio eran tutelados por la autoridad directa del rey, por lo tanto no dependían del cabildo sino de la Audiencia, cuya función principal era legislar y distribuir la fuerza de trabajo indígena en lo que se conoció como los *repartimientos*. Es decir, las autoridades de la Audiencia tenían la posibilidad de determinar cuántos hombres trabajaban en determinado oficio, cuánto se les pagaba y durante cuánto tiempo desempeñarían esa labor.

La convivencia de dos sistemas jurídicos profundizó las diferencias entre los grupos sociales que habitaban la ciudad, y generó una tajante división. Parecía que había una ciudad dentro de otra. Sin embargo, poco a poco los límites se fueron transgrediendo y pronto los españoles construyeron viviendas fuera de la traza española, y los indios —particularmente aquellos descendientes de la nobleza— de igual forma se apropiaron de algunos predios centrales.

La nueva ciudad mantuvo prácticamente los mismos límites que la ciudad prehispánica,¹⁰ ampliándose sólo en la calzada de Tacuba hacia la iglesia de San Hipólito. Estos límites se mantuvieron durante varias décadas ya que la presión sobre el territorio y el crecimiento de la ciudad sostuvieron un ritmo estable, debido a que el número de pobladores no aumentó, a causa de la guerra de conquista, y posteriormente por las epidemias e inundaciones.

En este periodo surgieron dos fenómenos determinantes que marcaron la vida urbana y alteraron el esquema previo de división tajante entre indios y españoles: una creciente población mestiza constituida por múltiples castas, y la aparición de una población flotante atraída por el comercio, la construcción, los obrajes, los servicios, etcétera, que ofrecía el foco urbano. La ciudad comenzó a adquirir su carácter pluricultural: distintos grupos sociales y étnicos, pertenecientes a diferentes clases sociales, iniciaron una interacción intensa, formando un nuevo entramado social que se consolidó con el paso del tiempo.

¹⁰ La ciudad prehispánica iba de lo que después se llamó Santa Inés —al norte de Tlatelolco— a San Antonio Abad en el eje norte-sur, y de San Juan a San Lázaro, en el eje oeste-este (Lombardo, 1986).

La capital de la Nueva España se fue transformando en una ciudad de profundos contrastes. Mientras que en el centro se edificaban inmuebles majestuosos, con grandes zaguanes y enormes patios, en la periferia se reproducían las chozas de los indios hacinadas en terrenos pantanosos y con condiciones insalubres.

El lago, antes aliado y dador de vida, se convirtió en un enemigo implacable. ¿Por qué? Porque mientras los indígenas habitaron la cuenca, observaron durante milenios el funcionamiento del sistema lacustre, y lo hicieron suyo mediante obras hidráulicas que les permitieron obtener de él muchas ventajas:

...interactuando con él aprendieron a subrayar los rasgos que mejor les permitían vivir en la superficie, a la vez que dominar sus aspectos negativos: a través de un largo proceso de aprendizaje que sin duda no estuvo exento de experimentos fallidos y catástrofes, entendieron muy bien el sistema, y sin alterar en lo básico sus características, lo hicieron más estable o aprovecharon incluso lo inestable; ahí donde no podía dominar un aspecto del sistema, se aprovecharon de él: sacaron sal del agua, cestas y troncos de la vegetación emergente; improbables manjares de las presencias lacustres; medicinas, ungüentos y remedios; todos los frutos del agua parecieron arremolinarse aquí para ofrecerse al hombre y aún las más pequeñas larvas, los moscos y sus huevecillos fueron transformados en deliciosas viandas.. (Espinosa, 1996: 79).

La llegada española modificó la totalidad de la vida indígena, y su incompreensión del sistema lacustre llevó a que el deterioro del lago se acelerara. Aquí queremos subrayar que la cuenca sufría lo que los científicos llaman *envejecimiento del lago*. Este proceso obedece a dos causas: las naturales de todo ecosistema, ya que fenómenos como la acumulación de cenizas volcánicas y la erosión de los montes lo transformaron, y, por otra parte, las humanas. Antes de la llegada de los españoles, aunque con una actitud más protectora y cuidadosa, la mano del hombre prehispánico había actuado sobre el lago, modificándolo y trastocando su equilibrio. Así, por ejemplo, sabemos que hacia el momento de la colonización, la totalidad de los ríos del Valle habían sido canalizados y se usaban para el riego en la agricultura (Palerm, 1973).

Después, el mundo indígena se transformó profundamente, y estas transformaciones trastocaron no sólo el orden social, cultural y político, sino también el ecológico.

LA LUCHA CONTRA EL LAGO

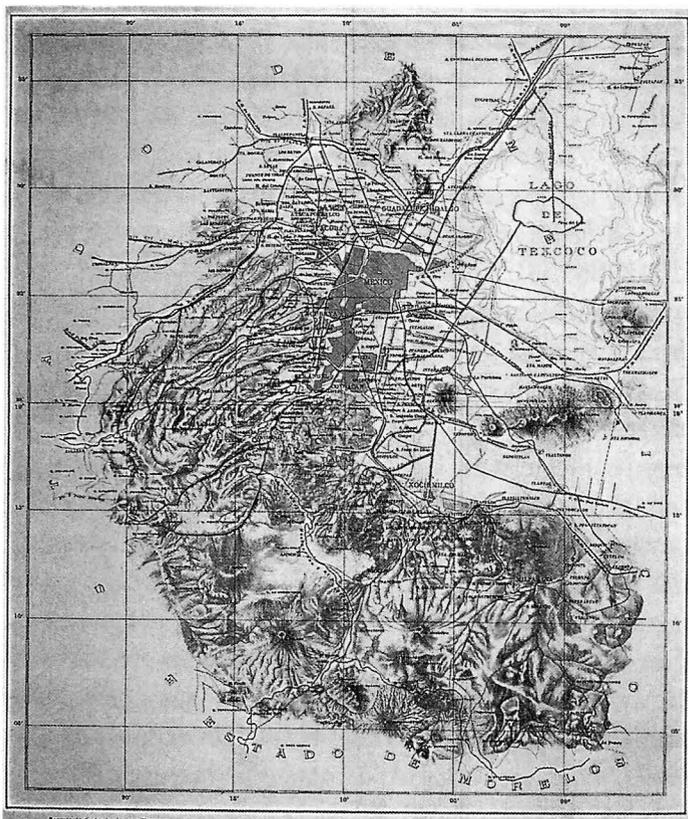
...en el llano hay dos lagunas ... a la una... es de agua dulce, y la otra de agua salada. Esta laguna salada ...crece y mengua... todas las crecientes corre el agua della a la otra dulce, tan recio como si fuera un caudaloso río y por consiguiente a las menguantes va la dulce a la salada.

Hernán Cortés

En el proceso de construcción de nuestra ciudad, la presencia y luego la ausencia del lago significaron no sólo una rápida y compleja transformación física del entorno con implicaciones muy importantes para la vida de la urbe y de los pueblos que la rodeaban, sino también una transformación en las ideas, creencias y saberes sobre este sistema imperaban.

Se pasó –en tres siglos– de lo que podríamos llamar una *cultura de lago* o *lacustre* a una *cultura de valle*. Comprender cómo se dio este proceso y qué impacto tuvo en nuestra cultura urbana es fundamental.

De las innovaciones traídas de Europa, dos de las más revolucionarias para el nuevo continente fueron la introducción de ganado y el uso de madera para la construcción. Con ello se modificaron drásticamente las formas de producir, los medios de transporte, la alimentación, pero sobre todo el ecosistema de la cuenca, ya que hubo una intensa extracción de madera y quema de bosques. Los cerros circundantes se deforestaron, se perdieron especies vegetales y se redujo el número de éstas, los animales y aves que habitaron la cuenca huyeron en búsqueda de alimento o perecieron.



Como consecuencia de este proceso, pronto el veslave comenzó a provocar que el piso del lago se fuera engrosando y que los niveles del agua se modificaran. Este desequilibrio provocó inundaciones muy importantes hacia fines del siglo XVI y todo el siglo XVII, con graves efectos para los habitantes de la cuenca.

La primera gran inundación fue en 1553, por lo cual el virrey Velasco mandó reconstruir el albaradón prehispánico de Nezahualpilli, al cual bautizó con el nombre de San Lázaro. Sin embargo, esta obra fue insuficiente y otras cuatro inundaciones afectaron a la urbe en 1580, 1604, 1607 y 1629.

Hubo varios intentos por reconstruir los antiguos diques mexicas, por lo cual se repararon las calzadas antiguas que tenían también la función

de barrera de contención de las aguas. En ese contexto se restablecieron las calzadas de San Antonio Abad (Iztapalapa), la de Guadalupe (Tepeyac) y la de San Cristóbal, ubicada entre el lago de Zumpango y el de Texcoco (...) *pero como las aguas torrenciales acarrearaban una gran cantidad de sedimentos al lago de Texcoco, el nivel del fondo aumentaba año con año y los diques ya no dieron resultado; entonces se pensó en un sistema de desagüe* (Lombardo, 1986: 54).

Se comenzaron a realizar proyectos para abrir un cañón entre el cerro del Sincoque y la loma de Nochistongo, cerca de Huehuetoca. Ello con el fin de desviar el cauce del río Cuautitlán, principal afluente del lago de Zumpango.

Las obras se iniciaron en 1607 con 15 mil indios y se concluyeron, en una primera etapa, once meses después. Sin embargo, el túnel se realizó con una anchura insuficiente y en 1629 las lluvias causaron problemas en las obras de reparación y limpieza del túnel, provocando una creciente en las aguas de los lagos. La ciudad se inundó y el agua alcanzó hasta un metro de altura, con lo cual además de todos los efectos nocivos para la vida humana, se dañaron los acueductos de agua potable y se desataron epidemias. *Un mes más tarde habían fallecido más de 30 mil indígenas. De las 20 mil familias españolas ahí asentadas permanecieron apenas cuatrocientas* (Gamboa de Buen, 1994: 27).

Fue tan grave la situación, que el rey Felipe IV envió una Cédula Real ordenando la reubicación inmediata de la ciudad. Cosa rara, la orden no fue obedecida y en cambio se continuó la obra del túnel de Nochistongo, volviendo a crearse confianza en los pobladores. Esta obra se concluyó totalmente hasta 1789, casi siglo y medio después de iniciada y quedó como un tajo al decidirse tumbar el techo que la cubría, para evitar mayores problemas en el flujo del agua.

Así, la cuenca se fue desecando poco a poco, proceso que culminó hasta el siglo XIX; aunque fue lento, sus efectos se hicieron sentir de inmediato: la navegación interior de los lagos disminuyó notablemente, dejando paso a nuevas formas de transporte terrestre. Muy rápidamente se introdujo el caballo y otras bestias de carga y esta nueva forma de

transporte demandó –para evitar atascaderos y polvaredas– un nuevo diseño de las calles y la aparición de los empedrados que a su vez intensificó el uso de la tracción animal, y se alteró de manera sustancial la fisonomía de la ciudad antigua; la urbe novohispana del siglo XVII, adquirió un aspecto mucho más europeo.

Junto con el desagüe del lago no sólo desaparecieron especies de animales y plantas, sino también se transformaron las prácticas cotidianas: se perdieron y renacieron creencias, dioses e historias que sólo en algún resquicio de la memoria permanecen hasta hoy en forma de cuentos y leyendas.

Pero la desecación del lago trajo también problemas de higiene, ya que las aguas se contaminaron. En las acequias ésta ya no circulaba y se quedaban los desechos de las casas atorados en ellas, constituyendo focos de infección. En otras zonas el agua se empantanó y también produjo epidemias e insalubridad.

Esta situación dio origen a una nueva manera de *pensar* la ciudad: como un espacio insalubre y maloliente, foco de enfermedades y desgracias, en contraposición con lo campirano y lo *natural*, con lo limpio. Esta imagen fue elaborada durante todo el siglo XVII y encontró una recepción especial durante el siglo XVIII, proponiéndose acciones que buscaban cambiar esos aspectos negativos de la urbe. La importancia de estas propuestas –que serán analizadas en el próximo capítulo– implicaron un nuevo concepto en la organización del espacio urbano.

En la batalla contra el lago, no sólo se construyó físicamente la ciudad; también se erigió la imagen de la urbe y de sus habitantes, y se determinaron sus prácticas y sus relaciones.

BIBLIOGRAFÍA

- Benítez, Fernando, *Historia de la Ciudad de México*, México, Salvat, 1984.
 Broda, Johanna y Pedro Carrasco, *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1982.

- Espinosa, Gabriel, *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la cuenca de México en la cosmovisión mexicana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1996.
- Gamboa de Buen, Jorge, *La ciudad de México, una visión*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- León Portilla, Miguel, *Filosofía náhuatl*, México, UNAM, 1974.
- , *Los antiguos mexicanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1961.
- Lombardo, Sonia, “Fundación de la ciudad de México 1521-1556” en: Gustavo Garza, *Atlas de la Ciudad de México*, México, Departamento del Distrito Federal/El Colegio de México, 1986.
- , “La ciudad de México entre 1570 y 1692” en: *Atlas de la ciudad de México*.
- López Austin, Alfredo, *El pasado indígena*, México, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, 1998.
- , *Hombre-dios: religión y política en el mundo náhuatl*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Históricas, 1973.
- , *Mitos mexicanos*, México, Editorial Aguilar, 1995.
- Palerm, Ángel, *Obras hidráulicas prehispánicas en el sistema lacustre del Valle de México*, México, INAH, 1973.
- Panabièrre, Louis, *Ciudad Águila, Villa Serpiente*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Tovar y de Teresa, Guillermo, *La ciudad de los palacios: crónica de un patrimonio perdido*, México, Vuelta, 1990. ☞

De la ciudad ilustrada a la ciudad industrial



El siglo XVIII marca notables cambios en la vida de la Ciudad de México. Aun cuando sus límites y su extensión no cambiaron gran cosa, su apariencia era otra.

Esta transformación tuvo que ver con aspectos físicos, pero sobre todo con las ideas que comenzaron a gestarse en ese momento. Es importante recordar que en 1700 España sufrió un cambio en su política interior pues la familia reinante, los Habsburgo, fue sustituida por la casa de los Borbones, la cual, a mediados del siglo XVIII, comenzó a instrumentar una serie de reformas que respondían a una nueva concepción de Estado y de sociedad. Este periodo se conoce como *la Ilustración*.

El movimiento ilustrado se caracterizó por tener una actitud crítica, respaldar sus ideas en el concepto de progreso, por mostrar una confianza fundamental en la razón, y por enarbolar la idea de universalidad y de igualdad humana.

Estas ideas innovadoras se encontraron con una ciudad que tenía una doble cara: por una parte su belleza y su orden expresado en los majestuosos edificios barrocos; por otra, el caos, la inseguridad y la pobreza de cientos de habitantes, cada vez más desplazados hacia las afueras de la traza original, que habitaban sobre el lago agonizante, fuente de malos olores y de focos de infección.

Por esto fue natural que, cuando el pensamiento ilustrado llegó a México, se cuestionara la funcionalidad del espacio urbano.

En contraposición a la antigua ciudad –herencia del medioevo y circunscrita por murallas que le significaban protección y límite jurídico y fiscal, derechos y privilegios reconocidos– la ciudad del siglo XVIII fue considerada como medio, lugar de ejercicio, de función, y subordinada a sus propios principios y reglas de organización internas, nacidos de la racionalidad. Era pues la urbe concebida como un factor determinante del comportamiento social y moral de los seres que la habitaban (Hernández, 1998: 119).

Así, el XVIII fue un siglo de crítica y replanteamiento de la vida en las ciudades y la búsqueda de una reordenación de las mismas. No sólo los edificios y las casas sufrieron renovaciones y modificaciones importantes, sino que la traza misma de la ciudad se puso en cuestión. Las miradas se volvieron hacia los constructores clásicos en busca de la simetría, el orden y la regularidad, pero también hacia la idea de una ciudad sencilla, directamente relacionada con los principios científicos del momento.

Para este nuevo modelo, llamado *neoclásico*, las formas artísticas anteriores respaldadas en el barroco, impedían el logro de todos los principios innovadores que tendrían como resultado una vida mejor para los pobladores. Por ello, se arremetió contra cualquier vestigio de cultura barroca: *fachadas, cúpulas, retablos, son arrasados en busca de la uniformidad urbanística con base en lo recto y lo simétrico, definiendo el espacio como el resultado lógico de la composición arquitectónica (Hernández, 1998: 119).*

Este afán por destruir y reconstruir, muestra una ciudad que se renueva a sí misma sin modificar de manera significativa su traza original; es decir, sin crecer más allá de los límites previos, pero transformando lo ya construido.

La reestructuración de la ciudad buscaba elementos que permitieran el desarrollo de la sociedad, librándola de todo aquello nocivo para su crecimiento. Esta búsqueda a través de las explicaciones científicas llevó a la reflexión sobre el problema de la higiene de la urbe y su relación con la mortalidad y el medio ambiente.

Los científicos comenzaron a indagar sobre estos problemas y llegaron a concederle un papel fundamental al aire ...y *dispusieron que el espacio de la ciudad tenía que adaptarse a la fluidez del agua y del aire para con-*

tribuir a la preservación y curación de enfermedades. (...) Lo contrario de lo insalubre es el movimiento (Hernández, 1998: 120).

Aunado a lo anterior y a partir de la influencia de las teorías mecanistas del momento, las ciudades comenzaron a ser equiparadas con un organismo vivo, con un cuerpo. La ciudad del siglo XVIII:

...Tenía un corazón, arterias y venas que la atravesaban y cruzaban por todas partes; también tenía un vientre que pedía alimentos y excretaba un sinfín de basuras de la colectividad. Tenía un olor propio que la definía y la diferenciaba del medio rural (Hernández, 1998: 120).

Bajo esta concepción, la ciudad reclamaba un diseño que la convirtiese en un organismo funcional. Sus formas debían adaptarse para favorecer el movimiento que la llevaría a la purificación y a constituirse en un cuerpo sano y dejar de ser ese lugar sucio e insalubre en el que se había convertido.

En este marco, la ciudad era un campo fértil para la reflexión arquitectónica, que exigía que el espacio urbano fuera visto como una totalidad. Se pensaba que el cambio del espacio físico generaría también una transformación en la conciencia. El habitante urbano debía ser un ejemplo de “buenas costumbres”, educación y moralidad.

Se propusieron por un lado proyectos utópicos para su mejoramiento, y por otro, se aplicaron políticas administrativas dirigidas hacia servicios públicos que tuviesen que ver con la salubridad y la comodidad de los habitantes. Era necesario organizar espacios racionales que no dieran cabida al desorden y la insalubridad.

A mediados del siglo XVIII el agua estancada en las calles despedía fétidos olores, y los montones de basura se apilaban en las avenidas. Por las mañanas, cuando la gente limpiaba sus casas, arrojaba a la calle sus desperdicios –gritando “¡aguas!” para avisar al que pasaba y evitar ensuciarlo– y sacudían en los balcones ropa, petatés y otros efectos personales. Las viviendas no tenían *lugares comunes*, es decir baños o letrinas, sino bacinicas o recipientes que se guardaban en las habitaciones, y era frecuente que la gente defecara en plena calle.

La Ciudad de México se vio como un *cuerpo enfermo* que reclamaba fuertes remedios para su curación. Así por ejemplo, las ideas de que existía un *aire malsano* en la ciudad se relacionaron con el desorden y la inmundicia urbanas. Se propusieron entonces acciones concretas para resolverlo a través de la promulgación de una serie de ordenanzas y reglamentaciones: alinear y empedrar calles, realizar obras hidráulicas y de drenaje, mejorar el servicio de limpia y crear una policía que vigilara y sancionara el incumplimiento de los actos que atentaran en contra de este orden necesario. Muchos edificios fueron remodelados en sus fachadas haciéndolas más sencillas, se buscó iluminar las calles del cuadro central con bombillas de aceite, y surgió la preocupación por la basura. Asimismo, el virrey ordenó en 1790 que se construyeran sitios especiales donde la gente debería hacer sus *necesidades*. El gobierno decretó entonces que:

Para remediar el indecentísimo abuso que tiene la plebe de ambos sexos de ensuciarse en las calles y plazuelas, se previene a las patrullas y ministros de justicia aprehendan a los que cometan ese abominable exceso, para ponerlos inmediatamente en los cepos que a este efecto se han colocado en las puertas de las cárceles y cuerpo de guardia (Discurso para la limpieza de la ciudad, citado por Dávalos, s/f.: 57).

Estas concepciones se tradujeron en la necesidad de *separar* los espacios. Se pensó apartar las casas de los lugares de trabajo, y alejar de la ciudad los tiraderos de basura, cementerios, lugares donde se hacían ataúdes y se manejaban cadáveres. Es decir, todos aquellos espacios que representaban *lo sucio*.

Al relacionar directamente las enfermedades y epidemias que azotaron a la ciudad en ese tiempo con la falta de higiene de las calles, se tuvieron que generar leyes y reglamentaciones rígidas en materia del barrido y regado de avenidas, recolección de basura y su depósito en carros de limpia, prohibiciones de arrojar basura en las calles o de usarlas para lavar caballos, carros, ropa o fregar platos.

Sin embargo, en términos generales las acciones para mejorar la ciudad se tomaban sin un plan integral, sin una visión de conjunto. Este

modelo fragmentado se rompe en la administración del segundo conde de Revillagigedo, quien aplica una política urbana global, tomando las propuestas de los arquitectos Ladrón de Guevara e Ignacio Castera.

...los gobiernos ilustrados se pronuncian por el establecimiento y ejecución de medidas higiénicas que modificarán el espacio urbano, como el aprovisionamiento del agua por medio de fuentes, sistema de alcantarillado, instalación de alumbrado público, creación de hospitales, cementerios y hospicios y organización de la policía urbana. En cuanto a la última, no se hizo necesaria por el solo aumento de los índices de criminalidad y conductas antisociales —que ciertamente se habían incrementado con el natural crecimiento de la población— sino también porque el vicio y el delito se concebían como una amenaza al ideal, esto es: el reto al imperio de paz ciudadana (Hernández, 1998: 122).

El gobierno comenzó a tener mayor control sobre las construcciones y los espacios públicos; el Cabildo de la ciudad se convirtió en vigilante de las construcciones y su uso. La Academia de San Carlos también representó un papel importante en el proceso, ya que en 1784 fue la encargada de sancionar y regular los proyectos arquitectónicos de la ciudad.

En este contexto se comenzó a valorar la naturaleza, su fauna y su flora y fue cuando se pensó en la necesidad de crear los jardines y parques como espacios públicos y como *pulmones* de la ciudad. Claro está que estos espacios reflejaban la rígida estructura social. De allí que se construyeran lugares diferenciados para las distintas clases sociales existentes: había una prohibición estricta de mezclarse. Así se construye el parque de Chapultepec y la Alameda para las clases altas, y el parque de Balbuena para los trabajadores.

Junto con este proceso de separar los espacios públicos de los privados, y los espacios de la élite de los populares, se dio el de secularizar la ciudad, es decir, de separar también lo religioso de la vida cotidiana o lo sagrado de lo profano. Un ejemplo interesante lo representan los cementerios. En la época colonial, las grandes personalidades de la vida social eran enterradas en las iglesias. Junto a capillas, iglesias y hospitales, había cementerios administrados por la misma Iglesia católica en donde se

enterraba a las personas de menor jerarquía social. Es importante subrayar que durante los siglos XVI, XVII y todavía en el XVIII, la vida de las personas, de todos los estratos y grupos sociales, estaba articulada con la vida religiosa de una u otra manera. Las iglesias y parroquias llevaban un detallado registro de los nacimientos, muertes y matrimonios, mediante el otorgamiento de los sacramentos correspondientes. Este registro servía no sólo para el control espiritual, sino también para el control político y fiscal de la población en un determinado territorio. Las actividades sociales también se articulaban con el espacio religioso mediante cofradías y congregaciones de diversa índole. En el plano económico los gremios, articulados a cofradías y organizaciones diversas, ejercieron un control muy importante sobre la población.

No existía entonces actividad ni espacio urbano que no se vinculara en algún sentido con la religión, ya fuera por medio de capillas y nichos con imágenes o por el uso público y festivo de la ciudad, que incluía siempre una actividad de culto; ya se tratara de una procesión, misa, rosario, y otra función en la Catedral o en los templos. Esto explica la preponderancia de edificios religiosos en el mapa (Lombardo, 1986: 56).

Al momento de separar los cementerios y de prohibir que los cadáveres fueran enterrados en los templos, éstos pasaron a ser administrados por el gobierno ciudadano. Así, cualquiera que pagara la cuota fijada podría ser enterrado en el panteón civil.

A través de todas estas acciones se comenzó a construir un nuevo concepto de lo *público* y lo *privado*. Había actividades que antes eran del dominio público –el manejo de basura, defecar, lavar los trastes con cochambre o los caballos, etcétera– y que ahora serían confinadas al interior de las casas. Asimismo, había actividades que estaban articuladas a lo privado –como el manejo de los cadáveres y las enfermedades– y que ahora saldrían de las casas para pasar a instituciones públicas.

Evidentemente, fueron estas concepciones y sus regulaciones las que marcaron la diferencia en el uso del espacio público y el espacio privado, con lo que comenzó una concepción cada vez más fragmentada del espacio urbano.



Ahora bien, para la monarquía española todo esto debía reflejar además el dominio y el orden de un Estado absoluto. Un ejemplo de ello lo representa la importancia que tuvo la remodelación de la Plaza Mayor durante el siglo XVIII. La plaza era el símbolo del poder. Se mantuvo, como vimos en el capítulo anterior, como el *ombbligo de mundo*, en la medida en que las autoridades tanto civiles como religiosas instalaban en ella las instituciones coloniales más vigorosas.

Desde luego, este reordenamiento no sólo debía abarcar el orden físico y arquitectónico, sino que pasaría también por la reestructuración política, económica y administrativa.¹

¹ En la Nueva España este proceso se inicia formalmente bajo el gobierno de Carlos III (1759-1788), cuando en 1765 se encargó al oidor José Gálvez imponer las nuevas ideas, y llega a su climax con Carlos IV (1788-1808).

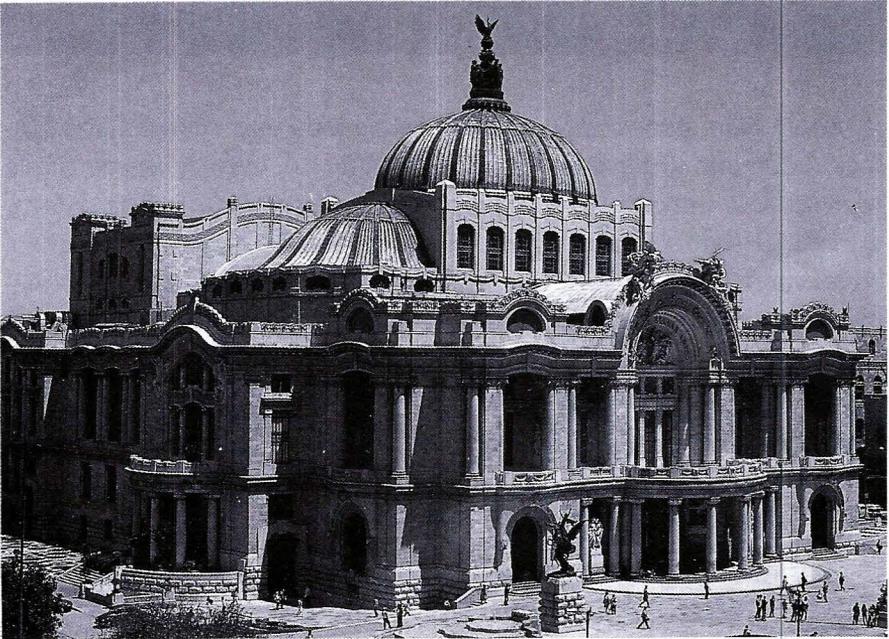
LA CIUDAD INDEPENDIENTE: DEL CUERPO ENFERMO AL CUERPO BELLO

La ciudad del siglo XIX se desarrolló a dos fuegos: entre las ideas de la Ilustración y los profundos cambios que traería la guerra de Independencia.

A las ideas ilustradas de funcionalidad y utilidad, se agregaron dos ideas: la de belleza y la de nacionalismo.

A esta urbe ya no se le compara con un cuerpo enfermo, sino con una hermosa matrona llena de andrajos y muy sucia, que por su mérito personal atrae la atención de todos, pero que fastidia por su asquerosidad (Hernández, 1994: 128).

Desde Santa Anna hasta Porfirio Díaz había una preocupación por embellecer la ciudad, por hacerla *moderna*, ya que debía tener una buena cara para la nueva etapa de la vida nacional, que ahora se desarrollaría de frente al mundo. ¿Cómo incorporarnos al progreso mundial con una capital insalubre y caótica?



Muchas ideas y fantasías surgieron de las mentes y de las plumas de destacados arquitectos y constructores del momento. En todos los casos la preocupación tenía que ver con una ciudad ordenada, cómoda, funcional y bella, pero además moderna, capaz de brindarle al ciudadano una vida agradable. Si bien las ideas de la Ilustración prevalecen, se incorporan las nacientes ideas nacionalistas en el plano ideológico, y capitalistas en el económico.

Durante el porfiriato, se tuvo especial empeño en construir majestuosos edificios en los que se daría albergue a las nuevas instituciones nacionales: el edificio de Correos, el Palacio de Comunicaciones, algunos de los más importantes bancos, y el Palacio de Bellas Artes, entre otros.

México era un país en construcción en todos los sentidos. Durante todo el siglo XIX la lucha por imponer una u otra forma de nación llevó al país a una constante inestabilidad y a un empobrecimiento profundo.

Uno de los problemas más importantes a principios del siglo XIX fue determinar dónde quedaría establecida la nueva capital del país independiente. Cabe recordar que anteriormente la Ciudad de México formaba parte del Estado de México, el cual abarcaba un enorme territorio que incluía los actuales estados de Querétaro, Hidalgo, Morelos y partes de Guerrero.

En 1824, el Congreso Constituyente decidió crear el Distrito Federal, que según el decreto oficial sería sede de los supremos poderes de la federación. La discusión en el Congreso fue muy importante, pues había distintas opiniones acerca de dónde debería quedar situado este centro de poder. Los representantes de los distintos estados querían que fuese en el suyo donde se asentaran; sin embargo, permaneció —una vez más— en el centro de poder ancestral: la Ciudad de México.

El flamante Distrito Federal tenía como núcleo la Ciudad de México y comprendía un círculo de dos leguas cuyo centro era el Zócalo. La ciudad llegaba hasta lo que hoy conocemos como el Circuito Interior y Viaducto Tlalpan, al poniente incluía el Toreo de Cuatro Caminos, al norte el río de los Remedios y al oriente tocaba los terrenos del actual aeropuerto (McGowan, 1991).

Antes de ese momento, la capital del Estado de México era la propia Ciudad de México, donde se asentaban los poderes tanto federales como estatales. La creación del Distrito Federal rompió con este nexo de lo estatal y lo federal, obligando a que los poderes estatales fuesen trasladados a Texcoco, donde permanecieron unos meses, hasta que el 15 de junio de 1827 se cambiaron a Tlalpan, que fue la nueva capital del Estado de México, por otro breve período, para que finalmente quedaran instituidos en la ciudad de Toluca, donde permanecen hasta la fecha.

Durante el último periodo presidencial de Santa Anna, a través de un decreto fechado el 16 de febrero de 1854, se ampliaron los límites de lo que en ese momento se denominó el Distrito de México *...para incluir a San Cristóbal Ecatepec, Tlalnepantla, Los Remedios, San Bartolo, Santa Fe, Mixcoac, San Ángel, Coyoacán, Tlalpan, Tepepan, Xochimilco, Iztapalapa, el Peñón Viejo, y hasta la medianía de las aguas del lago de Texcoco* (McGowan, 1991: 44).

El modelo de nación poco a poco se fue perfilando como una República Federal, pero centralista en su concepción profunda, lo cual marcó la vida nacional en todos sus planos. Esto queda plasmado en las palabras de Fray Servando Teresa de Mier cuando planteaba que *...proponíamos un gobierno federal en el nombre y central en la realidad* (citado por O'Gorman, 1945: 126).

La Ciudad de México –al concentrar los poderes federales– también concentró la industria, la producción artesanal, el comercio y los servicios. Esto provocó que la naciente capital atrajera a un buen número de población inmigrante que buscaba mejores condiciones de vida. Como producto de este proceso, entre 1855 y hasta 1871 los límites urbanos se fueron ampliando para dar cabida a una creciente población que para esas fechas ya alcanzaba un número de 1,032.89 habitantes por km² (McGowan, 1991: 20). Esta expansión implicó un cambio en el uso del suelo, de agrícola e industrial a comercial y residencial.

Alrededor de la ciudad se construyeron nuevas colonias promovidas por la iniciativa privada. La ciudad se expandió primero hacia el poniente, más tarde hacia el oriente y ya en el siglo xx el crecimiento se orientó hacia el norte y tardíamente hacia el sur. Si en 1869 se contaba con una

colonia –Santa María La Rivera– entre 1880 y 1910 surgieron la Guerrero, Morelos, las del Rastro, San Rafael, Candelaria Atlampa, la del Paseo y Peralvillo. Entre 1910 y 1902 aparecieron las colonias Roma, Condesa, de la Bolsa, Nueva del Paseo, la Del Valle, la de la Viga, Escandón, Chopo, Balbuena y muchas otras más.

Tres procesos acompañarán a partir de entonces el desarrollo de la ciudad: la expansión territorial de la urbanización, la modificación de sus actividades productivas y el establecimiento de importantes servicios de comunicación (Nivón, 1998: 120).

En 1881 se empezó a forjar uno de los cambios más importantes para la vida urbana: se introdujo el cableado eléctrico en la ciudad. Poco a poco, las lámparas de gas y de aceite fueron sustituidas hasta que en 1890 desaparecieron totalmente. Entonces se dieron grandes transformaciones en la vida de los ciudadanos. No sólo la vida nocturna tuvo un



giro importante; la electricidad se comenzó a utilizar para bombear agua a la ciudad ya que los antiguos manantiales de Chapultepec, que transportaban agua por un acueducto, eran insuficientes.

Otra obra de gran importancia fue la instalación del drenaje a partir de una red de colectores y la construcción del gran canal, lo cual sanearía las terribles condiciones de insalubridad en las que se encontraba la ciudad.

También se consolidó la diferenciación entre lo público y lo privado que se inició claramente en el siglo XVIII, y se marcó una nueva distinción: la diferenciación entre el centro de la ciudad y su periferia. Las actividades comerciales se aglomeraron en el centro de la ciudad, mientras las casas se desplazaron hacia los perímetros. Hasta antes de ese momento, las nociones de ciudad y de centro coincidían en una misma —la ciudad era el centro. La generación de una nueva periferia modificó el paisaje y provocó contrastes, rompiendo con una uniformidad relativa.

Ahora bien, es importante subrayar que esta expansión no se llevó a cabo sobre territorio “virgen”. La periferia se construyó sobre poblados que existían previamente, y que en algunos casos se remitían a tiempos prehispánicos, tenían sus propios centros y sus propias periferias, y una dinámica histórica de construcción y crecimiento particulares, de tal suerte que el crecimiento urbano implicó la apropiación de viejos centros y su conversión en periferias; se impuso sobre territorios previamente poblados, cargados de significados locales, con historias propias, memorias ancladas en el culto a los muertos, a los antepasados y a la tierra.

La existencia de esa realidad social marcó el desarrollo de la ciudad, ya que no se trataba simplemente de someter a los habitantes de estos pueblos ya existentes, sino de integrarlos como parte de la ciudad misma. En este sentido, la ciudad se desarrolló y nutrió de las formas de vida campesinas, lo que generó un tipo de espacio urbano particular.

La Revolución de 1910 marcó un nuevo momento para la Ciudad de México, que se convirtió en escenario de importantes batallas y destrucciones que paralizarían su desarrollo por muchos años. Pero una vez superada la crisis revolucionaria, se reinició su crecimiento a partir de un intenso proceso de industrialización.

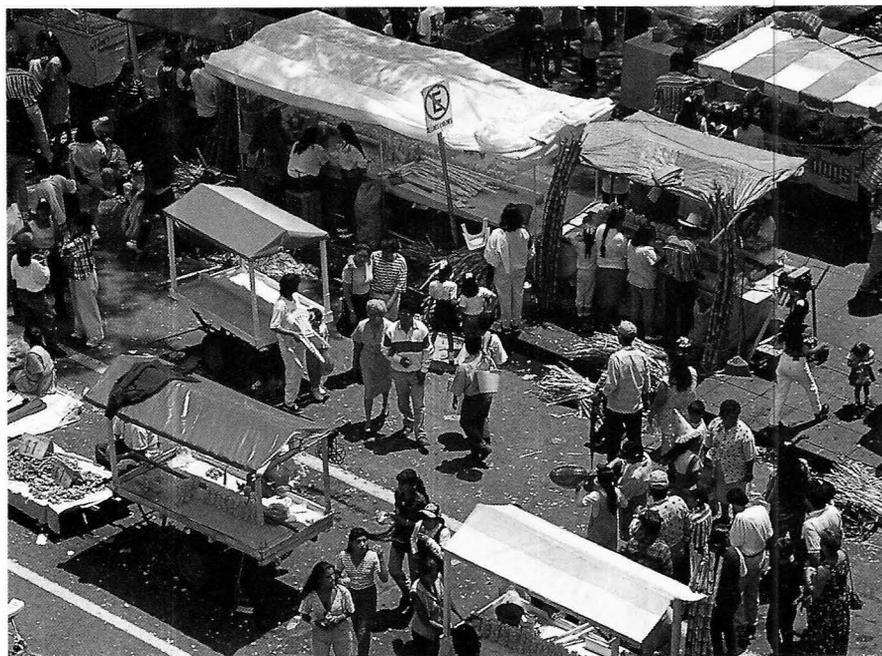


En 1928, el Distrito Federal fue reorganizado en doce delegaciones políticas, con lo que se buscaba dar cierto orden al desbordante crecimiento. Para 1960 se pronosticaba que sería la ciudad más industrializada del país y en 1971 se tuvieron que ampliar a 16 las delegaciones para atender las crecientes demandas de la población.

Con esta dinámica, a fines de 1968 el crecimiento de la mancha urbana tuvo un nuevo impulso. La construcción del Anillo Periférico y la ampliación de grandes avenidas facilitaron la expansión hacia el sur y el oriente. Parecía que el avance de la ciudad ya no podría ser detenido.

LA CIUDAD DESARTICULADA Y DESBORDADA

Para mediados del siglo xx el crecimiento de la ciudad perdió todo control posible. El proceso de centralización que formó parte esencial desde sus orígenes, y que le aportó muchos beneficios en el dominio político y económico nacional, pareció revertirse.



El desarrollo económico mundial trastocó su dinámica para convertirla en el nudo donde se articulan todos los procesos productivos: industriales, agrícolas, comerciales, aunado a las actividades financieras y las informáticas.

En la periferia la vida tomó su propio ritmo y la ciudad como centro perdió sentido ante la oferta comercial, de educación y de salud que se gestó en su perímetro. El centro histórico se convirtió en un espacio comercial y de servicios con un radio de influencia limitado. En muchos sentidos dejó de ser el *corazón* de la ciudad ya que las periferias construyeron sus propios centros, algunos de tipo histórico, otros comerciales.

La población pasó de 1,644,921 habitantes en 1940 a aproximadamente 18 millones en 1997; su territorio de 9.1 km² a principios del siglo xx es de 1500 km² al finalizar éste.

La expansión de la mancha urbana y el crecimiento de la población estuvieron acompañados por un desarrollo económico importante, caracterizado por la concentración de la industria en la ciudad. Si en 1930

en la ciudad había 3,180 establecimientos industriales, para 1980 se contaba con 38,492. Esa cifra significa que la capital participa con el 48 % del total de las industrias que existen en nuestro país. Éstas se distribuyen principalmente hacia el norte, en las delegaciones de Azcapotzalco, Cuauhtémoc, Miguel Hidalgo y Gustavo A. Madero. Pero no sólo la industria tiene un peso fundamental en la ciudad, también la oferta de otros servicios como hoteles, restaurantes, espacios recreativos y diversas formas de comercio.

Ante este singular crecimiento y la cantidad de ofertas de diversión y de entretenimiento, los estudios más recientes muestran que al contrario de lo que se podría pensar, los ciudadanos de la capital prefieren permanecer en sus casas, y mantenerse en zonas de acción más o menos reducidas.

Los problemas de la ciudad son muchos: basura, contaminación, falta de agua, carencia de espacios verdes, aglomeraciones, inseguridad, servicios insuficientes, falta de viviendas, etcétera.



¿Podemos pensar que hay alguna idea o concepción detrás de esta gran ciudad o ésta se ha desarrollado sólo desde el caos?

Todas las ideas y visiones de mundo nacen lentamente de las que existieron antes. Las nuestras también. Hay elementos que desaparecen mientras que otros continúan vigentes. Por eso es que de pronto encontramos formas de pensar que parecen venir directamente de siglos anteriores.

Llama mucho la atención cómo algunas de las ideas de los siglos XVIII y XIX sobre la ciudad, todavía aparecen con una fuerza increíble. Hoy seguimos pensando en ella como un cuerpo, con arterias por donde circulan —en vez de sangre— vehículos automotores; y pensamos en los parques como *pulmones* que nos dan oxígeno, y desde luego el aire contaminado le sigue dando a la Ciudad de México esa característica de espacio de enfermedad y mal olor.

Si tuviéramos que caracterizar de alguna manera a nuestra ciudad, podríamos decir que hoy ya no sólo es un *cuerpo enfermo* al que hay que curar y embellecer; muchos la ven como un *cuerpo agonizante*, sin esperanzas. Los fétidos humos que despiden hablan de muerte. Su “corazón” cada vez bombea menos energía a su gigantesca periferia. Su precaria salud pende de frágiles hilos. Los pronósticos indican que se disolverá en una gigantesca mancha compartida por las otras ciudades que la rodean.

A diferencia de las ideas semejantes en siglos anteriores, este cuerpo ya no está determinado tan rígidamente por los estratos sociales. La idea nacionalista derivó con el tiempo en la idea de la democracia. La ciudad es para todos, aunque no todos tienen los mismos recursos para apropiarse de ella. Por otra parte, este cuerpo aparentemente moribundo es un espacio de construcción de nuevas ilusiones. La ciudad, a pesar de su *podredumbre*, es fuente de múltiples posibilidades culturales y sociales.

Ciertamente, los que residimos en el Distrito Federal vivimos el territorio de manera fragmentada, amenazante, confusa y sin fronteras. La ciudad aparece ante nuestros ojos como un mar interminable de pavimento, de luces que se pierden en el horizonte sin que podamos vislumbrar el fin.

¿Vivimos realmente en una ciudad que agoniza? ¿Está desahuciada nuestra capital? Posiblemente no. A pesar de los gigantescos problemas que enfrentamos día con día –muchos de ellos de muy difícil solución– los habitantes de la ciudad encontramos nuestro propio territorio, lo significamos, nos movemos en él, lo conocemos –y por qué no– hasta lo queremos. En él nacen nuestros hijos y mueren nuestros padres; en él bailamos y nos divertimos; nos transportamos recorriéndolo, nombrándolo, reconociéndolo.

Para nosotros –conocidos desde afuera como *chilangos*– la ciudad tiene sentido desde lo particular: desde las calles que habitamos, los parques, los lugares que recorreremos y las caras que reconocemos.

La ciudad significa muchas cosas que no están encerradas en el mundo de las ideas, sino que se construyen desde la experiencia y la vivencia. Es allí desde donde podemos imaginar su transformación y lograr cambios sustanciales en la vida cultural de la urbe y en la manera en que nos vemos en ella.

Ese cuerpo aparentemente desarticulado se enlaza diariamente de distintas formas: a veces a través de redes locales –festivas o comerciales; otras desde redes de comunicación más amplias: desde la televisión, el cine o la radio. Todas ellas como expresiones de una forma de pensar, de valores más profundos, de la cultura.

Sobre ello trataremos en los siguientes capítulos.

BIBLIOGRAFÍA

- Dávalos, Marcela, *De basuras, inmundicias y movimiento*, México, Editorial Gran Fuego, s.f.
- Hernández Franyuti, Regina (comp.), *La Ciudad de México en la primera mitad del siglo XIX*, tomos I y II, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1998.
- Lombardo, Sonia, “La ciudad de México a mediados del siglo XVIII” en: Gustavo Garza, *Atlas de la ciudad de México*, México, Departamento del Distrito Federal/El Colegio de México, 1986.

- , “La Ciudad de México entre 1570 y 1692” en: Gustavo Garza, *Atlas de la Ciudad de México*.
- McGowan, Gerald L., *El Distrito Federal de dos leguas o cómo el Estado de México perdió su capital*, México, El Colegio Mexiquense, 1991.
- Nivón, Eduardo, *Mirar la ciudad desde la periferia*, México, Tesis para obtener el grado de doctor. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1998.
- O’Gorman, Edmundo, *Antología del pensamiento político americano*. Fray Servando Teresa de Mier, México, UNAM, 1945. 

La cultura que se produce desde los pueblos, los barrios y las colonias



En los capítulos anteriores, analizamos la organización del espacio de la ciudad como una forma específica de hacer cultura. Vimos cómo detrás de ciertos momentos de su construcción hay conjuntos de ideas y de formas de ver el mundo que le dan sentido y orden.

Vista desde fuera, la Ciudad de México es caótica, fragmentada, sus habitantes viven aparentemente aislados unos de otros, en una continua lucha por la sobrevivencia individual en la que se han perdido las “tradiciones”. Y ciertamente hay muchos elementos que apoyan estas ideas: la falta de solidaridad entre las personas, la desconfianza que causa el desconocimiento del que vive al lado, el miedo que provoca la inseguridad, etcétera.

Sin embargo, si miramos con detenimiento encontramos que no todo es caos y desintegración; hay algunas prácticas culturales que favorecen la unidad entre grupos sociales de una misma región.

Muy frecuentemente en el lugar donde vivimos se escucha música de bandas y aparecen procesiones en donde grupos de personas cantan o rezan y tiran salvas o cohetes para anunciar su paso por la zona. También escuchamos que hay lugares conocidos por sus fiestas y sus ferias: Mixquic en el día de muertos, Xochimilco, del que se dice que tiene más fiestas que días del año, Milpa Alta con sus ferias del mole y el nopal, Iztapalapa y su famosa crucifixión en Semana Santa, la Basílica de Guadalupe que recibe anualmente millones de visitantes de todas partes del país y las peregrinaciones a Chalma a las que acuden muchos grupos de peregrinos provenientes de distintos lugares del Distrito Federal. Asimismo, todos

participamos en las verbenas de septiembre y nos agolpamos en los centros delegacionales o en el Zócalo para dar el famoso “grito”. También hemos escuchado cuentos y leyendas con personajes tan conocidos como el Charro negro, la Llorona, las sirenas o el Sinquate.

Estos fenómenos, si bien existen también en zonas rurales del país —es decir, no son exclusivos de la ciudad— adquieren aquí una dimensión particular, ya que contrastan con las ideas sobre lo “moderno” que se supone que la caracteriza. Pareciera que la idea de modernidad y urbanización excluye a las formas tradicionales de vida. Pero no es así. En la ciudad más poblada del mundo, en donde se concentran muchos de los beneficios de la vida moderna, existen prácticas culturales conocidas como “tradicionales”, que son la expresión más acabada de lo que piensa y vive la gente común.

¿Por qué estos fenómenos culturales se repiten a lo largo y ancho de la ciudad? ¿Cómo es que estas actividades unifican, aunque sea temporalmente, a las personas que habitan los pueblos, barrios y colonias? ¿Cómo es que personas con distintos intereses y orígenes pueden mantener lazos de unión que les permiten convivir de mejor manera en esta megaciudad?

Un elemento muy importante que señalamos en el capítulo anterior es que la Ciudad de México, a partir del siglo XIX, comenzó a crecer desbordando los límites de su traza original. Pero no creció sobre territorios despoblados, sino sobre pueblos y villas que tenían sus propias plazas, iglesias y gobiernos, y sus fiestas y creencias particulares. La metrópolis incorporó entonces a pueblos y barrios que eran originalmente campesinos, los cuales se tuvieron que adecuar a las nuevas condiciones que imponía el desarrollo de la urbe, no como un pegote o como una supervivencia del pasado remoto, sino como parte misma de ella, como un componente vivo que la constituye, y con ellos se incorporaron también todo un mundo de creencias y de prácticas ceremoniales y festivas que poco a poco se adaptaron al nuevo desarrollo urbano.

Dentro de las distintas fiestas que se celebran en el Distrito Federal, encontramos tres tipos de celebraciones que resultan significativas en las prácticas culturales de la ciudad: fiestas religiosas, las ferias y las fiestas cívicas.

LAS FIESTAS RELIGIOSAS

Los espacios sobre los que creció la ciudad mantenían –y en muchos casos todavía lo hacen– una característica propia de los pueblos y barrios de la época colonial: estaban organizados en torno a una plaza, con una iglesia o capilla católica y en todas ellas un santo o santa, un Cristo o una virgen que le daba nombre a la localidad –la mayoría de las veces acompañada de un nombre indígena– y que era considerado como el *santo patrono* de la misma.

Esta forma de organización se origina –como vimos en el primer capítulo–, cuando los españoles reorganizaron a la población en lo que se conoce como *congregaciones de indios*, las cuales vinieron a sustituir a la antigua estructura del *calpulli*, donde familias emparentadas entre sí compartían a un dios protector particular y se asentaban en un territorio, distinguiéndose de los demás *calpullis* de la región.



Al desaparecer esta forma de organización prehispánica tan importante, los habitantes –que en las congregaciones eran traídos de distintos *calpullis*– vieron en la imagen del santo patrón católico una posibilidad de restablecer su identidad rota y dispersa, aunque ahora bajo las reglas de la vida colonial.

A pesar de los múltiples desencuentros entre conquistadores e indígenas, hubo algunos elementos que facilitaron la comunicación. Uno de estos puentes de entendimiento se tendió a través de las fiestas.

Desde que los primeros misioneros llegaron a América, hay relatos sobre el calendario religioso y sobre las fiestas y las peregrinaciones que realizaban los indios para sus distintos dioses. Se describieron como eventos majestuosos llenos de música, cantos, flores y danzas; con calendarios bien estructurados, en donde cada dios tenía asignado claramente un día para su adoración.

El segundo día de este mes comenzaban todos a hacer areito, y a cantar los cantares de Huitzilopochtli, en el patio de su cu; bailaban hombres y mujeres todos juntos; comenzaban estos cantares a la tarde y acababan cerca de las diez; duraban estos cantos y bailes veinte días (Sahagún, libro 2, cap. xv, 1975: 90).

Al ver estas celebraciones algunos cronistas no podían dejar de compararlas con las procesiones que realizaban las distintas cofradías europeas por las calles de las viejas ciudades medievales, donde también abundaban cantos, rezos, flores y música, pero contruidos desde la mirada católica.

Estas fiestas se conservaron e impulsaron durante el proceso de evangelización de los indios, como parte de una estrategia para lograr mejores resultados en la conversión. Las danzas y los cantos fueron medios muy utilizados por los frailes para transformar las creencias antiguas e introducir la fe católica. Un ejemplo de estas danzas que se conocen como “danzas de conquista” es la de los *Santiagos* o los *Moros y Cristianos*, una de las más difundidas en México.

Los evangelizadores pensaban que si favorecían y permitían las formas tradicionales de las festividades religiosas indígenas, pero cambiando el contenido, las creencias prehispánicas desaparecerían poco a poco.



Esto además hizo posible que dichas prácticas festivas se fijaran en el tiempo, logrando que hasta la fecha sigan representando una parte muy importante en la vida de los habitantes de la ciudad.

Ciertamente, los frailes misioneros lograron modificar las formas religiosas del pueblo indio, pero no siempre el contenido se perdió totalmente. Tal es el caso del santo patrón católico, que se impuso a las poblaciones pero que se recuperó como un nuevo *abogado protector* que cuida de los individuos, que distribuye el agua, las semillas y los vientos, que da la fertilidad a las tierras y a las mujeres, que procura la abundancia de alimento y bienestar; en síntesis constituye *el corazón del pueblo*. Y ligado a él quedaron también otras creencias antiguas: algunas se mezclaron con las traídas por los conquistadores, otras permanecieron relativamente intactas y otras más mantuvieron una forma prehispánica con contenidos actualizados que correspondían a los nuevos tiempos que se vivían. Así permanecieron las creencias y leyendas sobre cerros, brujas, *naguales*, sirenas y seres acuáticos. Estas creencias se reflejan en algunas prácticas cotidianas que analizaremos más adelante.



Pero como en toda figura sagrada, la cara bondadosa del santo patrón está relacionada con otra: la del ser castigador, implacable si los hombres y sus comunidades no le retribuyen lo suficiente como para que se mantenga un equilibrio de fuerzas, un orden en el mundo.

Es por eso que año con año vemos cómo las distintas comunidades –tanto de la ciudad como del campo– organizan fiestas para sus santos en donde se consumen grandes cantidades de alimento y bebidas, velas y flores, salvas y fuegos artificiales. Las iglesias son decoradas y pintadas, se colocan grandes portadas de flores o semillas al frente de sus fachadas y se les llena de ramos y guirnaldas. Las calles se limpian y decoran, dando paso a puestos de comida y juegos de feria que hacen de la fiesta religiosa un evento de diversión y alegría. Pero sobre todo se invierte una cantidad enorme de energía humana en las danzas y en los preparativos festivos, y no se repara en gastos para lograr que los santos estén contentos en un marco de devoción y fervor singular.

Tales eventos requieren de una organización social solidaria, que permita a las personas que participan en ellos afrontar los enormes gastos. Esta organización, que se renueva anualmente, recibe distintos nombres, pero en general se le conoce como *mayordomía* o *sistema de cargos*.

Cada localidad le puede dar un nombre distinto a los diferentes cargos: *mayordomos*, *fiscales*, *comisiones*, *socios*, *patronatos*, etcétera, y sus fiestas pueden tener características singulares. Sin embargo, en todos los casos es a través de estos personajes –los mayordomos– como se preserva la tradición y el equilibrio entre las fuerzas sagradas y el mundo de los humanos. Hacer una buena fiesta –y cada año mejor– garantiza que los santos patronos estén contentos y que el siguiente ciclo sea más próspero y feliz.

La existencia de esta organización da forma a la colectividad misma, ya que el sistema de cargos no es sólo una organización religiosa-festiva, sino que también es una forma de organización social local. Es decir, que para ser parte de una comunidad no sólo es necesario nacer allí, tener parientes y vivir en ella. Se requiere del compromiso con el santo para pertenecer a dicha colectividad. Este trato se establece, ya sea asumiendo la responsabilidad de un cargo, o bien cooperando con dinero para la realización de sus festividades.

Los antropólogos e historiadores pensaron por mucho tiempo que este sistema era exclusivo de los grupos indios de nuestro país, porque sus miradas estaban centradas en tratar de comprender la organización indígena y sus creencias. El interés en las fiestas de la ciudad fue poco en un inicio, pero muy pronto se dieron cuenta de la importancia de los fenómenos culturales urbanos y encontraron que existen distintas modalidades del sistema de cargos en las ciudades de nuestro país. Así, el Distrito Federal, baluarte de la modernidad y la urbanización, encierra una impresionante diversidad festiva anclada a las mayordomías. Desde Milpa Alta hasta Azcapotzalco, pasando por Coyoacán, Tlalpan, Tláhuac, Cuajimalpa, Xochimilco o Contreras, vemos que el sistema se repite y entrelaza a través de los santos que se visitan unos a otros y de las comunidades que llegan con regalos y ofrendas como semillas, dinero, vino de consagración, cirios para la iglesia, flores, adornos, salvas, etcétera, buscando *pagar una manda* o solicitar un favor.

El dar y recibir a través de los santos parece ser la clave del sistema festivo religioso: cada vez que se festeja a un santo –en el día marcado por el santoral católico– los otros santos de la región, acompañados por

sus comunidades, lo van a visitar llevándole un regalo o una ofrenda. Esto hace que el santo visitado adquiera la obligación de que cuando los santos que lo acompañaron en su fiesta celebren la suya propia, tendrá que, junto con su comunidad, *pagarle* la visita llevándole un regalo igual o mejor al que recibió. A esto se le conoce como *promesa* o *correspondencia*.

En este proceso, las distintas comunidades que habitan en la ciudad establecen lazos entre sí, para cumplir con los compromisos sagrados. El no cumplir hace que los santos “se enojen” y eso trae desgracias para la gente. Por ejemplo, los habitantes de Santo Tomás Ajusco, en Tlalpan, cuentan que cuando el santo patrón no queda contento con su fiesta “huye al cerro y el pueblo le tiene que llevar ofrendas a una cueva”. Generalmente esto se asocia con las heladas y nevadas que ocasionalmente ocurren en los meses de diciembre y enero. Así cada santo, si no es complacido, castiga de diferentes maneras; algunos provocan sequías, otros enfermedades y epidemias, otros problemas económicos, etcétera.

Las fiestas patronales se prolongan durante días o semanas entre bandas de música, salvas, flores, danzas, rezos y misas que sirven de marco a los invitados del santo patrón local. Generalmente se da alimento, bebida y alojamiento a todo visitante que llega a la comunidad y éste a su vez trae ofrendas al santo festejado.

El gasto que implica un proceso festivo de esta naturaleza es muy alto, sobre todo si vemos las precarias condiciones de vida de grandes porcentajes de la población mexicana. Muchas veces las actividades del año entero se planean y se organizan para el momento festivo: lo que se gana, lo que se gasta y lo que se guarda, todo está en función de tener el dinero suficiente para pagar las cuotas para el santo.

Desde la mirada racional de la economía capitalista, esta actitud puede parecer irracional y poco práctica. Por ello en repetidas ocasiones escuchamos a sacerdotes, maestros, funcionarios y economistas plantear lo absurdo y sin sentido de esta actitud de “despilfarro, cuando ese dinero podría ser usado para mejorar las condiciones de vida de las familias”. Pero sin prestar oídos a estas críticas, cada año se repite y aumenta el ritual festivo.

En la ciudad, el sistema de cargos tiene por lo menos cuatro diferencias si lo comparamos con el sistema indígena: 1) hay una importante participación de mujeres y jóvenes –frente al sistema indígena que está reservado para hombres adultos. Esto posiblemente se deba a que tanto las mujeres como los jóvenes están cada vez más ligados con el trabajo asalariado y tienen sus propios ingresos, lo que facilita que tengan el dinero necesario para pagar el gasto que implica la fiesta; 2) muchas veces son mayordomías colectivas, es decir, hay varias personas que ocupan un mismo cargo y por lo tanto comparten gastos, aligerando así la carga económica y creando redes sociales más amplias; 3) generalmente hay una separación entre los cargos civiles y los religiosos, es decir, no siempre –como es en el caso indígena– las autoridades civiles son las mismas que las religiosas. Hay algunas excepciones, pero normalmente los cargos administrativos están divididos, por ejemplo vinculados con la delegación, de los cargos religiosos, y 4) hay un menor número de cargos en las comunidades urbanas: sólo mayordomos o mayordomos y fiscales. Excepcionalmente encontramos más de dos cargos.

¿Qué motiva a tanta gente a mantener este tipo de festividades? El festejar al santo patrón es tan esencial como el alimento mismo, ya que le da a los individuos y a las colectividades un sentido de pertenencia. Participar en la fiesta es una manera de formar parte de una colectividad. Cada vez que un grupo de personas va con el estandarte de su santo patrón al frente en una peregrinación, éste se convierte en un emblema de identidad: *pertenezco a este grupo y no a otro*.

Podemos decir entonces que la fiesta representa un momento de unión especial que en la vida diaria no siempre se da. Escuchamos con frecuencia decir a los habitantes de pueblos y barrios de la ciudad que es sólo durante la fiesta cuando están unidos y que cuando ésta termina, los problemas y los conflictos vuelven a aparecer. La fiesta no borra los problemas, pero ciertamente es un instante de unión y de solidaridad que se repite cada año por voluntad de los que la realizan, y permite a los participantes tener la certeza de que su comunidad puede permanecer a pesar de los conflictos y las tensiones. Es decir, da un sentido perdurable a las

comunidades. Un ejemplo de esto son las llamadas *listas*, donde las personas se anotan cuando quieren ser mayordomos. En la mayoría de los pueblos donde hay un sistema de cargos bien estructurado, encontramos que hay muchas personas esperando una mayordomía, de tal manera que las listas de espera llegan hasta más de 20 años después. Llama la atención que haya tanta previsión sobre un evento, y que la gente esté segura que de aquí a los próximos 30 años su fiesta se va a seguir realizando. Eso da una sensación de estabilidad y de permanencia que garantiza un futuro para las siguientes generaciones.

Pero además, en cada fiesta patronal reaparece en la memoria de los individuos ese pasado remoto y ese orden cósmico que los antiguos crearon; se renueva la idea de que el universo es un orden decidido por los dioses, pero que su permanencia y su equilibrio dependen de la acción de los hombres; se analiza también el presente y sus necesidades, para desde allí proyectar la existencia hacia el futuro. En este proceso se enseña a las nuevas generaciones ese orden social y natural, se les muestra el origen ancestral y se les incluye poco a poco como miembros activos de su comunidad.

La fiesta no es sólo un evento religioso, es un evento social en el cual, a partir de lo sagrado, se reproduce un grupo de manera total, definiendo su identidad. El santo nuevamente se constituye en un emblema comunitario que les distingue de otras comunidades y les brinda las referencias necesarias para contestarse preguntas como ¿quiénes somos? y ¿hacia dónde vamos? Sin fiesta no hay identidad, y sin santo no hay orden en el mundo. Este proceso festivo generalmente es organizado y financiado sólo por los habitantes de los pueblos, barrios y colonias de la ciudad. Las autoridades la mayoría de las veces apoyan con algunos elementos como letrinas, lonas, vigilancia, etcétera, pero la mayor parte de los gastos corren a cargo de las comunidades. Tampoco la Iglesia interviene mucho en esta organización. Los sacerdotes aparecen como observadores del proceso, invitados importantes del mismo, pero pocas veces pueden dar su opinión sobre lo que en la fiesta acontece o sobre cómo debe prepararse; es la gente organizada la que lo decide.

Esto le da a las fiestas patronales un carácter autónomo y autogestivo muy interesante, pues obliga a las comunidades a organizarse, participar, apropiarse de sus calles, adornarlas y recorrerlas marcando con ello las fronteras de su territorio.

Pero las fiestas patronales no son las únicas manifestaciones culturales en la ciudad. Articuladas a estas fiestas hay otras manifestaciones religiosas muy importantes: la Semana Santa, las procesiones de lo que podríamos llamar *santos peregrinos*, las visitas a los santuarios y otras fiestas que tienen que ver con lo sagrado, aunque algunas de ellas no necesariamente están dentro del calendario festivo católico.

La Semana Santa o semana mayor se celebra con gran intensidad en todo el Distrito Federal. Dentro de esta diversidad de celebraciones hay una que sobresale por su devoción, por la calidad de la representación, por la cantidad de personas que asisten a ella y por la difusión que recibe en televisión y radio: la Semana Santa de Iztapalapa.

Esta fiesta, aunque enmarcada en el calendario festivo católico, se relaciona en este caso con el *Señor de la Cueva*, santo patrono de Iztapalapa, y la representación se realiza en tres espacios fundamentales: el Cerro de la Estrella, la casa de los ensayos (donde los actores participantes ensayan la representación desde meses antes) y en la explanada de la delegación.

Al igual que las fiestas patronales, para organizar este evento se necesita de una mayordomía que en este caso se llama *comité organizador*. En él que participan dos o tres familias reconocidas de Iztapalapa, las cuales se encargan tanto de las cuestiones económicas como de la distribución de los papeles (el Cristo, las vírgenes, los apóstoles, los nazarenos, etcétera). Las calles se convierten durante tres días en un gran escenario ritual que atrae a miles de visitantes y a vecinos de toda la delegación, constituyendo un elemento fundamental de la identidad local.

Paralelamente a estas celebraciones marcadas claramente en los calendarios y con una fuerte organización social, encontramos otros festejos que no necesariamente obedecen a un calendario litúrgico específico y que se realizan a partir de santos locales, llamados *santos peregrinos*.

Los santos que peregrinan son aquellos que se consideran muy milagrosos y que pueden ser solicitados por alguna familia que necesita un favor o un milagro. A diferencia de los santos patronos que deben permanecer dentro de la Iglesia y salir sólo en ocasiones muy especiales, los *santos peregrinos* están siempre en movimiento, paseando de un lado a otro, a veces viajando largas distancias. A través de ellos se gestan nuevos vínculos entre los pobladores: tanto de quienes los acompañan en su peregrinar como de quienes los reciben; es decir, se conocen nuevas personas, se hacen nuevas amistades, se consolidan los viejos vínculos con personas de otros lugares, se establecen relaciones de compadres o de parentesco, etcétera.

En la Ciudad de México encontramos varios ejemplos de santos, cristos o niños dios, que van a visitar a personas de colonias distantes acompañados por los mayordomos que se encargan de ellos anualmente. A veces rebasan los límites de la propia ciudad para ingresar en los sistemas festivos de otros estados y municipios. Tal es el caso del *Niño pa*, esa figura del Niño Jesús venerada por los 17 barrios de Xochimilco, tan querido y milagroso, a quien le gusta pasear —según aseguran los mayordomos que cada año lo cuidan— y que visita las casas de quienes así lo solicitan. Lo mismo sucede con el *Señor de los Milagros* que hoy puede estar en Tlalpan, Milpa Alta, el estado de Guanajuato o el de Michoacán, cambiando de casa todos los días del año, y cada vez que esto ocurre se hacen pequeños rituales o fiestas acompañadas también de salvas, flores, música y comida para los peregrinos.

Pero no todas las peregrinaciones se realizan en el espacio local. Hay algunas a santuarios tan importantes como la Basílica del Guadalupe o Chalma, a las cuales acuden numerosos contingentes de distintos lugares de la ciudad.

En el primer caso, todos conocemos la importancia que tiene el 12 de diciembre para los mexicanos. Multitudes acuden al Santuario del Tepeyac para adorar a la Virgen de Guadalupe. Ésta es tal vez la fiesta más representativa de nuestra ciudad y atrae a millones de visitantes de toda la república. Al igual que en las fiestas patronales, a la Virgen se le llevan distintos tipos de ofrendas: portadas de flores, globos, velas y cirios, fru-

tas, danzas que duran horas, música y todo aquello que pueda agradaarle y hacerla feliz.

En la mayoría de los casos, la visita a la Basílica también es organizada por los mayordomos de los pueblos y barrios. A veces hay más de un mayordomo que reúne a la gente y prepara todo para llegar al Tepeyac. El santo patrón siempre está presente en los estandartes que portan los distintos grupos que acuden ese día, de tal manera que los diferentes grupos son identificables a través de ese emblema distintivo.

Otra actividad importante para los habitantes de la ciudad es la peregrinación al ancestral santuario de Chalma, en el Estado de México. Este santuario es famoso por sus cuevas y por las peregrinaciones que a ellas se hacían desde los tiempos anteriores a la Colonia, donde se rendía culto al dios Oztoteotl o *dios de las cuevas*. Esta veneración fue suprimida durante el siglo XVI cuando llegaron los frailes agustinos a evangelizar y construyeron un gran crucifijo que colocaron en la cueva que servía de santuario indígena. Surgieron entonces leyendas sobre este suceso, en las que se decía que el crucifijo había aparecido por sí solo y a sus pies estaba el antiguo ídolo roto y en el suelo. Se habló de lo milagroso de este evento y se logró que la imagen católica sustituyera a la indígena quedando como símbolo del lugar el Santo Señor de Chalma.

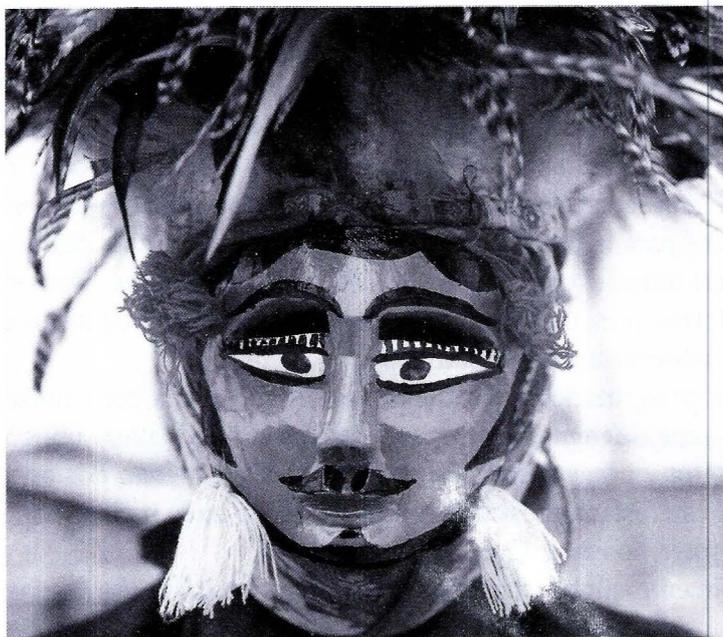
Igualmente, la peregrinación a Chalma la organizan los mayordomos con sus *santitos* al frente, los cuales van tapados durante todo el recorrido —que aún se hace caminando— y son destapados en el atrio, *vestidos* y arreglados para la fiesta. Todo esto acompañado de rezos, cantos y danzas. Estas últimas, con sus ritmos monótonos que duran horas enteras, son la forma principal en que los hombres establecen contacto con las fuerzas sobrenaturales del santuario.

Estas peregrinaciones no tienen un día fijo. Cada comunidad de la ciudad tiene diferentes días al año para asistir a Chalma: unos van en enero, otros en mayo, otros en agosto, algunos caminan dos o tres días cargando sus estandartes o sus santos, otros prefieren ir en autobús, pero todos asisten con una devoción muy especial.

Finalmente, junto a las fiestas patronales y a las peregrinaciones encontramos otras que aunque tienen que ver con lo sagrado no son estrictamente

tamente fiestas religiosas católicas. Tal es el caso del día de muertos con sus ofrendas de flor de cempazúchil, calabazas en tacha y calaveritas de azúcar; el día de la santa cruz –el 3 de mayo– que tiene una doble cara: la celebración que realizan los albañiles en las obras en donde trabajan y la de las cruces que están en los cerros y que tienen que ver con el agua, la lluvia y los manantiales; el día de la Candelaria en el que se viste y se bautiza a los niños dioses, etcétera.

Esta compleja red festiva, que como vemos se reproduce en distintos ciclos –anuales, mensuales, o diarios– hace que la estructura religiosa popular sea una actividad muy importante en la ciudad, no sólo por la cantidad de eventos que en ella están implicados, sino por la constancia y la cantidad de redes que propicia entre los pobladores, ya que al mismo tiempo que se lleva y se trae a un santo patrón, se establecen relaciones afectivas, sociales y de parentesco con otros ciudadanos, así como un intenso intercambio de ideas y creencias compartidas. Detrás de la fe en los santos patrones y de las fiestas sagradas, hay un mundo de ideas y de ex-



plicaciones sobre la realidad que se reproduce a través de cuentos y leyendas. Estas narraciones contienen lo que podríamos llamar *sistemas de valores* y normas sociales que vienen de mucho tiempo atrás, y al ser contadas, pasan de padres a hijos garantizando la conservación de núcleos centrales de nuestra cultura.

Muchas veces es en estas leyendas y cuentos donde se expresan y se ven con claridad las yuxtaposiciones entre el mundo indígena ancestral y las creencias europeas que trajeron los conquistadores.

CUENTOS Y LEYENDAS QUE SE NARRAN EN LA CIUDAD

Más allá de las grandes empresas de televisión, cine o radio, que parecen ocupar todos los contextos de diversión y entretenimiento, hay un espacio cultural que no desaparece: el de las leyendas y los cuentos.

Dentro de la tradición oral, las leyendas y cuentos ocupan un lugar privilegiado porque son relatos que están *a flor de piel* en las comunidades. Son historias que generalmente se refieren a sucesos que se consideran reales, y de ellos se derivan normas y formas de actuar reconocidas colectivamente, pero avaladas por supuestas experiencias individuales. Este tipo de narración casi siempre se inicia diciendo que tal cosa le pasó al compadre, al hermano, a un primo, etcétera, de tal manera que aparece como algo respaldado en un hecho real que le sucedió a alguien conocido. Así, una leyenda o cuento siempre está inserto en el marco de una cultura y revela creencias pasadas pero narradas como si fueran actuales.

Aun cuando los que narran son las personas y agregan sus propias expresiones y experiencias –por lo que parecen productos individuales– en realidad, las leyendas son creaciones de carácter colectivo y por lo tanto anónimas, es decir, no se sabe quién o quiénes las crearon.

Hay muchas y diferentes versiones de cada cuento, pero llama la atención que la mayoría de ellos se repiten en todas las delegaciones de la Ciudad de México.

Las leyendas más conocidas o más contadas se refieren a *lloronas*, *naguales*, brujas, cerros, diablos o seres acuáticos como sirenas y serpientes.

Estas narraciones, aunque aparecen como cuentos aislados, en realidad están articuladas entre sí, por lo que a veces un mismo personaje puede ocupar distintas posiciones en un cuento o tener diferentes caras que le posibilitan aparecer de varias formas.

Entre los personajes más importantes que se repiten en todo el valle de México, hay dos que son especialmente interesantes: el *Charro negro* y los *naguales*. Explorando con detenimiento cada uno de estos personajes, podemos encontrar sus relaciones con los demás cuentos, como los de la *llorona*, las brujas o los cerros. Veamos por qué.

a) El *Charro negro*

El Charro negro es un personaje que aparece repetidas veces en los cuentos y leyendas tanto del norte como del sur de la ciudad. En muchas ocasiones se le vincula con la muerte, aunque tiene otras representaciones en donde aparece: a) como diablo; b) como un hombre seductor de jóvenes, y c) vinculado a las cuevas y al mal del aire, por lo que se le conoce también como el *Charro del viento*.

En su personificación de diablo, se le relaciona con tesoros enterrados y dinero, o con el enriquecimiento rápido de las personas. Por ejemplo, en Santo Tomás Ajusco narran lo siguiente:

... El Charro negro se le aparece a quien le pide su presencia para que le dé dinero y entonces se firma con sangre de sus venas con una pluma de ave que trae el Charro negro (...). Luego dicen que tienen que poner en la esquina de su casa un anafre o un fogón para que en la mañana cuando se apareciera de nuevo ya esté llena de centavos, que en realidad son puras monedas de oro. Dicen que el que se encontró al Charro fue un señor que ya se murió, que se llamaba Fabián Nava. Dicen que vino un charro de las cuevas de Xicalco, por donde está la cueva del aire, y que Fabián Nava de la noche a la mañana se hizo rico y que a la hora que se cumplió el plazo desapareció y ni su familia supo a dónde se fue (fragmento de entrevista realizada en Santo Tomás Ajusco por Patricia Guevara y Mónica Galán, 1996).

En Xochimilco se afirma que a su paso deja “un aroma de azufre” y lo caracterizan como un “ser infernal”.

Pero al Charro también lo describen en algunas ocasiones como un hombre hermoso, de cuerpo varonil, moreno, con bigotes color azabache, vestido de negro y plata, con todos sus dientes de oro. A veces trae sombrero de charro y en otras aparece con tejana de palma. Se pasea por las calles, montado en un brioso corcel negro que igualmente arroja lumbré de su hocico, aunque también se le ha visto conduciendo un carruaje muy largo. Su voz es ronca y de ultratumba.

Esta descripción parece estar asociada también con la figura de los caporales de las haciendas o a la propia figura revolucionaria de Emiliano Zapata. Cabe recordar que durante la colonia los peones que manejaban el ganado y los caballos eran generalmente negros. Con respecto a ello en la literatura se encuentran referencias de magia negra (relacionada con los africanos) que se asocian también con la sombra y el viento.

Se cree que su cuerpo varonil seduce a las mujeres jóvenes, quienes nunca satisfacen el deseo del Charro, por lo que siempre anda en busca de ellas. Según un relato xochimilca:

...a la gente que iba a lavar a la Noria, le salía el Charro negro, que se lleva a las muchachas más jóvenes y al poco tiempo ya son ancianas (...) el Charro negro venía periódicamente. Lo veían por aquí por la Avenida México (entrevista recabada por Vania Salles y José Manuel Valenzuela, 1991).

En Tlalpan, en cambio, el Charro amenaza, asusta o corretea principalmente a hombres borrachos.

Así lo comenta una pobladora de San Miguel Ajusco:

Pues a mi señor lo correteó un muerto, porque antes en la explanada de la subdelegación eran lavaderos. Entonces vio cómo lo iba siguiendo un charro y por allí donde vive mi cuñada ahora, decía mi marido que allí se soltó llorando porque lo venía correteando el muerto. Antes salía el charro pero ese charro era del aire. Para mí que era el pingo y nada más correteó a mi señor (fragmento de entrevista realizada en San Miguel Ajusco por Patricia Guevara y Mónica Galán, 1996).

En estas narraciones la figura del Charro se aparece en los lavaderos, es decir en lugares vinculados al agua. Esto resulta interesante, pues antes las mujeres lavaban en manantiales o ríos que generalmente brotan de cerros y cuevas.

Todas estas ideas contenidas en la leyenda del Charro negro dan cuenta de una verdadera mezcla entre componentes que pertenecieron a la tradición indígena prehispánica y aquellos que vienen del pensamiento colonial.

Cuatro son los elementos centrales que encontramos: el vínculo con los cerros y el agua, la capacidad de transformación del personaje (de persona a víbora y viceversa), su capacidad de hacer daño o causar maleficios y desde luego la figura por un lado de diablo, perteneciente a la tradición católica, y por otro de charro, personaje característico de la época colonial y moderna.

Todos sabemos el papel de gestación y protección que tienen los cerros y las cuevas en la cosmovisión prehispánica. El historiador Alfredo López Austin afirma que:

Creían al calpultéotl responsable del amparo general del grupo y de la fertilidad de los campos de cultivo del calpulli. La figura del calpultéotl se asociaba frecuentemente a un monte cercano desde el que el dios regía las precipitaciones pluviales en el territorio ocupado por su calpulli y luchaba contra los agresores, entre ellos las enfermedades que aparecían sobre la población como nubes y vientos maléficos (López Austin, 1985: 107).

La leyenda presenta una interesante combinación entre dioses prehispánicos vinculados al cerro y a la distribución del agua y del viento, que pueden asumir la forma humana.

En cuanto a la relación del Charro negro con los maleficios del viento, encontramos la siguiente historia recopilada en la delegación Contreras:

...yo no creía en esas cosas (refiriéndose al mal de aire) pero un médico me convenció, o realmente sí existe porque tuvimos una experiencia dentro de nosotros mismos. Allá en la casa una niña que tengo (creo que tenía cinco ó seis años) cuando la niña se reía se le iba la boquita chueca o cuando hablaba. La llevé al médi-

co pues pensé que tenía una embolia, pero dije, a poco tan chiquita. La llevé al médico y el me dijo: “¿usted cree en las maldades, en esas personas que hacen mal? Yo le recomiendo que vaya con una persona a que la cure pero de aire”. Y él ya me explicó que hay aires buenos y aires malos. Es como un avión que va caminando con la bolsa de aire que suelta. Entonces en nosotros también puede haber bolsas de aire y la niña pudo haber respirado de ese aire o comió algo... (entrevista realizada por María Ana Portal).

Muy relacionado con las leyendas del Charro negro está el fenómeno de los *naguales* que se escuchan en muchos rincones de nuestra ciudad, y al igual que las del Charro negro, se vinculan con las creencias sobre los cerros y también con las creencias sobre la *llorona*. De allí que nos parece importante incluir en nuestro análisis algunas de estas versiones.

b) Los *naguales*

El *nagual* es comprendido de diferente manera; sin embargo, la mayoría de las veces se le identifica como una conexión que existe entre un ser humano y un animal viviente único. Los destinos de ambos están ligados y si el *nagual* es un animal poderoso la persona será brava y fuerte. Si el animal es herido o muerto, la persona puede sufrir daño. A veces también se le asocia con las personas poderosas conocidas como brujos, curanderos o magos que tienen poder de tomar el cuerpo de un animal, de una bola de fuego o de algún meteoro. De igual forma se le ha relacionado con el signo del zodiaco en el que ha nacido un niño, lo cual determina su carácter y atribuciones físicas, y a veces se piensa que el santo patrón de cada pueblo es el *nagual del pueblo*.

En algunas poblaciones del norte de la ciudad se le define “como un indio viejo de ojos encendidos como fuego, que sabe transformarse en perro negro y feo, bien peludo, que corre por los campos haciendo daños y maleficios”.

...dicen que los naguales son personas que tienen el don de volverse animales (...) pero no pueden convertirse en gallo, porque (...) el gallo cuando canta dice que Cristo nació.

Desde las crónicas coloniales quedó asentado este fenómeno del *nagualismo* y, según los cronistas, un *nahualli* podían ser un fuego o un animal muchas veces de forma monstruosa, con ojos encendidos y grandes dientes.

En los relatos de Xochimilco se manifiestan otras designaciones de nagual, como por ejemplo el de “un cerdo que salía en las vías del tren”, y en Tlalpan se hace referencia a que las brujas –que aparecen en los cerros a manera de lucecitas brillantes o bolas de fuego– son en realidad *naguales*.

Al igual que al Charro negro, a los *naguales* se les atribuye la seducción de las muchachas vírgenes, las cuales, cuando quedan embarazadas sin tener marido, dicen que el causante fue el nagual. A esta modalidad de nagual seductor se le conoce como “el que sale a preñar a las señoras”. También se atribuye al *Sincuate* (esa víbora que duerme a las mujeres en el periodo de lactancia, con su aliento) ser el causante de las violaciones a las muchachas vírgenes, las cuales son dormidas por el aliento del animal, para que luego éste abuse de ellas:

... Muchas veces cuando las muchachas están solas en su casa o en el monte, la víbora se les aparece y luego ya no se acuerdan de nada, porque las duerme y cuando despiertan se dan cuenta que tuvieron hombre.

En este caso, como vemos, el Charro negro, el *Sincuate* y el *nagual* juegan un papel similar como entes seductores.

Ahora bien, al igual que encontramos nagualismo masculino, observamos también la existencia de lo que podríamos llamar el nagualismo femenino.

Muy conocido es el personaje de la Llorona que es descrita como “una mujer bella que invita a los trasnochadores a noches de placer”. Esta hermosa dama tiene poderes maléficos, pues a los que seduce no les va bien; pueden hasta morir, o puede causarles daños como el que se desbaranquen o pierdan el habla.

En el caso de Xochimilco, la Llorona se relaciona explícitamente con la diosa prehispánica Tenpecutli. Su parecido con la Llorona se da tanto

por su belleza, como porque ambas purgan una pena por haber asesinado (o hecho desaparecer) a sus hijos en el río.

Al igual que los personajes masculinos, sobre su apariencia de mujer hermosa recae el misterio de la fealdad, ya que tiene la capacidad de que al ser mirada, puede transformar su rostro en cara de animal. En algunos relatos se dice que su cara cambia a la de un burro o mula, y provoca tal espanto que el que la mira enmudece para luego morir.

La experiencia de encontrarse con la Llorona puede ser tan impactante que si no muere la persona, generalmente sufre una transformación profunda en su conducta.

...Mi muchacho es un desobligado, no estudia ni trabaja, anda de vaguito por la calle, quién sabe con quienes. Ya no se qué hacer con él, no quiere entender razones. De veras que ojalá se encuentre a la Llorona una de estas noches, para ver si así cambia. Él dice que estoy loca, que esas son tonterías, pero ya verá cuando se le aparezca, del susto va a cambiar.

Lo interesante de las leyendas es que no se quedan sólo en palabras. Muchas veces a partir de ellas se realizan una serie de prácticas cotidianas muy importantes para la vida de los habitantes de la ciudad, particularmente de los niños recién nacidos. Por ejemplo, en muchos lugares de la Ciudad de México consideran fundamental colocar unas tijeras abiertas en forma de cruz bajo la almohada de los pequeños “para que la bruja no se los chupe”. Asimismo a los recién nacidos les colocan los famosos moños y listones rojos para evitarles los malos aires y las miradas duras o las envidias. También se coloca la escoba tras la puerta para evitar que los nagueales entren a la casa, y se cuida a las madres que están dando pecho a sus hijos para que el Sincuate no las venga a dañar.

La insistencia de las abuelas y de las madres en conservar esas prácticas cotidianas que se sustentan en las leyendas, es una manera de garantizar la reproducción de una forma peculiar de ver el mundo, forma que puede, en algunos momentos, contraponerse con lo que hemos llamado *pensamiento moderno*, que supone otro tipo de ordenamiento del mundo y otras formas de conocimiento.

LAS FERIAS

A diferencia de las fiestas religiosas, las ferias se organizan generalmente a partir de intereses comerciales, pero constituyen celebraciones importantes que unen a productores o a comerciantes de una misma región con el fin de promover sus productos y ofrecer diversión a sus comunidades.

Hay ferias muy importantes que ya tienen historia en nuestra ciudad. Algunas han desaparecido con el tiempo o han perdido importancia como la feria ganadera, la feria de las flores o la feria del hogar; otras se han inventado y promovido recientemente y tienen un gran peso en el desarrollo regional. La diferencia fundamental entre este tipo de eventos y los religiosos que describimos en las páginas anteriores es el sentido básico de cada uno de ellos: mientras uno es claramente un evento de intercambio comercial, el otro es de devoción e intercambio sagrado.

En el Distrito Federal encontramos varios ejemplos interesantes de ferias: en las delegaciones del sur de la ciudad hay eventos anuales tan importantes como la Feria del Mole y del Nopal en Milpa Alta, y la Feria de la Alegría y de la Nieve en Xochimilco.

Al igual que las fiestas religiosas, estas ferias requieren de una organización bien estructurada, pues realizarlas representa un trabajo complicado y de gran esfuerzo. Para ello se cuenta generalmente con patronatos privados que se enlazan con los gobiernos de las delegaciones para obtener el local donde se realizarán, y toda la infraestructura necesaria, así como los permisos para vender alimentos y bebidas alcohólicas, y para organizar bailes y conciertos con grupos musicales importantes que atraigan a un amplio público. Todo ello por supuesto tiene un alto costo. Pero a diferencia de las fiestas patronales, lo pagan quienes rentan un espacio para vender sus productos, el patronato mismo y las delegaciones.

En los patronatos participan los productores y los comerciantes más fuertes económicamente y aquellos que tienen intereses comunes. No son como las mayordomías –aunque pueda haber mayordomos en los patronatos– que buscan integrar a la comunidad. Esto lleva a que la forma de

participación no sea tan amplia como en la fiesta patronal, aunque se pretende que a las ferias asista el mayor número de personas posibles para que compren los productos ofrecidos.

Esto lleva a las ferias regionales a conectarse directamente con los medios de comunicación, ofreciendo en muchas ocasiones “lo tradicional” como el mole, la alegría o el nopal, desde estrategias publicitarias modernas, que llegan a todos los rincones de la ciudad, generando redes mucho más amplias que las que se establecen desde la religión, pero con una cualidad totalmente distinta.

En este sentido, la feria puede jugar un papel importante en el reconocimiento que hace el conjunto de la ciudad a un territorio determinado. Por ejemplo, mientras que la fiesta de San Antonio Tecomitl –pueblo de Milpa Alta– a través de su fiesta patronal logra construir elementos particulares que la hacen diferente de los otros pueblos de la región, la feria del mole –aunque se realice en San Pedro Atocpan– se convierte en un elemento distintivo de toda la delegación de Milpa Alta, que le imprime una identidad propia como delegación.

FIESTAS CÍVICAS

Junto a las festividades religiosas y comerciales hay un tercer tipo de celebración que se realiza en la ciudad y que tiene que ver con conmemoraciones patrióticas y cívicas promovidas desde el Estado con miras a fortalecer la identidad nacional: todo el mes de septiembre se ha caracterizado como el *mes patrio*.

Aunque esta fiesta se celebra en todo el país, es en la Ciudad de México, como ciudad capital, donde adquiere mayor relevancia, pues aquí se asientan los poderes federales.

La característica fundamental de este tipo de fiesta es que casi siempre está organizada por el gobierno; la participación de la sociedad no se da a partir de organizaciones colectivas y es, entonces, más individual. Es decir, a diferencia de las fiestas religiosas, no hay mayordomías ni comités que organicen a las personas de una localidad para asistir al *grito* el 15 de septiembre. Cada uno de nosotros asiste de manera individual



o familiar y por voluntad propia. No hay un compromiso que nos obligue a asistir y nadie nos convoca explícitamente. No obstante, a estas fiestas concurren miles de personas que salen de sus casas para asistir a las verbenas populares en cada centro delegacional y en el corazón mismo de la ciudad: el Zócalo.

A pesar de su carácter individual y su organización desde el gobierno, las fiestas cívicas también nos unifican momentáneamente y se convierten en algo especial, en donde se resalta nuestro *ser mexicano*.

Un caso interesante en el cual una fiesta cívica no es organizada por el gobierno, es la celebración del 5 de mayo en el Peñón de los Baños, que reproduce la célebre batalla entre franceses y mexicanos, organizada por los vecinos del lugar.

También en estas celebraciones hay música y bailes, comida y bebida, pero no en un contexto de dar y recibir, sino en uno nacionalista en el que el sentido es reafirmar lo nuestro más allá de las identidades locales: hermanarnos en la idea de lo mexicano.

Es el momento en que la ciudadanía se apodera de las calles, baila en ellas, disfruta del arte pirotécnico que estalla luces de colores en el cielo acompañando la explosión de júbilo colectivo que a veces termina en vandalismo.

Es una fiesta que evoca otro tipo de recuerdos: los de un pasado no tan remoto, donde se rememora a los héroes de la Independencia, entre trompetas de cartón, sombreros de palma, tequila, pambazos, pozole y confeti.

Los medios de comunicación recrean y amplifican la gran fiesta, llevando hasta el interior de las casas cada detalle festivo. A diferencia de las otras fiestas que permanecen en el ámbito de lo público, las fiestas patrias anidan en cada rincón de la ciudad, envolviéndonos en una experiencia colectiva compartida.

En este sentido, cada tipo de fiesta que se celebra en la ciudad recrea planos distintos de nuestra identidad. A través de la memoria y de la apropiación de lo público se recrea el territorio, lo hacemos nuestro y damos sentido a las acciones diarias.

Ciertamente, la ciudad puede parecer caótica y sin sentido, pero hay momentos en que la hacemos nuestra y le damos un orden particular.

BIBLIOGRAFÍA

- Dow, James, *Santos y supervivencias. Funciones de la religión en una comunidad otomí*, México, Instituto Nacional Indigenista, Colección SEP/INI, núm. 33, 1974.
- Inestrosa, Sergio, *Vivir la fiesta. Un desenfreno multimediado*, México, Universidad Iberoamericana, 1994.
- Jiménez, Castillo Manuel, “El cambio social y la función del sistema de cargos”, en: Alicia Castellanos y Gilberto López y Rivas (coords.), *Etnia y sociedad en Oaxaca*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/UAM-I, 1991.
- López Austin, Alfredo, “Cosmovisión y salud entre los mexicas”, en: Alfredo López Austin y Carlos Viesca (coords. del tomo), *Historia gene-*

- ral de la medicina en México, tomo 1: México antiguo, México, Alianza Editorial Mexicana, 1985.
- Millán, Saúl, *La ceremonia perpetua. Ciclos festivos y organización ceremonial en el sur de Oaxaca*, México, Instituto Nacional Indigenista/Secretaría de Desarrollo Social, 1993.
- Portal, María Ana, *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México D.F.*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/UAM-I, 1997.
- , “Características generales del sistema de cargo urbano”, en: revista *Iztapalapa*, núm. 39, año 16, enero-junio 1996.
- , “Cosmovisión, tradición oral y práctica religiosa contemporánea en Tlalpan y Milpa Alta”, en: revista *Alteridades*, núm. 9, año 5, 1995.
- , “Las peregrinaciones y la construcción de fronteras simbólicas”, en: Carlos Garma y Robert Shadow (coords.), *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*, México, UAM-I, Colección Texto y Contexto, núm. 20, 1994.
- , “Espacio festivo y reproducción cultural: dos fiestas en la delegación de Tlalpan”, en: revista *Iztapalapa*, núm. 15, año 8, enero-junio, 1988.
- Portal, María Ana y Vania Salles, “La tradición oral y la construcción de una figura moderna del mundo en Tlalpan y Xochimilco”, en: revista *Alteridades*, núm. 8, año 15, 1998.
- Rodríguez, Mariángela, *Hacia la estrella con la pasión y la ciudad a cuestas, Semana Santa en Iztapalapa*, México, CIESAS/SEP, 1991.
- Salles Vania y José Manuel Valenzuela, *En muchos lugares y todos los días. Vírgenes, santos y niños dios. Mística y religiosidad popular en Xochimilco*, México, El Colegio de México, 1997. ☞

La ciudad del espectáculo



LA CALLE COMO ESPECTÁCULO POPULAR

Todas las grandes ciudades son atractivas, no sólo por sus monumentos y avenidas, sino por la forma como sus habitantes hacen uso de los espacios públicos. La ciudad es bullicio, ruido, multitudes, sorpresas y novedades, y todo eso junto es lo que la hace tan distinta de una población rural, sobre todo porque en esta última la vida se desarrolla la mayor parte del tiempo reducida al ambiente familiar, mientras que las ciudades permiten que sus habitantes se relacionen con múltiples ambientes y tengan una vida pública muy activa.

Desde que la ciudad se inventó, la vida pública ha sido un espacio privilegiado. En efecto, en las calles de la ciudad se realiza una gran cantidad de actividades: el transporte, el comercio, la diversión, el intercambio de ideas, la construcción de símbolos colectivos, el espacio que contrasta con el de la casa, con lo privado. Incluso las casas antiguas inventaron un espacio diseñado especialmente para tener contacto con la calle, que se llamó balcón, desde el cual se podía ver, hablar e intercambiar mensajes con la gente de afuera. Los balcones y las ventanas eran el puente que comunicaba lo público con lo privado.

La calle es entonces algo más que una vía de comunicación o un lugar donde estacionar los carros. Su función más importante es la de recordarnos que junto al espacio privado de las casas hay un espacio colectivo que pertenece a todos y donde es posible que ocurran cosas asombrosas y fuera de lo común.

En realidad, los primeros espectáculos públicos ocurrieron en las calles; en ellas se contaban historias, se hacía música o se mostraban cosas extrañas como fieras o actos de circo. Poco a poco estos espectáculos de simple composición incorporaron otros elementos tecnológicos como luz, sonido y vestuario, requirieron complejas instalaciones para utilizar modernos sistemas tecnológicos y se removieron de las calles, instalándose en espacios cerrados más adecuados para las nuevas necesidades de montaje.

A pesar de los cambios, los espectáculos públicos apelan siempre a lo que tradicionalmente parece más cercano a nuestro modo de ser, lo que parece la fuente de nuestros valores. Es por eso que a fines del siglo XX aún podemos ver, como lo hacían los habitantes de nuestra ciudad hace cien o doscientos años, algunos gritones que nos invitan a vender los trastes viejos y merolicos que ofrecen medicinas e invenciones que prometen curar o resolver diversos problemas, o bien sencillamente escuchar canciones, música de organillo u ofertas comerciales.



Estas actividades son el origen de los espectáculos populares, aunque con el paso de los años han sufrido importantes cambios.

En la Ciudad de México vivían, según el censo de 1900, alrededor de 368 mil personas. Era una ciudad que empezaba en Peralvillo y terminaba un poco más allá de la avenida Fray Servando Teresa de Mier y que se podía recorrer a pie en menos de una hora. Ya en ese tiempo los espectáculos populares eran muchos y muy frecuentes. Había, por ejemplo, funciones de marionetas que se presentaban en salones grandes y los chistes contados tardaban muy poco tiempo en difundirse por el resto de la ciudad. También existían pequeñas funciones de teatro callejero que la gente aprovechaba para, además de mirar el espectáculo, contar chismes.

La plaza de toros era otro lugar de gran importancia como espectáculo ciudadano, donde el público exigente podía llegar hasta el extremo de destruir los graderíos si la corrida no era de su satisfacción. Asimismo, las ferias y los circos se convirtieron en espacios de diversión popular en los que, por un pago módico, la familia completa podía disfrutar de un agradable domingo. ¿Y qué podemos decir acerca de los deportes? A principio de siglo ya estaban organizados en la Ciudad de México los primeros equipos de fútbol promovidos por ingleses establecidos en el país.

También las fiestas populares fueron otra fuente de diversión a principio de siglo. Una de las más importantes era la de San Juan Bautista que solía terminar, como en muchos lugares de España, con guerras de agua. Muy conocidas por esos tiempos fueron las *mojigangas*, que se celebraban durante la Semana Santa y que consistían en imitar lo divino y lo humano, por lo que fueron prohibidas por la iglesia en 1905. Un modo más decente de fiesta popular fueron las *kermeses*, en las que las señoritas de familia bebían aguas frescas y tes y luego salían en el periódico del día siguiente, mostrándose en sociedad.

Pero la calle era sin duda el lugar preferido del espectáculo. En 1905, el periódico *El Mundo* relata un sorprendente hecho: una comitiva de personajes importantes salió de palacio acompañada de tropas que marcharon por la ciudad. Luego, a las once de la mañana, un globo aerostático se elevó y su tripulante arrojó piezas de ropa a los pobres desde su canastilla. Los globos a principios de siglo fueron una gran atracción.



Muchos circos hacían ascensiones en las que podían participar algunos ciudadanos privilegiados para ver la ciudad desde el aire, aunque muchas de éstas estaban llenas de dificultades.

Un periódico de ese tiempo relata que los domingos de fiesta, por ejemplo, en algunos circos se hacían ascensiones que los paseantes se detenían a observar. Cuando el globo llegaba a su punto más alto, un espectáculo maravilloso sucedía: el aeronauta se lanzaba desde lo alto protegido por un paracaídas, ocasionando con ello la admiración de la gente que seguía con su mirada la caída del arrojado volador y, sin más, se dirigían a donde pensaban que iba a tocar tierra. Pero en lugar de mostrar respeto y consideración por el valiente, lo recibían a pedradas o arrojándole otros objetos y hasta llegaban a romper los lienzos del globo.

Muchas de estas ascensiones se realizaban en las inmediaciones de la Alameda Central, en medio de un ambiente de música y de niños agitando banderas, pero aunque los globos iban cargados de regalos para los pobres, no era poco frecuente que éstos rasgaran las telas para usarlas en sus vestidos.

La ciudad era en sí misma un escenario, pero en el interior de los solares y los teatros, muchos otros espectáculos se desarrollaban todos los días.

EL TEATRO

A lo largo del tiempo se han desarrollado distintas formas de teatralización. A principios de siglo, el espectáculo de mayor prestigio en la Ciudad de México era la ópera. A ella acudían las familias de apellido más célebre y la finalidad principal era, más que apreciar la música y la actuación, el dejarse ver y al mismo tiempo observar a los demás. Las mujeres aprovechaban la ocasión para lucir sus mejores galas y los hombres cerraban algún negocio en el breve tiempo de los intermedios. Como en otras ciudades del mundo, las niñas iniciaban su vida pública en los balcones de la ópera y seguramente algún matrimonio se acordó luego de haber presentado a los herederos en los pasillos de los teatros.

Tan importante era la ópera en el mundo social de la Ciudad de México que con gran frecuencia el mismo presidente de la república, Porfirio Díaz, acudía a los teatros a presenciar un estreno o a aplaudir alguna compañía extranjera que había decidido incluir a México en su gira.

Por lo general, el público acudía a la representación de alguna pieza de un maestro europeo, pero no era raro que se presentaran también óperas con argumento mexicano. Cuando llegaban a la capital compañías o músicos extranjeros siempre eran recibidos con gran expectación. Claro que el lujo de la ópera representada en México no podía compararse con los grandes escenarios de Europa, pero se hacía la lucha por presentar un espectáculo de la mejor factura posible, tanto en lo que tocaba a la música como al canto.

El número de teatros de ópera en los primeros años del siglo xx era considerable, tomando en cuenta lo reducido del público que podía pagar los altos precios de las funciones. La ciudad contaba con el teatro Renacimiento, que se inauguró poco después de demolición del Teatro Nacional. También existían los teatros Arbeu y Principal. En todos éstos se realizaban cada año cuatro temporadas de ópera, lo que nos habla de que no era un mal negocio.

Junto a este gran espectáculo para las élites, otro tipo de teatro se desarrollaba en un ambiente más modesto. Ya desde el siglo XIX se empezaron a desarrollar algunos géneros de teatro popular que forjaron estilos que se volvieron muy importantes cuando nació el siglo XX. Uno de los más importantes fue el teatro cómico, y otro el que se ocupaba de presentar diversos espectáculos como magos y adivinadores. Los que no tenían el dinero para pagar diversiones como la ópera, entraban a tendajones donde podían bailar, ver títeres y aplaudir a cantantes y orquestas populares. Sin embargo, el espectáculo teatral que más influencia tuvo en el desarrollo de la cultura de este siglo fue lo que algunos han llamado el teatro de *género chico*, para diferenciarlo de las representaciones teatrales que requerían gran número de actores, vestuario y compleja producción.

El *género chico* era un teatro ligero que tenía por finalidad la diversión del público que buscaba alejarse de sus problemas económicos y de las tensiones de la vida diaria. La zarzuela, una especie de opereta de origen español, era una de sus modalidades, pero también estaban los sainetes con música, que eran comedias más o menos graciosas, o las revistas con argumento, y para principios de siglo se había establecido una modalidad que se mantuvo por largos años en México, la *tanda*, en la que cuadros musicales se sucedían con pequeñas representaciones cómicas o bailables. En esa época había varias compañías que tenían elencos permanentes dedicados a estas modalidades del *género chico*. Sábado a sábado subían a los escenarios de los teatros en los que hacían burla de los principales acontecimientos de la política nacional o de los personajes públicos. Las grandes tensiones políticas del momento, el descontento generalizado y los pocos recursos para financiar la diversión, son la clave para comprender el éxito que tuvo este tipo de actividad teatral. El *género chico* cambiaba con rapidez sus obras, no necesitaba grandes presupuestos para poner un cuadro y, por lo mismo, se adaptaba fácilmente cuando las circunstancias políticas cambiaban.

No había tema que el *género chico* no tocara. Una obra de teatro llamada *Manicomio de cuerdos*, de fines del siglo XIX, elogiaba los cambios que vivía la metrópolis con los últimos avances de la vida urbana:

*Antes no tenía
más que luz de gas,
hoy lo sustituye
la electricidad.*

*Sólo cuando hay luna
mandaré apagar.*

*Pues la economía
ante todo está*

(citado por Armando de Maria y Campos, 1996).

A lo largo de los últimos años de la dictadura de Díaz y durante la Revolución, el teatro de *género chico* de la capital siguió atentamente los acontecimientos.

*Si Carranza se casa con Zapata,
Pancho Villa con Álvaro Obregón,
Adelita se casa conmigo
y termina la Revolución*

(citado por Carlos Monsiváis, 1982).

Políticos y militares eran objeto de burlas y críticas llenas de humor, por lo que el *género chico* fue motivo de persecución de la policía cuando su tono de crítica se elevaba o los políticos consideraban que era mejor callar al cómico para evitar hacer hablar a las balas.

Este tipo de espectáculos mantuvo su importancia hasta entrado el siglo xx. Pero en la década de los cincuenta surgió uno de los grandes enemigos del *género chico*: la televisión, que, si bien en un principio no fue tan importante en las casas como lo es hoy, con el tiempo cambió las formas de diversión, afectando particularmente al teatro y con ello al arte para canalizar a través del drama o la comedia teatrales la crítica social, porque la televisión expresamente renunció a hacer chistes políticos y a la picardía del doble sentido, empobreciendo el humor y la inteligencia de los capitalinos.

Pero el humor político no fue la única forma de expresión teatral que obtuvo el favor de los sectores populares de la ciudad. A fines de la década de los veinte, un empresario comenzó a combinar cine, teatro y variedad con una visión comercial.

Al principio, estas *revistas* se pusieron sólo en teatros bien establecidos, pero no pasó mucho antes de que también empezaran a ponerse *carpas* y *jacalones* instalados en las zonas populares de la ciudad, en las que se presentaban las *tandas* a partir de una combinación que incluía baile, canto y comicidad. Aún en nuestros días es posible ver *revistas* en uno de los más famosos teatros de la ciudad: el Blanquita.

Los artistas del teatro de revista y de las carpas tuvieron un éxito notable y algunos de ellos dieron el salto a una industria nueva que estaba desarrollándose en México con gran pujanza: el cine. Gracias a las películas en las que participaron, es posible ver hoy las actuaciones de Roberto Soto, Joaquín Pardavé, Resortes, Clavillazo, Cantinflas, Palillo, Chicote, Meche Barba, Gloria Marín y muchos más, que hicieron de la *carpa* y la variedad una de sus especialidades. También estos espectáculos pretendieron un cambio para semejarse a las corrientes internacionales que llegaban a México procedentes de los Estados Unidos y de Cuba. Así, las artistas ya no se llamarían *tiples* como a principios de siglo, sino que en los años treinta cambiaron su nombre por el de *vedettes* y los cómicos ya no hacían *parodias*, sino *sketches*.

Aunque el espectáculo de las carpas siempre se anunció para familias, lo cierto es que pasada cierta hora nadie se podía hacer responsable de esta afirmación. Por eso fue que a las carpas siempre se les identificó con espectáculos de tono subido y peligrosas políticamente. Poco a poco el poder público las fue combatiendo. Primero las marginó a los barrios más apartados de la ciudad, hasta que finalmente, en la época en que gobernó el Distrito Federal Ernesto P. Uruchurtu (de 1952 a 1958 y de 1962 a 1966), prácticamente desaparecieron, así como los salones de baile y otro tipo de diversiones que la clase media no consideraba *dignas*.

Al igual que con el cine en sus orígenes, los grupos conservadores de la ciudad nunca vieron con buenos ojos las diversiones populares, por lo que intentaron eliminarlas. Afortunadamente para los capitalinos, el in-

genio popular siempre ha sabido sortear los desplantes del poder que los quiere despojar de sus formas de recreo y diversión.

El teatro de nuestro tiempo guarda muchas semejanzas con el de la primera mitad del siglo, pero tiene también grandes diferencias. La más notable es que surgieron instituciones que asumieron un papel esencial en el desarrollo de la actividad teatral de la ciudad. Una de las instituciones más importantes en esta rama es el Instituto Nacional de Bellas Artes, que ha sido un gran apoyo en la promoción de la actividad teatral. También destaca de manera relevante el Instituto Mexicano del Seguro Social, que en los años sesenta construyó varios edificios que han servido para impulsar un teatro de calidad en México. No menos importante ha sido la labor de la Universidad Nacional Autónoma de México, que también ha apoyado el desarrollo y la capacitación de actores y directores mexicanos. A todo este conjunto de apoyos institucionales, hay que añadir el trabajo de empresarios privados que han hecho del teatro su principal actividad. Así, cuando en nuestros días abrimos las páginas de los periódicos, nos encontramos con una amplia oferta teatral para todos los gustos, edades y bolsillos, lo que hace de nuestra ciudad una de las más importantes a nivel mundial en cuanto a esta actividad. Sin embargo, aún hay mucho que hacer para que el público mexicano acuda a las salas y disfrute de las artes escénicas.

EL CINE

Cuando finalizaba el año de 1895, los hermanos Luis y Augusto Lumière, que se dedicaban a la industria de la fotografía, exhibieron en el Gran Café de París un invento nuevo. Consistía en una máquina que proyectaba una tira de fotografías que al tomar la velocidad adecuada hacía parecer que las imágenes se movían. Lo llamaron *cinematógrafo* y el invento inmediatamente atrajo la atención del público porque tenía un gran parecido con el teatro, pero con la diferencia de que las escenas se podían proyectar cuantas veces se quisiera.

Los hermanos Lumière, como buenos empresarios, pensaron inmediatamente en el potencial económico de su invento, pues el negocio con-

sistía en la venta de aparatos tomavistas, máquinas de proyección, cintas filmadas y material fotográfico virgen para tomar las escenas o *vistas*, como se le llamó a las primeras películas de tan sólo unos pocos segundos de duración. Por eso contrataron a jóvenes audaces que fueran a los más variados países a mostrar su aparato y a promover su venta. A los pocos meses, dos de los agentes de los Lumière desembarcaron en México e inmediatamente se dirigieron a la capital, sabedores de que el éxito de su empresa radicaba en la acogida que en esta ciudad se diera al invento. Debemos decir que la Ciudad de México no era ajena a novedades de esta naturaleza. Ya en el mismo año de 1895 había llegado a la capital el *kinetoscopio*, fabricado por el mago de la electricidad, Tomás Alva Edison, el cual también permitía la animación de imágenes, pero con la diferencia de que éstas no se proyectaban sobre una pantalla para que las pudiera ver mucha gente, sino que sólo podía ser usado por una persona que se tenía que inclinar para acercar los ojos al equipo. La consecuencia era que el *kinetoscopio* era notablemente más caro y exclusivo que el invento de los Lumière.

El 14 de agosto de 1896, menos de un año después de que el cinematógrafo asombrara al mundo en París, los agentes de Lumière realizaron la primera exhibición de cine en México en el entresuelo de la droguería Plateros, en el número nueve de esa calle que ahora conocemos como avenida Madero. El espectáculo tuvo un éxito inmediato, como ocurría en el resto del mundo, y marcó el inicio de una época del desarrollo cultural en México.

No pasó mucho tiempo antes de que los agentes de los Lumière fueran invitados por el presidente de la república a presentar el invento en la misma residencia oficial de Chapultepec. Impresionado por este gran desarrollo tecnológico, Porfirio Díaz les autorizó a que tomaran escenas de su propia actividad convirtiéndose así, tal vez sin pensarlo, en el primer actor de cine mexicano. Debemos decir que la idea original de los inventores del cine no fue la de producir películas como las conocemos ahora, sino más bien la de filmar escenas de la vida cotidiana con poco tiempo de duración, para luego reproducirlas en diversos lugares. Más que un instrumento artístico, el cine de los orígenes fue un medio de comunicación.

Poco a poco la ciudad se fue convirtiendo en un territorio de lucha por el mercado cinematográfico. Cuando se fueron Bernard y Vayre, los agentes de los hermanos Lumière, un empresario mexicano se hizo cargo de su material para seguirlo exhibiendo en la Ciudad de México. Más tarde otros enviados, esta vez de Edison, iniciaron en diversos salones de la ciudad la proyección de películas en pantalla grande. Las primeras películas fueron escenas de desfiles militares, el lazamiento de un caballo salvaje, un toro y unos bueyes de labor. También mostraban escenas de indígenas comiendo, gimnastas y cadetes y hasta un duelo entre dos diputados que, por supuesto, levantó un clamor de censura general.

Pasada la primera oleada de desarrollo del cine, era claro que la tarea de producir imágenes correspondería a los fotógrafos locales, y que habría poco espacio para la importación de películas extranjeras. En realidad, el cine de los Lumière, tal como fue concebido en sus orígenes, sólo tendría el futuro de un *feriante*, es decir de un fotógrafo que vagara de pueblo en pueblo proyectando las vistas ya tomadas o filmando nuevas. Pero a pesar de esta relativa limitación del cine original, su éxito, sobre todo en la Ciudad de México, fue rotundo. Las funciones eran toda una ceremonia local que se desarrollaba en lugares casi improvisados pero que atraían a público de todas las condiciones sociales.

En cuanto al contenido de la función, cambiaba constantemente. La clave era presentar muchas vistas o escenas diferentes, normalmente se trataba de ocho proyecciones. He aquí un ejemplo recopilado por el escritor Paco Ignacio Taibo I, de lo que un ciudadano podía ver a fines del siglo XIX pagando la cantidad de 25 centavos:

1. *Una caravana de camellos camino a Jerusalén.*
2. *El gobernador de París y su Estado Mayor.*
3. *Times, el palacio del rey.*
4. *Canal de la Viga en Santa Anita.*
5. *Demolición de una pared.*
6. *La multitud aplaudiendo el mensaje del presidente Mackinley.*
7. *La pilmama y el soldado.*
8. *Pelea de gallos.*

En cuanto al precio, el teatro no podía competir con el cine. En 1907 una función de cine costaba un peso en luneta numerada, mientras que la luneta de preferencia en una función de ópera tenía un precio de cincuenta pesos. De este modo, el cine fue para los habitantes de la Ciudad de México una nueva forma de diversión a la que asistían pobres y ricos por igual, así fuera pagando precios diferentes, pues no costaba lo mismo un boleto para sentarse en la luneta que en el balcón o incluso en la parte posterior de la pantalla. Con su éxito, las salas se multiplicaron por toda la ciudad —en 1900 ya había 22 en la ciudad de México— y, al final, ganaron la partida a costa de hacer entrar en crisis otros espectáculos tradicionales como el teatro, las carpas o las marionetas.

El cine también tuvo un impacto inmediato en la política y más tarde en el desarrollo de la revolución. Desde que Porfirio Díaz se dejó filmar en 1896, muchos otros personajes públicos lo hicieron con el mismo objetivo de aprovechar el potencial del nuevo invento. Cuando llegó la revolución, los principales caudillos tuvieron cuidado de filmar sus actividades para hacer que éstas, al proyectarse en las salas de las ciudades, sirvieran de propaganda para el movimiento armado.

Pero el éxito del cine, como sabemos, no ha estado en su capacidad de reproducir la realidad sino en inventarla. Hacer cine en nuestros días consiste en contar una historia de ficción, a veces como comedia o a veces como drama, de modo que los espectadores vivan, a través de los actores, una situación, la aprueben o la critiquen o, en el último de los casos, simplemente se diviertan.

En este sentido, el cine en todo el mundo dio el salto del uso simple que se imaginaron los Lumière a una verdadera industria de los sueños. En México las primeras películas de ficción (en el sentido de que eran actores que representaban una historia) tuvieron su origen en la Ciudad de México en 1917, durante la presidencia de Venustiano Carranza. En ese año se filmó *La Luz*, una película muda que, según se dice, imitaba en gran medida otra italiana que ya se había presentado y que la crítica de ese tiempo no dejó de señalar. Con todo, el cine de argumento había nacido y de ahí en adelante la actividad cinematográfica se desarrolló, no

sin dificultades, hasta que en 1931 se proyectó la primera película sonora mexicana: *Santa*.

Después de este primer film, en los años treinta hubo una gran actividad cinematográfica sostenida ya en estudios que se establecieron en la Ciudad de México y con ello aparecieron nuevos personajes como las *divas y galanes* que recorrían los bares, restaurantes y fiestas de la ciudad.

Aunque los temas del cine mexicano fueron muy variados, durante la década de los treinta las películas más importantes tuvieron una ambientación campesina, como *Allá en el Rancho Grande* de 1936 o las de temas revolucionarios como *¡Vámonos con Pancho Villa!* (1935) o *El compadre Mendoza* (1933).

Aun en nuestros días, de vez en cuando la televisión sorprende con alguna de las producciones de aquella época. También se filmaron algunas cintas de temas sociales, sobre todo durante la época del cardenismo, y algunas más de temática urbana como la ya mencionada *Santa*.

Es indudable que llegó un momento en que la cultura urbana se vio reflejada en el cine, aunque, eso sí, de una manera muy mexicana. En 1940 se estrenó *Ahí está el detalle* de Cantinflas, que representó un momento muy importante en el cine mexicano. En primer lugar, la película permitió la consagración del cine cómico, un género que contó con gran aprecio del público popular, tanto de México como de América Latina, pero además permitió que un personaje urbano y no rural, a medio camino entre un obrero y un vago, representara en cierto sentido el mundo de la ciudad.

Se puede decir que la forma incoherente de hablar que tenía el *peladito*, el cual, con soltura y eficacia se burlaba constantemente de la altanería de las clases pudientes de la capital, permitió que el mundo popular de los habitantes de la ciudad se expresara en un medio tan importante como el cine. El Cantinflas de aquella época no tenía escrúpulos para efectuar un robo o una pillería, pero era lo suficientemente sociable para apoyar solidariamente a otro hermano en desgracia y, al mismo tiempo, podía, con su manera de hablar, burlarse de los políticos y de los ricos.

Otro cómico, unos cuantos años más tarde, impuso también una marca especial en el cine mexicano interpretando esta vez a un personaje recién llegado de los Estados Unidos, donde había adquirido experiencia sobre la sociedad moderna, pero que a cada momento chocaba con la profunda cultura mexicana. Se trató de Tin Tan, quien filmó entre otras la muy famosa película *El Rey del barrio* en 1948.

Así, coincidiendo con el desarrollo de la industrialización y el rápido crecimiento de las ciudades, especialmente el de la Ciudad de México, el cine poco a poco se fue desplazando del ambiente campirano hacia el mundo urbano en el que la ciudad aparecía con múltiples rostros. Por eso no podemos decir que haya un solo cine citadino, sino muchos, ya que los temas de las películas fueron muy diversos.

En ocasiones, uno de los temas centrales de las películas era mostrar cómo la vida urbana estaba llena de tentaciones y sufrimientos a diferencia de la sencillez y limpieza de la vida en el campo. Pero en otras cintas se podía mirar la promesa del ascenso y del progreso social que algunos personajes alcanzaban a través del trabajo y el estudio.

También hubo películas en las que destacaban las diferencias sociales y la solidaridad de los pobres, que siempre se imponía ante el egoísmo de los ricos, como en las películas *Quinto patio* de 1950 o *Nosotros los pobres* o *Pepe el Toro* de Pedro Infante, ambas filmadas en 1952.

No podemos dejar de mencionar dos obras cinematográficas de gran importancia en este periodo, cuando queremos ver el reflejo de la ciudad en el cine. Se trata de *Los olvidados* (1950) de Luis Buñuel, que con naturalidad y maestría refleja la vida y la crueldad de la pobreza y *Los caifanes*, dirigida por Juan Ibáñez en 1966, con un guión en el que colaboró el gran escritor mexicano Carlos Fuentes y en la que se expresa la confrontación entre jóvenes de clase media con otros de ambientes populares, en una ciudad semimoderna y semiprovinciana apenas dos años antes de que estallara el movimiento estudiantil de 1968.

A la vuelta de los años setenta, el cine mexicano entró en un declive muy pronunciado tanto en lo que toca al número de películas que se filmaron como a los temas de las mismas. El público se alejó de las salas cinematográficas y las producciones extranjeras ganaron un espacio pri-



vilegiado en las carteleras, debido a la ausencia de películas mexicanas que reflejaran nuestra manera de vivir y de pensar.

Hasta los años setenta el cine continuó siendo una de las principales diversiones urbanas, pero entonces surgió un nuevo suceso, un nuevo invento que hizo que el gran público se alejara de los cines. Se trata de las máquinas de video, que hacen posible que las grandes producciones se lleven a casa y que ya no sea necesario enfrentarse a las molestias del tráfico o a las aglomeraciones en las salas.

Es entonces cuando la ciudad empieza a ver la muerte de las grandes salas. Cines que tenían una gran tradición en la ciudad y que nuestros abuelos recuerdan con cariño porque en ellos vieron grandes películas nacionales o extranjeras, se convirtieron en galerones vacíos poblados de alimañas porque muy pocas personas querían asistir a las funciones. Las salas de cine de los barrios populares, perdieron poco a poco su actividad y se convirtieron en estacionamientos o salones de fiesta, pues los empresarios consideraron que ya no había público suficiente.

Al cerrar las grandes salas, empresas transnacionales trajeron un nuevo modelo de cines: los multicinemas. Así, en un solo espacio se construyeron hasta doce pequeñas salas de exhibición, con una oferta muy variada de películas en horarios combinados. Esto, sumado al hecho de que generalmente estos multicinemas se ubicaban en centros comerciales, favoreció la demanda, pues la asistencia al cine se podía combinar con otras formas de consumo: restaurantes, bares, tiendas, videojuegos, etcétera.

A fines del siglo XX el cine proyectado en sala, que durante toda la centuria había logrado atraer a grandes grupos de población con extrema constancia, dejó de interesar a la gente y ahora tendemos a ver películas a través de la televisión y del video, solos o acompañados de pocas personas en nuestras casas.

LA RADIO

Aunque a fines del siglo XIX Guillermo Marconi inventó el primer telégrafo sin hilos, los primeros experimentos de radiodifusión se hicieron en México hasta el siglo siguiente, en los años veinte. En esa época, un em-

presario mexicano decidió apostar a un negocio que en ese tiempo parecía poco rentable: la importación de aparatos receptores de ondas de radio en un país en el que no había aún estaciones de radiodifusión. La Casa de la Radio, como se llamaba esta empresa comercial, en sociedad con el periódico *El Universal*, inauguró en 1923 la primera estación de radio de la capital y del país. Al principio esta estación y otra más fundada por el periódico *El Mundo*, transmitieron algunos eventos deportivos, conferencias y noticias, mientras el número de aparatos receptores en los hogares iba creciendo. Para fines de ese año ya había cinco mil hogares que contaban con dicho dispositivo. Las estrategias de los radiodifusores fueron muy audaces, por ejemplo, con el fin de aumentar la audiencia, la empresa de cigarros El Buen Tono regalaba aparatos receptores a cambio de envolturas de cigarros. De este modo, el paso inicial para el desarrollo de la radiodifusión ya estaba dado.

Como se puede ver, fueron las empresas periodísticas las primeras que se percataron de la importancia de la radiodifusión. En 1924 un tercer periódico, *Excélsior*, adquirió una estación con el fin de difundir noticias y “cultura” a través de ella, y para 1925 ya había en la Ciudad de México siete estaciones de radio. Pero el destino de este medio implicó ir más allá de convertirse en un simple instrumento de información, ya que se convirtió en una institución que modificó el modo de acercarse a la cultura por parte de los capitalinos.

El 18 de septiembre de 1930 fue inaugurada, bajo la dirección de Emilio Azcárraga, la XEW, *La Voz de la América Latina desde México*, estación que se convirtió casi en un emblema del espectáculo de masas en México. Junto con la XEQ, estas estaciones fueron pilar de las cadenas de radio mexicanas, y su éxito consistió en su capacidad para producir artistas y colocarlos en el favor del público. Sin la radio no se hubieran dado a conocer artistas como Pedro Vargas, Agustín Lara, Jorge Negrete, Pedro Infante, Lucha Reyes, Los Panchos o Toña la Negra. Cuando un artista lograba algún éxito, las estaciones de radio se apresuraban a invitarlo y hasta podían producir un programa para él o bien hacerlo su artista exclusivo. Esto significaba la creación de un sistema en el cual el prestigio de un artista se extendía al de la estación de radio y viceversa. La

audiencia seguía con expectación el desarrollo de las carreras artísticas e incluso llegaba a intervenir directamente en ellas, pues con frecuencia los programas se transmitían en vivo con asistencia del público. A las puertas de la W o de la XEQ se formaban tumultos para ver a los artistas, y escenas hoy tan comunes de *fans* cazando autógrafos o la mirada de un cantante, se empezaron a ver en esta ciudad.

Con la generalización de la radio cambiaron muchas cosas en la vida de los capitalinos. En primer lugar el mobiliario doméstico. Las casas hicieron lugar al nuevo invitado, el aparato de radio, que poco a poco ocupó el centro del lugar de reunión familiar. Pero además cambiaron los horarios. Por las tardes las señoras se sentaban a hacer trabajos domésticos junto a la radio y, más noche, toda la familia podía estar reunida atendiendo a un programa que estrenara una nueva canción de Agustín Lara o de Consuelito Velázquez.

Además de impulsar el espectáculo musical y de crear estrellas que luego aparecían en las pantallas de cine, la radio tuvo la fortuna de crear un género artístico totalmente nuevo. Al principio se trató de una especie de teatro llevado a la radio, pero más tarde se vio que era una modalidad que encontró en la radio todo su potencial. Se trató de la radionovela. Ésta fue una creación que rápidamente se impuso y ocupó poco a poco un amplio espacio en las transmisiones radiofónicas. A alguien se le ocurrió que si se narraba una historia en capítulos, mezclando diversas situaciones de los protagonistas, se podía enganchar la atención del público por un largo periodo. La clave estaba en que la historia mantuviera el interés de la audiencia y para ello era necesario que las vidas de los protagonistas, sus problemas y deseos, tuvieran algo que ver con la vida o las aspiraciones de los ciudadanos normales. Así surgió el *melodrama*, un género lleno de exagerado sentimentalismo pero que tuvo un gran éxito entre la población. Cuando apareció la televisión, el camino estaba ya trazado para hacer lo mismo, pero esta vez a partir de la imagen.

Es notable que, a pesar del gran desarrollo de la televisión, la radio conserve en la actualidad una gran importancia. Los estudios que se han hecho sobre la Ciudad de México nos dicen que prácticamente en todos los hogares hay un aparato receptor. La radio es una de las compañías

más apreciadas, sobre todo cuando se realizan actividades rutinarias y mecánicas. En una ciudad donde hay tres millones de vehículos automotores, la radio hace de la actividad de conducir algo menos pesado, y además se ha convertido en un instrumento muy útil para salir de los problemas viales. La audiencia, por otra parte, tiende a especializarse. Hay estaciones que ofrecen música de épocas pasadas para favorecer la nostalgia o el recuerdo, pero los jóvenes, en cambio, prefieren estaciones de rock. Es muy común que los mayores escuchen estaciones de AM y los adolescentes gusten más de las de FM.

La cultura de la ciudad ha tenido en la radio uno de sus apoyos más fuertes. Cuando los terremotos de 1985, la radio fue el instrumento más eficaz para canalizar la solidaridad de los ciudadanos en apoyo a los vecinos en desgracia. Más tarde, la radio ha sido uno de los instrumentos preferidos de la ciudadanía para dar a conocer sus opiniones, y con ello se ha dotado de gran credibilidad entre los habitantes de la ciudad.

LA TELEVISIÓN

En los años cuarenta, el ingeniero Guillermo González Camarena inició en México los experimentos de transmisión de señales de televisión. La experiencia de la radio fue fundamental para que un grupo de empresarios se decidiera a invertir en un negocio que sabían que podía producir grandes ganancias. De este modo, así como las empresas periodísticas impulsaron la radiodifusión, 20 años después fueron los empresarios de la radio quienes apoyaron el desarrollo de la televisión.

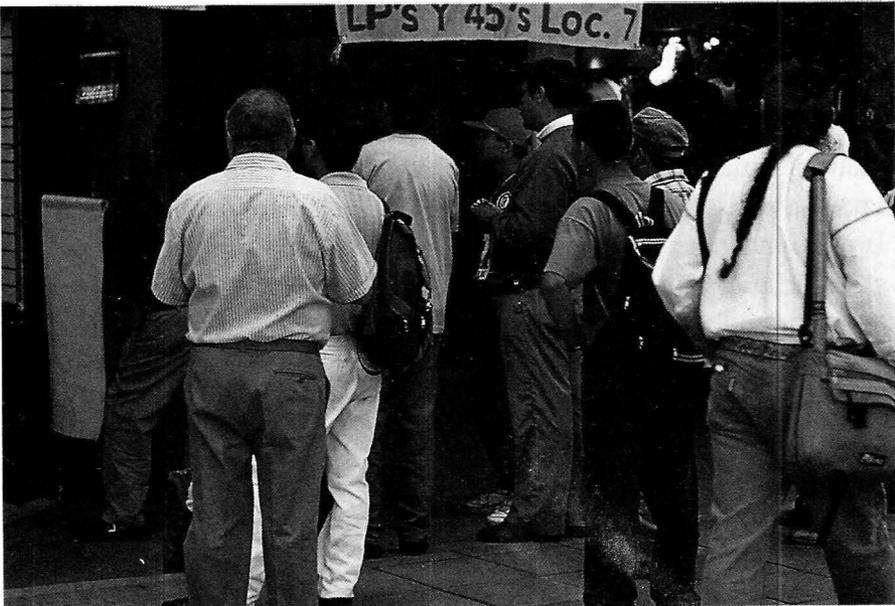
Aquella era una época de gran optimismo económico. La segunda guerra mundial favoreció a México porque, cuando Estados Unidos se ocupó de generar una fuerte industria bélica, dejando de lado otro tipo de productos, las empresas mexicanas iniciaron su despegue industrial. Cuando terminó la guerra, los empresarios y el gobierno decidieron favorecer todo empeño industrializador, de modo que México pudiera acercarse a los países de economía más fuerte.

La televisión parecía ser un negocio importante y el gobierno apoyó las nacientes empresas que estaban experimentando con ella. Así, en

1950 se efectuó la primera transmisión normal de señal de televisión en el territorio mexicano. Se trató del cuarto informe presidencial de Miguel Alemán, el primero de septiembre de ese año. Si la vemos con calma, esa fecha tiene un gran significado por dos aspectos. En primer lugar, por el año, pues se puede decir que la televisión, como espectáculo público, divide al siglo xx en dos mitades. La primera que estuvo dominada por el teatro, el cine y la radio, mientras que la segunda lo ha estado por la televisión en sus diferentes modalidades: televisión en blanco y negro, a color, de transmisión remota, de cable, video, etcétera. El otro motivo es que, al haberse efectuado la primera transmisión durante un informe presidencial, se evidencia que, desde su nacimiento, la televisión ha estado ligada a los intereses del gobierno mexicano, de ahí gran parte de su fuerza y también su principal defecto.

Las primeras transmisiones de televisión fueron un fenómeno urbano exclusivamente y, desde luego, limitado al ámbito de la Ciudad de México.

Para el desarrollo de la televisión tuvo que suceder lo mismo que con la radio: había que crear la necesidad de comprar un aparato muy caro,



que requería instalaciones especiales en las casas y que además suponía el desarrollo de un personal técnico preparado que le diera mantenimiento.

Cuando se hizo la primera transmisión de televisión, sólo había en la Ciudad de México mil aparatos receptores, pero a fin de año su número había aumentado hasta diez mil y su demanda crecía día con día. Así, la televisión traería una revolución urbana notable.

El paisaje se pobló de antenas receptoras muy poco agradables. Las casas debieron acondicionar sus estancias para dar cabida a los grandes televisores de esa época y el horario de la gente se adaptó al ritmo que impone la televisión con sus programas para niños, mujeres y adultos divididos entre la tarde y las altas horas de la noche. Pero para que todo esto pudiera ocurrir se debieron dar pasos poco a poco.

La primera frecuencia de televisión fue la XHTV (canal cuatro) que sólo podía captarse durante dos horas de transmisión, de cinco a siete de la tarde, en los pocos aparatos existentes. Un año después se fundó otra emisora, la XEWTV (canal dos) y más tarde ambas se aliaron a la estación fundada por el gran pionero de la industria televisiva González Camarena, XHGC (canal cinco).

Para mediados de los años cincuenta el poder de la televisión ya era notable, pero aún lejano a nuestro tiempo, en que 95% de los hogares de la Ciudad de México cuenta con al menos un aparato de este tipo.

Las primeras imágenes de televisión, a pesar de su pobre calidad, inmediatamente atrajeron la atención del público.

En los hogares de la capital hay muchas historias que nos cuentan cómo la gente se apropió de la televisión. Por ejemplo, en los barrios pobres de la ciudad los niños pagaban diez centavos por ir a sentarse en el suelo de alguna casa de la colonia que ya contara con un aparato de televisión para ver programas tan famosos como *El club Quintito*, *El teatro fantástico*, o el *Concurso de estrellas infantiles* y cuando llegaba la noche eran los adultos quienes pagaban alguna cantidad de dinero para ver una función de box o algún partido de fútbol.

Los artistas que había creado la radio pasaron muy pronto a la televisión ayudando con sus éxitos anteriores a promover el novedoso invento. Por el contrario, el cine, que había sido la cuna de grandes actores y

la diversión más común del habitante de la capital, encontró en la televisión a su peor enemigo.

Pero además de la diversión, la televisión tuvo desde el inicio otras dos importantes funciones: la de ser un medio de información y la de servir como un instrumento de publicidad para la venta de productos.

Hasta los años sesenta la televisión sólo transmitía por las tardes y noches, y llegada la medianoche suspendía las transmisiones para volver a iniciarlas varias horas después. Poco a poco las transmisiones se fueron ampliando y en nuestros días es posible ver algún programa de televisión a cualquier hora. Esto ha hecho que la televisión se haya convertido en algo más que un medio de comunicación; como sucedió con la radio, la televisión es ahora un compañero siempre presente en la vida familiar y a veces también en el trabajo. Hay televisión en los bancos o en las salas de espera de las terminales, en los restaurantes y en los hoteles. También las personas que tienen empleos monótonos se acompañan de la televisión durante su trabajo, como los despachadores y vigilantes. Finalmente, aun en las escuelas se ha llegado a usar la televisión porque se ha descubierto que es posible hacer de ella un apoyo importante para la educación.

¿Cómo ha afectado la televisión la vida en la ciudad? La más notable transformación tiene que ver con la relación de los habitantes con el espacio público. A través de la televisión se ha invitado a la gente a quedarse en casa en lugar de salir a las calles. Los estudios que se han realizado en la Ciudad de México sobre cuánto tiempo permanece la gente frente al aparato han dado por respuesta que en promedio se ve televisión dos horas al día, pero es muy probable que el tiempo sea aun mayor. Este hecho significa que, en lugar de relacionarse cara a cara, muchas personas prefieran hacerlo a través de las pantallas, a veces porque lo consideran más cómodo o bien porque la inseguridad no favorece que los habitantes salgan a las calles.

La otra transformación es que la televisión se ha convertido en la gran ventana de la ciudad y del mundo. Cuando vemos imágenes desde un helicóptero o una estación móvil, la televisión nos permite conocer lugares alejados a los que nunca vamos, observar personas o paisajes que, a

pesar de estar en la ciudad en que vivimos, nunca hemos visto directamente y tal vez nunca veremos. Por último, la televisión interviene en la opinión que las personas nos formamos de los asuntos públicos. Un error de un árbitro o de un jugador en un partido de futbol es magnificado por la televisión. El crimen y la violencia son otros temas que sacuden a la audiencia cuando los ve convertidos en imágenes. Un artista o un político alabados o criticados por las cadenas televisivas ven afectadas sus carreras por la opinión que de ellos se divulgue.

EL ESPECTÁCULO PÚBLICO A FIN DE SIGLO

Cuando comenzamos este capítulo, dijimos que uno de los atractivos más valiosos de las ciudades era la forma en que sus habitantes hacen uso de los espacios públicos. En las calles y plazas de las ciudades nacieron los espectáculos masivos y poco a poco se fueron transformando conforme las diferencias sociales crecían y los avances tecnológicos creaban nuevas formas de entretenimiento. Así, de los espectáculos callejeros



y circenses pasamos al teatro, el cine y los nuevos medios información como la radio y la televisión.

Al fin del siglo XX, ¿cómo nos divertimos los habitantes del Distrito Federal? No hay una sola respuesta. Hoy, como a principios de siglo, seguimos teniendo una gran afición por la calle, donde siempre podemos ver cosas nuevas, por el cine y algunos otros por el teatro, la danza o el baile. Además, la Ciudad de México también recompensa a sus habitantes con un gran número de eventos deportivos: partidos de fútbol, corridas de toros, beisbol y lucha libre, entre los más importantes.

A pesar de esta gran cantidad de espectáculos públicos, esta ciudad de ocho millones de habitantes hace muy difíciles los traslados y poco atractivas las salidas a la calle por la inseguridad y las grandes distancias. Por ello, hoy las casas de sus habitantes poco a poco se llenan de instrumentos de diversión domésticos. La radio y la televisión fueron los primeros, pero además ya tenemos la videocasetera, los aparatos para reproducir música, los juegos de video como el nintendo, las computadoras y la internet. Parece ser que hay una lucha entre la calle y la casa como centros de diversión.

Sin embargo, esta lucha es sólo aparente. Los habitantes de la Ciudad de México hemos logrado hacer del espectáculo público una síntesis entre lo tradicional y lo moderno. Un espectáculo de rock en un auditorio atrae siempre al público joven y adulto que, como en los años treinta, iba a un teatro o a una estación de radio a ver a su artista favorito, pero además, el concierto con frecuencia se transmite por la radio o la televisión y luego se vende en disco compacto y al final se graba en videocasetes o se proyecta en un video. Vivimos así una mezcla que integra varios usos de las tecnologías modernas y todas son atractivas y tienen sus seguidores. Al final, la cultura del espectáculo en la Ciudad de México hace de nosotros, sus habitantes, personas capaces de combinar todas las formas de expresión artísticas y reconocer que tanto en contacto con la multitud como en la soledad de nuestras casas, formamos parte de un conglomerado social que sabe que el mejor espectáculo de ciudad es la multitud emocionada por el arte y la cultura.

BIBLIOGRAFÍA

- De Maria y Campos, Armando, *El teatro de género chico en la revolución mexicana*, México, Consejo Nacional de las Ciencias y las Artes, 1996.
- García Canclini, Néstor, (coord.), *El consumo cultural en México*, México, CNCA, 1993.
- García Riera, Emilio, *Historia del cine mexicano*, México, SEP, 1986.
- Martínez Medellín, Francisco, *Televisa, siga la huella*, México, Claves Latinoamericanas, 1989.
- Merlín, Socorro, *Vida y milagros de las carpas*, México, INBA, 1995.
- Monsiváis, Carlos, *Celia Montalbán (te brindas, voluptuosa e imprudente)*, México, Cultura/SEP, 1982.
- Panabière, Louis, *Ciudad Águila, Villa Serpiente*, México, Fondo de Cultura Económica/CFEMC, 1993.
- Taibo I, Paco Ignacio, *Gloria y achaques del espectáculo en México 1900-1929*, México, Editorial Leega Júcar, 1988. &

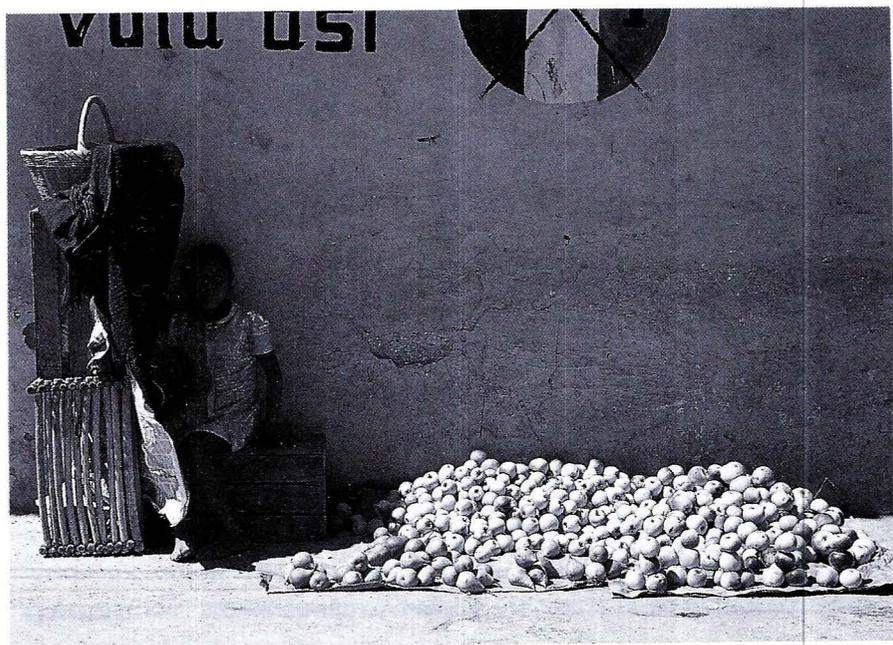
Cultura, nación y pueblo en la Ciudad de México



EL DILEMA DE LA CULTURA NACIONAL

Al finalizar los cursos en la Escuela Nacional Preparatoria en 1922, los alumnos pudieron ver algunos cambios en el patio principal del edificio. La idea que el rector José Vasconcelos inició como un experimento decorativo en el anfiteatro Bolívar y que había dado por fruto el primer mural moderno en la república mexicana, se había extendido ahora por los patios de la preparatoria. Aquel mural, que Diego Rivera llamó *La creación*, era una representación artística del porvenir de la cultura a partir de las formas prehispánicas y populares en donde una Eva y un Adán mexicanos daban a luz una nueva cultura sostenida en el trabajo, la técnica y el arte. La experiencia de ese arte público, que apenas arrancaba, se extendió pronto y los muros y cubos de las escaleras del edificio se llenaron de figuras que, más que cumplir un cometido decorativo, fueron en la práctica una manera de expresar lo que los artistas pensaban que era la cultura nacional.

Dos jóvenes artistas, ambos de 24 años de edad, pintaron en 1922 dos murales llenos de significado. Cuando los estudiantes entraban al edificio, inmediatamente veían a la izquierda un enorme mural de Ramón Alva de la Canal que trata del desembarco en Veracruz y del levantamiento del símbolo de la cruz. Esta imagen era importante para algunos intelectuales de la época, como José Vasconcelos, que la veía como la representación de una cultura en la que europeos e indígenas tomaban el signo como una manera de expresar su unidad.



Pero cuando los alumnos o profesores subían poco a poco por las escaleras, se topaban con otras imágenes, hasta llegar al segundo piso donde otro joven pintor de sangre francesa y mexicana, había plasmado en el muro su idea sobre la derrota de Tenochtitlan. Ahí, las armaduras de acero de los españoles se enfrentaban a los ropajes de fiesta de los mexicanos y, como la gran arma de su victoria, el pintor colocó en manos de los colonizadores lanzas en forma de cruz, las cuales ya no eran un símbolo de unidad, sino de dolor y humillación.

Con estas imágenes contrastantes, los dos artistas atinaron en señalar el gran dilema de nuestra cultura. Para unos intelectuales de nuestro país, México es mezcla, fusión de orígenes distintos y por tanto para ser fieles con nuestra cultura hay que reconocernos mestizos, es decir, resultado de la interrelación de dos culturas. Para otros pensadores, la mezcla es sólo aparente. Bajo un país superficialmente moderno y tecnificado, subyace otro, arraigado a la civilización de los indios mesoamericanos que dieron origen a una de las más grandes culturas de la humanidad.

¿La cultura de la Ciudad de México expresa también esta lucha entre la unidad y la ruptura, entre los hijos de la cultura occidental y los de la cultura mesoamericana, entre lo moderno y lo tradicional? ¿O más bien debemos pensar que todos esos elementos son ajenos a la vida de una gran metrópolis y sólo se encuentran en las zonas alejadas de nuestra ciudad? En este capítulo abordaremos cómo se expresa el gran dilema de la cultura nacional en la capital del país y cómo se ha proyectado al resto de la nación.

UNIDAD O SEGREGACIÓN EN LA CULTURA

La independencia nacional no fue un factor de unidad, sino que reforzó las diferencias de los modos de ser de los mexicanos. La herencia más importante del dominio colonial fue la formación de dos grandes grupos sociales que vivían en el territorio de la naciente república mexicana, pero que se hallaban separados cultural y socialmente. El grupo dominante estaba formado por los nacidos en España y por los hijos de españoles ya establecidos en la ex colonia. Su cultura estaba más pendiente de lo que pasaba en Europa que del modo de vivir de la mayoría de los mexicanos. En el otro extremo, estaba la gran masa de la población compuesta por *los naturales*, quienes a pesar de haber sido conquistados, sometidos al tributo y despojados de su religión y de su cultura tradicional, conservaban un modo de vida muy distinto al de los españoles. Por lo general aún vivían en comunidades, hablaban otra lengua y tenían formas jurídicas muy diferentes de los peninsulares y criollos. Una gran cantidad de grupos sociales más reducidos estaba entre los dos polos. Éstos eran los mestizos, negros, mulatos y algunos otros más.¹

El inicio de la vida independiente no logró superar las divisiones de la sociedad mexicana, a pesar de los nobles deseos de los fundadores de la nación. Por eso podemos ver en nuestra historia una permanente lucha de los indios por evitar el despojo de sus tierras y defender su libertad y

¹ Las estadísticas de aquellos años hablan de que por cada 100 hombres había 18 blancos, 22 mestizos y 60 indígenas.



su forma de vida. Desde Yucatán hasta Sonora, el siglo XIX vivió terribles conflictos entre los indígenas y el poder del Estado mexicano, el cual protagonizó hechos de sangre que ahora nos resultan bochornosos, como la guerra de castas en Yucatán, que duró más de 50 años, o las rebeliones yaquis en Sonora que también se extendieron a lo largo de todo ese siglo. Para los blancos, México era un país presa de la barbarie de los indios, quienes debían ser *civilizados* para que el país alcanzara un nivel avanzado de desarrollo.

En la Ciudad de México, donde la quinta parte de la población estaba formada por indios, esos conflictos se manifestaron en la lucha de las comunidades indígenas, que luego de la independencia continuaron llamándose *parcialidades*, por defender sus derechos a las tierras que la corona española les había concedido. ¿De dónde provenía la amenaza a las

parcialidades indígenas? Del inicio de una nueva legislación, que trató de unificar tanto a los indios como a los españoles bajo un mismo sistema legal. A diferencia de la época colonial, en la que había un derecho de indios y otro de españoles, la nueva sociedad del México independiente se quería construir sobre la idea de que todos los hombres eran libres e iguales y por tanto no debían existir disposiciones jurídicas especiales, no obstante que esas tuvieran por objeto *proteger* o *tutelar* a las comunidades indígenas. En consecuencia, las parcialidades de Tenochtitlan y Tlaltelolco fueron suprimidas y sus bienes y ciudadanos —los indios— se incorporaron en *plan de igualdad* a la municipalidad de la Ciudad de México.

Pero la igualdad propuesta perjudicaba a los indios. En el fondo, lo que había era un conflicto de tierras. Si se mantenían las parcialidades tal y como estaban desde la época de la colonia, entonces las tierras que rodeaban la ciudad no podían ser objeto de compra y venta. Esta situación ahogaba a la ciudad, pues la inmensa mayoría de los terrenos eran propiedad de los indígenas o de las comunidades religiosas. En cambio, si se decretaba que todos los mexicanos eran iguales, las comunidades indígenas y las órdenes religiosas no podrían tener tierras de un modo distinto que no fuera a través de la compra de éstas. Tal vez la manera más brutal de decir las cosas es del siguiente modo: para las clases ricas de la nueva nación mexicana, los indios y sus bienes eran un obstáculo para construir una nueva sociedad, sólo que éstos eran la gran mayoría de los habitantes que vivían tanto en lo que hoy es el centro de la ciudad como en zonas cercanas, por ejemplo Chapultepec, Iztacalco, Mexicalzingo, Culhuacan, Mixhuca o Churubusco.

En los hechos, las parcialidades de indios de la Ciudad de México fueron consideradas opuestas a la sociedad de la misma y, aunque a lo largo de todo el siglo este conflicto cambió muchas veces de rostro, siempre se mantuvo en la vida de la ciudad. Por su parte, los indígenas generalmente tomaron la actitud de apartarse del orden que las autoridades reclamaban como válido y, aunque estas últimas muchas veces suprimieron las decisiones de los principales de las parcialidades, en realidad nunca lograron su objetivo.

Se puede comprender qué tan ajenos estaban los indígenas a la construcción de la nueva nación, si recordamos que en la mitad del siglo XIX ocurrió uno de los pleitos legales más importantes de ese periodo. Un descendiente del *tlatoani* Moctezuma Xocoyotzin se presentó ante los tribunales de la ciudad a reclamar la herencia de su noble linaje. Aunque no logró su pretensión, el hecho nos permite reconocer hasta dónde llegó el conflicto entre las parcialidades y la ciudad. El juicio sirvió para que Manuel Payno escribiera una de las novelas que mejor nos narran la vida de la ciudad en el siglo XIX: *Los Bandidos de Río Frío*. Payno comienza su grueso libro de este modo:

En el mes de abril del año de 18... apareció en un periódico de México el siguiente artículo:

CASO RARÍSIMO NUNCA VISTO NI OÍDO

En un rancho situado detrás de la cuesta de Barrientos que, según se nos ha informado se llama Santa María de la Ladrillera, tal vez porque tiene un horno de ladrillo, vive una familia de raza indígena pero casi son de razón. Esta familia se compone de una mujer de casi treinta y cinco años, de su marido, que es el dueño del rancho, que tendrá más de cuarenta, y de un muchacho de diez, huérfano. Las gentes de Tlalnepantla dicen que esa familia es descendiente del gran emperador Moctezuma II y que tiene otras muchas tierras que se ha cogido el gobierno, así como la herencia, que importa más de cien mil pesos...

Según la novela, en realidad el verdadero descendiente de Moctezuma era un niño, sobrino del dueño del ranchito, que estaba siendo educado para algún día recuperar su hacienda. Su tía Pascuala decía, según Payno:

(Pascualito) ha de llegar algún día a ser rey de México. A él le toca; los que están en el gobierno son más que usurpadores. Toda la tierra es de los indios, y una vez que se fueron los españoles los indios han debido entrar a gobernar. Todas las haciendas y los ranchos son de ellos...

Observemos cómo Payno nos da tres pistas sobre la vida de la ciudad en ese tiempo. La primera es que los pueblos que rodeaban la ciudad eran

principalmente lugar de residencia de indígenas. La segunda es que los indios eran una especie de mexicanos de segunda clase porque no eran *gente de razón*. La última es que en el ánimo de los indios que rodeaban la ciudad existía la idea de que las tierras eran suyas y no de los blancos, los herederos de los españoles.

Estas diferencias marcaron la vida y la cultura de la Ciudad de México por largos años, tal como la historia y la literatura nos lo muestran con innumerables ejemplos. En el Archivo General de la Nación se guardan los datos de un censo para elaborar el padrón electoral para las elecciones de 1842. De entre las muchas familias que fueron registradas podemos mirar los datos de una de ellas para tratar de comprender cómo era la vida de la ciudad por esos días:

*Casa de Moneda**Vivienda del Ensayador*

Don Luis Velázquez de la Cadena. Patria: México. Edad 46 años, casado, empleado. Con derecho a voto.

Doña María Josefa Cajide. Patria. id. 27 años, casada.

Doña María Josefa Velázquez de la Cadena. Patria id. 3 años.

Doña Loreto id. edad 2 años.

Doña María Jesús id. edad 1 año.

Doña Ignacia Velázquez, 48 años, doncella.

Doña Teresa Martínez, 33 años, doncella.

Doña Dolores Velázquez, 15 años.

Don Manuel Velázquez, 8 años.

José Montoya, 50 años, soltero, criado. Con derecho a voto.

Procopia Zamora, 40 años, doncella, cocinera.

Soledad Pinal, 21 años, doncella, recamarera.

María Castillo, Mexicalzingo, 30 años, viuda, nodriza.

Luz Ramírez, 15 años, pilmama.

Justa Granados, 2 años, hija de pilmama.

Febrero 12 de 1842

(Citado por Andrés Lira: 90).

El registro nos dice cómo era una familia rica de la ciudad. El jefe era un hombre de 46 años que estaba casado con una mujer mucho más joven que él. La familia estaba compuesta por nueve personas entre las que se incluían sus hijos, una hermana del padre y otros parientes. La esposa hacía muy poco trabajo doméstico, pues para esta familia de nueve miembros se tenían contratados los servicios de cinco personas: criado, cocinera, recamarera, nodriza y niñera (la que a pesar de su corta edad, tenía una hija de dos años). Las diferencias entre los señores de la casa y sus criados eran muy notables, pues en el caso de la familia todos sus miembros fueron reconocidos con la fórmula honorífica de *don* o *doña*, incluso la más pequeña de sólo un año de edad. En cambio, ninguno de los criados, ni siquiera el de mayor edad, recibió este nombramiento. Finalmente sólo los hombres de la casa podían votar, no así las mujeres, quienes no tenían existencia como ciudadanas.

La familia Velázquez de la Cadena vivía en la casa de Moneda, al lado norte del Palacio Nacional. Por las mañanas los despertaban los cencerros de las vacas que entraban temprano a la ciudad para que sus dueños las ordeñaran y vendieran la leche de inmediato. En el lado sur de Palacio terminaba la acequia a donde llegaban las chalupas cargadas de verduras y frutas procedentes de Chalco y de Texcoco. No era un lugar limpio y placentero, sino todo lo contrario. En el canal flotaban todo tipo de desechos: hojas de lechuga, troncos de col, zanahorias y rábanos enteros. El mal olor debía llegar hasta el interior mismo de Palacio Nacional. El barrio, con todo, era el más comercial y activo de la capital y tal vez el más moderno.

Los Velázquez de la Cadena seguramente no avanzaban por ese rumbo de la ciudad sin hacerse acompañar por alguno de los criados. Tal vez la cocinera supervisaba personalmente la compra de los víveres y entonces podía observar plenamente el panorama del mercado. A lo largo del canal había viejas construcciones a cada lado, con fachadas de tezontle o pintadas con cal o de colores fuertes. Los balcones de fierro parecían asomarse para ver el panorama y tras las rejas de las ventanas las hijas de alguna otra familia rica de la ciudad observaban todo cuanto acontecía afuera. A media mañana, seguramente el ruido y el tráfico de canoas de-

bían ser de lo más intenso. Como en tiempos prehispánicos, chalupas cargadas de maíz, cebada, legumbres, frutas y flores buscaban afanosamente acercarse a la orilla para vender sus productos a comerciantes que luego irían a otros puntos de la ciudad. La mayoría de las operaciones se hacían en lengua náhuatl, pues eran principalmente indios e indias, vestidos de una manera no muy diferente a los tiempos de la colonia, los que se dedicaban a esta actividad, lo que seguramente marcaba un contraste muy fuerte no sólo para los extranjeros, sino para los mismos mexicanos ilustrados que habitaban en el centro, pues esto era una especie de *novedad antigua* muy interesante para el que estudiaba las tradiciones populares.

Toda la ciudad era un manojo de contrastes entre costumbres nuevas y antiguas. En algunas calles de la ciudad se podían encontrar tocinerías donde se preparaban en enormes cazos, cerros de chicharrón y, colgado de algún gancho, se encontraba el resto de animal esperando ser tasajeado por el carnicero. También había pulquerías en las que seguramente no faltaban las imágenes de alguna muchacha de mejillas coloradas y redondas, vestida con ropas ligeras y tocada con algún penacho, vendiendo la bebida que la reina Xóchitl regaló a los indígenas: el pulque. Carbonerías, pajerías y tiendas de leña se encontraban en cada esquina de ese barrio de la ciudad.

Para divertirse, las mujeres sólo contaban con las fiestas y celebraciones religiosas y los paseos de la ciudad. Los hombres iban a los toros y sobre todo a las peleas de gallos, donde los más ricos se sentaban pegados al espacio de la lucha y los más pobres en el exterior. Si tenían padres que velaran por ellos, los niños eran enviados a la escuela parroquial o a las nuevas escuelas *lancasterianas* que hubo durante el siglo XIX. El gobierno, por su parte, derrochaba el dinero en contratar compañías de ópera extranjeras a pesar de las grandes carencias del país.

La separación social entre indios y gente de razón fue durante el siglo XIX una de las causas de catástrofes sociales tan terribles como la pérdida de la mitad del territorio a manos de los norteamericanos. Ya sabemos que, luego del bochornoso comportamiento del ejército dirigido por Santa Anna, fueron los léperos y los indios de la ciudad los que se enfren-



taron sin más armas que su rabia y su valor contra los invasores. Con todo, tras la funesta derrota, los mexicanos que se dieron a reflexionar inmediatamente sobre la catástrofe dijeron: ...*En México no hay ni ha podido haber eso que se llama espíritu nacional, porque no hay nación* (Varios Mexicanos, Consideraciones sobre la situación política y social de la república en el año de 1847).

La idea es muy importante porque tanta separación entre los indios y los españoles fue lo que hizo imposible que durante todo ese siglo el país y la Ciudad de México pudieran avanzar en la construcción de la sociedad moderna. La ciudad era un campo lleno de conflictos y los comportamientos culturales hacían más profunda la separación entre los pobres, normalmente indígenas, y los ricos. Las narraciones de la ciudad de esa época hablan de los pobres como si fueran casi delincuentes. Un visitante describe así su sentimiento hacia los pobres: *Miles de léperos, borrachos o jugadores se sentaban alrededor de las iglesias y en las plazas de la ciudad. Un Bonaparte* (es decir alguien que ejerciera la fuerza) *sería una bendición para México* (citado por Alejandra Moreno Toscano).

La ciudad no tenía hacia los pobres ninguna política que les permitiera su superación cultural y educativa. En cambio sí sospechaba de ellos y se les vigilaba por lo que, en los hechos, la única política social que se les aplicaba era la de la policía y la represión. Un bando de la ciudad de 1850 decretaba:

Se cuidará que no se paren en las esquinas personas vagabundas o sospechosas, especialmente en los días y horas de trabajo; y si por sus maneras y aspecto diesen lugar a que las sospechas sean vehementes, las aprehenderán.

Se recogerá a los mendigos que pululan por las calles y se introducen en las casas de comercio, especialmente los sábados de cada semana, incomodando a las personas a quienes piden limosna; no sólo con impertinentes y tenaces declaraciones, sino también con lo sucio de los harapos de que se visten, por necesidad o superchería. Esta clase de gente infeliz, o más bien víctima de los vicios más degradantes de la especie humana, será conducida al lugar que designe el gobierno (citado por Alejandra Moreno Toscano).

Así, para los pobres la ciudad se convirtió en un lugar en el que eran expulsados o metidos a la cárcel. Poco a poco las prisiones se incrementaron: Santiago Tlaltelolco para los delincuentes políticos, la cárcel de Belén para los pobres, el millar de celdas de la penitenciaría de Lecumberri, a partir de 1900, para los más peligrosos, etcétera.

En este ambiente de gran fragmentación social, aparecieron durante la dictadura de Porfirio Díaz figuras de bandidos sociales como Chucho el roto. Sus hazañas eran seguidas con admiración entre la población porque eran una mezcla de audacia, ingenio y justicia. Escritores anónimos narraban en forma de folletín sus hazañas que, sin importar cuan verdaderas fueran, servían para mostrar cómo los pobres con inteligencia podían poner en jaque a los ricos. Las aventuras de Chucho el roto casi siempre consisten en robos realizados mediante engaños a algún rico. Este personaje representaba los ideales de justicia de los pobres en una sociedad terriblemente dividida.

Cuando comenzó el siglo xx, la Ciudad de México se debatía en este constante sentimiento de distancia entre los pobres y los ricos y entre los indios y los blancos. Había una cultura de clase baja que se limitaba a las canciones de cantina y a los folletines que abundaban en esa época. La clase media se inclinaba al refinamiento francés, a la zarzuela y al teatro, y la clase alta parecía vivir en una sucursal de Europa. Para ésta, lo mexicano era lo bajo y lo decadente y la única salvación posible de los indios era que se casaran y mezclaran su sangre con gente más inteligente y trabajadora. Se trataba de un verdadero *racismo* hacia los indios. Julio Guerrero, uno de los primeros sociólogos mexicanos, escribió en 1901 un estudio sobre la criminalidad en México que trataba de explicarla por la decadencia intelectual de los indígenas, debido a las condiciones del medio ambiente del valle de México. El aire tan delgado que se respiraba en esa época en que no había contaminación, había afectado la capacidad de los indígenas.

Pero la revolución mexicana cambió en forma notable el ambiente de separación y fragmentación que vivía la Ciudad de México. Entonces se hizo visible que para poder construir una nación moderna era necesaria una actitud diferente. Por lo mismo, la industria y la técnica no eran sufi-

cientes para llevar al país a un estado de desarrollo social a la altura de los países más avanzados. Era ante todo indispensable que la separación social y cultural cambiara.

LA REVOLUCIÓN MEXICANA Y LA INTEGRACIÓN

La revolución mexicana es un hecho que irrumpe en nuestra historia como una verdadera revelación de nuestro ser, escribió una vez Octavio Paz. Esto fue así porque luego de cada gran evento de nuestra historia, los intelectuales y políticos se han dedicado a reflexionar sobre qué es lo que sucedió y qué hay que hacer para el futuro. Ya vimos cómo después de la guerra con Estados Unidos, los liberales llegaron a la conclusión de que la causa de la derrota había sido la falta de unidad nacional de los mexicanos, pero no acertaron en proponer qué había que hacer para remediarlo.

En 1916, cuando la revolución se acercaba a producir la nueva Constitución, el antropólogo Manuel Gamio reflexionó sobre la situación del país. En su opinión, los indios, que eran la mayoría de la población, no podían tener los mismos ideales y aspiraciones, amar a la patria y apreciar las manifestaciones nacionalistas de igual manera que la población de origen europeo. Vivían en un mismo territorio pero hablaban idiomas diferentes, pertenecían a otra etnia y pensaban de distinto modo. La solución estaba, según él, en atraer a los indios hacia el otro grupo social *incorporándolos, fundiéndolos con él, tendiendo, en fin, a hacer coherente y homogénea la raza nacional, unificando el idioma y haciendo convergente la cultura.*

No todos han estado de acuerdo con la idea de Gamio, pero en una cosa acertó: un país moderno no puede tener a la mayoría de su población separada de la población blanca, como si no formara parte del país. En realidad, el primer gran proceso que integró a la población indígena del campo y la ciudad a la sociedad mexicana fue el propio movimiento revolucionario. Indios y campesinos que por siglos habían estado reducidos a sus comunidades locales, de pronto fueron integrados a grandes ejércitos que a pie, a caballo o en ferrocarril recorrieron enormes distancias. Los campesinos del norte del país se unieron a los ejércitos de Villa

y Obregón y los del sur a los de Zapata. Viajaron cientos de kilómetros y entraron triunfantes a la Ciudad de México en más de una ocasión. La revolución les enseñó la geografía del país, lo grande que era nuestro territorio, inventos maravillosos como el telégrafo o la electricidad, modos de vestir, ritmos musicales distintos, y hasta alimentos y recetas de cocina diferentes. Por último, también les enseñó que era necesario hacer una política distinta que hiciera posible que sus grandes problemas se solucionaran.

La Ciudad de México jugó un papel muy importante en el nuevo periodo revolucionario. Fue el motor del cambio cultural y el lugar donde era indispensable que las nuevas políticas mostraran su eficacia. El problema de las parcialidades se resolvió de una manera definitiva. Por fin se reconoció la propiedad de los indios y se formaron ejidos alrededor de toda la ciudad. En Iztacalco, Iztapalapa, Coyoacán o Tlalpan, se reconocieron las tierras y se formaron organizaciones que hicieron posible que los ejidatarios se relacionaran legalmente con el gobierno federal y con el de la ciudad. También se crearon escuelas y organizaciones vecinales que permitieron dar a los indios representación legal.

En 1922, la Universidad Nacional organizó una gran campaña de alfabetización que significó otro paso a la integración. El arte monumental en los murales de los edificios públicos, la creación del estadio nacional con capacidad para 30 mil espectadores en 1924, y la construcción de muchísimas escuelas primarias y técnicas, fueron otros pasos para integrar a los pobres e indígenas a la nación que se quería construir. Cuando surgió la radio y, más tarde, la televisión, los medios de comunicación contribuyeron a hacer de nuestra ciudad un lugar que pretendía caminar en armonía con todos sus miembros.

La lucha por superar la fragmentación del porfiriato alcanzó un momento culminante cuando Lázaro Cárdenas llegó a la presidencia de la república. En esa época, el partido gobernante se propuso organizar a toda la población del país de acuerdo a si se era trabajador o campesino. Los habitantes de la ciudad se integraron a la Confederación Nacional de Organizaciones Populares y demandaron al gobierno que les diera terrenos para construir sus casas y colonias.

Ya desde la época del presidente Calles, comenzaron a aparecer colonias proletarias que tenían la característica de ser promovidas por líderes vinculados al gobierno, y un poco antes, en 1923, los habitantes de la ciudad que rentaban una vivienda –que en ese tiempo eran la mayoría de la población– pidieron al gobierno que decretara una ley inquilinaria. Esos fueron años de movilización y arte popular, en que artistas mexicanos y extranjeros venían a México a conocer un país que por fin parecía que había descubierto sus raíces y encontrado un camino propio para construir su sociedad. A mediados de este siglo ya estábamos muy alejados del escenario que había predominado cien años antes. En lugar de dos mundos separados por la raza y el idioma, ahora teníamos una sociedad que parecía unificada a partir del gobierno, que se había propuesto crear instituciones a las cuales todos los mexicanos pudiéramos tener acceso para ir formando una sociedad unida.

La cultura de la Ciudad de México se fue poblando de nuevas escenas. Los murales, que al principio adornaban los edificios públicos más importantes, llegaron a pintarse en los mercados, como actualmente lo podemos ver en el mercado Abelardo Rodríguez cerca de Tepito. En el cine, los indios de Xochimilco aparecieron en las pantallas llenos de dignidad y sin temor al mundo moderno, como sucede en la hermosa película de Emilio Fernández llamada *María Candelaria*. Así, los personajes populares que antes eran motivo de miedo y vigilancia policiaca, pasaron a formar parte de la cultura de la ciudad.

En 1934, un filósofo mexicano escribió uno de los libros más importantes sobre la cultura de México, y pensó que había tres maneras de ser mexicano: el *pelado*, el *mexicano de la ciudad* y el *burgués mexicano*. Aunque las diferencias sociales entre ellos son a veces muy grandes, todos estos personajes ya no formaban parte de mundos separados, sino que compartían una misma manera de ser, aunque se basara en la alegría fingida y la desconfianza.

A mediados del siglo xx, Octavio Paz escribió un libro que se convirtió en uno de sus ensayos más famosos: *El laberinto de la soledad*. En él, vuelve a la idea de que los mexicanos somos seres que fingimos y que nos ocultamos tras una máscara de alegría y relajo, que esconde nuestra

inseguridad. Sin embargo, ya no habla de un país dividido entre europeos nacidos en México e indígenas. Sólo habla de mexicanos.

En esa época, los intelectuales manifestaron una de sus ideas más importantes sobre la cultura de la ciudad. Para ellos, el rasgo más importante de la cultura de los años inmediatos a la revolución es que ésta nos había reconciliado con el pasado. Por eso, la cultura de la ciudad es siempre una mezcla de tradición y de modernidad, que, a pesar de que se transforma, tiene siempre una permanente relación con la tradición. La ciudad se moderniza sin negarse, sin tener que decir que los siete siglos de historia que están tras de nosotros no son importantes, sino más bien que son la base para reconocer lo que somos y para mirar nuestro futuro.

FIN DE SIGLO: LA NUEVA FRAGMENTACIÓN

Por las calles de Tepito un hombre mayor camina desde su trabajo en un restaurante del centro de la ciudad hacia su casa. Ésta es un pequeño cuarto de cuatro metros por lado en Bella Vista, una vecindad de la zona en la que hay más de cien pequeños cuartos como el suyo. Las casas no cuentan con baño, por lo que a la entrada hay algunos servicios de uso común. Los sábados, que son los días de baño, las mujeres asean a sus niños en los lavaderos y los hombres van a los baños públicos que hay junto a la vecindad. El señor Jesús Sánchez, ese es su nombre, tiene varios hijos: Manuel, Roberto, Consuelo y Marta. Son *Los hijos de Sánchez*, como los bautizó el antropólogo norteamericano Óscar Lewis.

La historia de esta familia es igual a la de muchas otras de esta ciudad. En la década de los cincuenta, México parecía acercarse rápidamente a los países industrializados más importantes. Los grandes carros que caracterizan a las ciudades de Estados Unidos comenzaron a crear innumerables problemas de tráfico y las formas de vestir, divertirnos y comer se fueron pareciendo mucho a las de aquel país. Comenzaron a aparecer los pantalones vaqueros o de mezclilla, los jóvenes escuchaban música de *rock and roll* y en las casas comenzaron a comer productos Nestlé o Kellogg's.

Sin embargo, una gran parte de los habitantes de esta ciudad y del país entero se encontraban al margen de lo que parecía ser el progreso.

Óscar Lewis se dio cuenta de esto e intentó decirnos con la historia de la familia Sánchez que el progreso no era compartido por todos, sino que cada vez iba apareciendo un número mayor de gente que se iba quedando en lo que él llamó la *cultura de la pobreza*.

Los hijos de Sánchez causó mucha indignación pero, la verdad, Lewis tenía razón. Al mismo tiempo que en el país se alcanzaban niveles de vida parecidos a los de los países ricos, sectores cada vez más numerosos se iban quedando en los márgenes del progreso y sólo tenían capacidad para sobrevivir día a día. Ésta es una de las características de la cultura de la pobreza en la Ciudad de México, que los pobres no tienen posibilidad de mirar por su futuro; su vida se desarrolla con tantos problemas que sólo miran el presente. Las familias de los pobres giran alrededor de las madres, mientras que los padres ocasionan más temor que cariño. Al estar tan preocupados por su existencia diaria, los pobres tienen poco tiempo para participar en alguna asociación política, vecinal o religiosa y, en general, tienen mucha desconfianza hacia la sociedad y hacia el gobierno.

La idea de la cultura de la pobreza en realidad fue una grave advertencia a nuestro país de que si no encontramos una manera de desarrollarnos sin desigualdad, produciremos una sociedad tan segmentada y distante como la que existió durante el siglo XIX.

No obstante las dificultades por las que atraviesan los pobres para sobrevivir en nuestra ciudad, nos enseñan a todos los habitantes que no obstante sus problemas económicos cuentan con otros recursos, incluso más importantes, para poder sobrevivir. Estos recursos se llaman *redes solidarias*.

Uno de los casos en que podemos ver con más claridad la importancia de las *redes solidarias*, es cuando observamos cómo es posible que personas que vienen de lugares muy alejados de la ciudad a los pocos años encuentran una vida mejor que la que tenían en sus lugares de origen. Esto se debe a que los inmigrantes no viajan sin tener en la mente qué hacer cuando llegan a la ciudad. Un joven, hombre o mujer, de un pueblo de México, cuando decide venir a la capital, normalmente lo hace luego de pensarlo con sus padres y sus hermanos. Seguramente ellos ven

conveniente también que el muchacho o la joven ganen dinero y les envíen algo para que puedan resolver sus necesidades en el pueblo. Así pues, el mayor de la familia puede escribir una carta o hablar por teléfono a un pariente para que reciba al miembro de su familia y le ayude a conseguir trabajo. Seguramente con grandes sacrificios juntan para el pasaje y en una pequeña maleta o caja ponen todas sus cosas para iniciar la gran aventura.

Sus parientes en México los reciben y los llevan a su casa. No importa que vivan en un lugar alejado del centro y en una casa pobre, el muchacho tratará de adaptarse rápidamente y, sobre todo, conseguir trabajo. Cuando lo hacen, empiezan a mandar dinero a su familia y con el tiempo buscarán tener un espacio propio donde vivir. Luego, tal vez podrán recibir a algún otro miembro de su familia que seguirá el mismo proceso hasta que los padres también lleguen a la ciudad. Todo este penoso proceso se ha hecho simplemente con el apoyo de las *redes solidarias* que los inmigrantes han construido y el proceso se repite constantemente, incluso cuando se trata de emigrar de nuevo, esta vez, por ejemplo, a Estados Unidos.

La importancia de las redes solidarias ha sido mucha, sobre todo para las comunidades indígenas más pobres. Es por esto que esta ciudad, a pesar de ser la más moderna del país, es una de las que tienen mayor número de pobladores indígenas. En 1990, 39% de los residentes no había nacido en esta ciudad y en 1995 se hablaban en el Distrito Federal al menos 57 lenguas indígenas de México y Guatemala.

Hay otro campo en el que también se muestra la importancia de las redes solidarias, el de la vivienda y los servicios domésticos. La mayoría de los habitantes buscamos vivir cerca de nuestros familiares más cercanos, de esta manera vamos creando un conjunto de recorridos que nos permiten ir y venir rápidamente en busca de ayuda y apoyo para muchas cosas que tienen que ver con la vida doméstica. El cuidado de los hijos es uno de ellos. Cuando una joven pareja tiene hijos y ambos deben trabajar, es muy frecuente que en lugar de enviar a los hijos a una guardería se solicite a los padres que se hagan cargo de los pequeños. Esto sólo es posible por la existencia de redes solidarias basadas en la fuerza de la

familia. Es frecuente también que, durante los primeros años de matrimonio, la pareja viva con los padres y posteriormente se independice cuando ya pueden vivir sin el apoyo de sus familiares.

Pero no siempre son los parientes los que prestan la ayuda solidaria. Los amigos, compañeros de escuela y de trabajo, los vecinos y los paisanos, son también con frecuencia los que constituyen las redes solidarias. Gracias a los vecinos, se puede cuidar colectivamente a los hijos, también ayudan atendiendo alguna contingencia vecinal como un accidente, protegiéndose de la delincuencia, otorgando pequeños préstamos, etcétera.

En las fábricas y oficinas es muy común que los amigos organicen *tandas* para poder ahorrar y prestarse algunas cantidades de dinero sin tener que recurrir a un banco. Las redes también sirven como medio eficaz de información para cosas como conseguir una casa que rentar, un trabajo, una oferta o simplemente un dato interesante para divertirse y pasarla bien.

Por último, las redes solidarias son útiles para organizarse políticamente. Cuando un grupo de vecinos se reúne para atender un problema y deciden ir ante una autoridad pública, realizan una actividad que se apoya en la confianza de muchos años de haber participado en una red solidaria. Gracias a este tipo de organización la gente de los barrios más pobres puede realizar obras muy importantes. Por ejemplo, en muchas colonias populares a donde los vecinos llegaron a vivir sin tener títulos de propiedad, ellos mismos se encargaron de producir las infraestructuras más importantes para la vida cotidiana. Entre los vecinos construyeron las calles, introdujeron energía eléctrica, agua potable y drenaje. Muchas veces construyeron sus escuelas, iglesias y parques y luego también tramitaron sus títulos de propiedad.

Uno de los momentos en que se ha visto más claramente la importancia de las redes solidarias fue cuando ocurrieron los terremotos de 1985. Cuando a las 7:19 de la mañana de aquel 19 de septiembre la tierra sacudió hasta sus cimientos esta ciudad, causando el derrumbe de edificios habitacionales, oficinas, hospitales, fábricas, vecindades y mercados, el gobierno no tenía la capacidad de atender las emergencias, ni los recursos para hacerlo. Fueron miles de voluntarios los que se dedicaron a desenterrar a sus vecinos, explorar por debajo de las vigas y las losas de con-

creto para rescatar bebés recién nacidos que llegaron a pasar muchos días bajo los escombros, recuperar sus bienes o desenterrar a sus muertos.

Durante los meses siguientes, la ciudad se reconstruyó gracias a la organización de los vecinos: se levantaron 40 mil viviendas, que fue como haber levantado una ciudad para 200 mil personas en un plazo de sólo dos años.

El proceso de reconstrucción estuvo plagado de problemas con las autoridades y entre los propios solicitantes de vivienda, pero esto no quita que en el fondo haya sido una hazaña de la organización popular, en una ciudad en que la experiencia de la solidaridad se vive cada día.

A fines del siglo xx, la Ciudad de México vive una tensión entre el proceso de exclusión de los pobres y los mecanismos con que éstos se defienden de tal exclusión, basados en la solidaridad y apoyo que mutuamente se brindan. ¿Quién ganará la batalla? En este momento no es fácil decirlo. Se está produciendo una gran fractura entre los habitantes de la ciudad, y los valores del respeto a la convivencia están siendo amenazados muy gravemente. Uno de los principales riesgos lo vemos en la delincuencia. El temor que tenemos de salir a la calle nos lleva a ver en los vecinos más que amistad, un posible riesgo. Llenamos nuestras casas de cerrojos para que nadie entre y los niños cada vez salen menos a jugar a la calle. Pero la delincuencia es sólo un síntoma de otras cosas. La pobreza crece. Los niños de la calle que solicitan una ayuda, los despedidos, la gente que aunque tiene trabajo no le alcanza lo que gana para poder vivir decentemente, son los rasgos de la ruptura de la solidaridad y de la profundización de la marginación. ¿Puede hacer algo la cultura para ayudarnos a construir una ciudad mejor donde vivir?

LA CIUDAD DEL SIGLO XXI: DEMOCRÁTICA, SOLIDARIA Y HUMANA

Cuando nace el siglo xxi la ciudad se enfrenta a uno de sus mayores retos: hacer de este lugar un espacio de convivencia ciudadana. A diferencia de hace cien años, hemos avanzado en reconocer que si un grupo social es excluido de los beneficios del desarrollo, los problemas a la larga son mayores. Habrá inseguridad, falta de cohesión y solidaridad y hasta

riesgo de violencia y muerte. Una ciudad con una cultura de la solidaridad, sin duda generará las mejores condiciones para que todos podamos vivir en paz, por esto es necesario que busquemos en la historia y en la cultura los mejores argumentos para construir esta convivencia.

¿En qué consiste la cultura de la solidaridad? Básicamente en tres cosas: respeto a la dignidad de las personas, apoyo al espíritu artístico y creador y compromiso con todos los desposeídos. La construcción de una ciudad basada en el respeto de todos los derechos es una necesidad inevitable. Sólo es posible construir una ciudad culturalmente sana si todos los que formamos parte de ella sabemos que nuestra dignidad es reconocida por los demás. Eso afecta sobre todo a las jóvenes y a las mujeres, quienes deben contar con todas las garantías de que forman parte de un grupo social que no excluye a nadie y que reconoce a todos.

Vivimos por otra parte un momento en que han surgido nuevas formas de hacer cultura que no son compartidas por todos. La internet y la electrónica se han convertido en instrumentos para relacionarnos con el mundo pero muy pocos pueden participar de estas tecnologías. Una ciudad justa debe permitir que el espíritu de creación de todos los interesados en el arte y la cultura pueda expresarse con los instrumentos más sofisticados. Por eso, en las escuelas y universidades o en los museos y casas de cultura, todos debemos tener acceso a lo más moderno en materia de comunicación a fin de evitar que se vuelva a crear un mundo dividido entre los que saben y los que son ignorantes.

Por último, la cultura de la ciudad debe basarse en un compromiso centrado en que lo mejor para vivir en paz es que todos tengan lo necesario. Un mundo donde unos pocos ricos y muchos pobres se relacionan cada día es la peor muestra de barbarie. La cultura del siglo XXI debe ser una cultura de justicia y no de exclusión.

BIBLIOGRAFÍA

- Anónimo, *Chucho el Roto*, México, Cuadernos Mexicanos SEP, s.f.
 Gamio, Manuel, *Forjando patria*, México, Porrúa, 1960.
 Lewis, Óscar, *Los hijos de Sánchez*, México, Joaquín Mortiz, 1980.

- Lira, Andrés, *Comunidades indígenas frente a la Ciudad de México*, México, El Colegio de México/El Colegio de Michoacán, 1983.
- Moreno Toscano, Alejandra, "Un ensayo de historia urbana" en: *Ciudad de México, ensayo de construcción de una historia*, México, INAH, 1978.
- Novo, Salvador, *Nueva grandeza mexicana*, México, UNAM, 1986.
- O'Gorman, Edmundo, *Historia de las divisiones territoriales de México*, México, Porrúa, 1948.
- Payno, Manuel, *Los bandidos de Río Frío*, México, Porrúa, 1959.
- Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973.
- Ramos, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, Espasa Calpe, 1982. 

La cultura en la conciencia de la sociedad



En las páginas anteriores, hemos visto diferentes formas de comprender la cultura: desde el espacio urbano, a través de los grupos populares y siguiendo el curso de la industria cultural. Pero es importante concluir este texto buscando responder a una pregunta clave: ¿desde cuándo la cultura se convirtió en un elemento sobre el cual reflexionar?

El interés sobre las tradiciones y formas de expresar nuestra cultura se remonta a siglos atrás. Ya los primeros cronistas –Sahagún, Acosta, Motolinía o Zorita– mostraron un profundo interés por recopilar información y describir cómo era el mundo indígena antes de la llegada europea y durante el proceso de conquista. Siguieron el impulso de rescatar aquello que desaparecía casi frente a sus ojos. El interés que los movió a una acción tan importante fue personal y no fue una tarea que alguien les impusiera. Lo hicieron por un interés propio, que muchas veces sirvió para justificar una acción evangelizadora ante los reyes de España. Posteriormente, fue la base de toda reflexión histórica y de lo que podríamos llamar una *conciencia criolla*, pero todavía no se constituía en una cuestión de interés social general.

Realmente es hasta el siglo XIX cuando se inicia una verdadera preocupación social por el tema de la cultura. Este interés tiene que ver –como se vio en el capítulo anterior– con las profundas transformaciones económicas e ideológicas que se dan desde el siglo XVIII y que se consolidan durante el siglo XIX. La revolución industrial marca el nacimiento del capitalismo y como consecuencia de ello de las ideas humanistas; la mira-

da teológica centrada en la religión y el renacentismo son sustituidos por el pensamiento liberal y por las ideas positivistas de Augusto Comte.

El mundo se convirtió en un espacio donde se hace historia —la de las especies con Darwin, la historia del planeta y sus estrellas, la de las ideas, etcétera— pero ahora el hombre mismo es parte de la historia. Su devenir como especie y el de las sociedades que constituye, se transformó en un tema de particular interés.

En un principio, esta inquietud estuvo muy ligada al proceso de expansión capitalista. Países como Francia o Inglaterra, que querían extender su dominio comercial y productivo, mostraron gran interés en conocer al *conquistado*: africanos, asiáticos, americanos. Todos aquellos *otros* que podían ser incorporados al naciente sistema económico, ya sea como fuerza de trabajo, o como consumidores de productos.

En México, el interés por la cultura tiene otro significado y se relaciona con el proceso de *hacernos nación*. Es decir, tiene que ver con los proce-



sos políticos y sociales que se iniciaron con la Independencia y con la necesidad de construirnos como un país libre. Hacernos una nación resultó un proceso muy complicado y difícil, pues nuestro país tiene una composición social muy compleja, ya que dentro de él hay numerosos grupos de indígenas que hablan otras lenguas, tienen otras creencias y que por mucho tiempo no se pensaron a sí mismos como *mexicanos*. En este sentido, el tomar conciencia de la cultura tiene que ver con nuestra identidad nacional. El punto de partida es, entonces, el siglo XIX, momento en que nacemos como nación independiente.

Curiosamente, a pesar de las luchas continuas entre los liberales y conservadores, y tal vez ante la necesidad sentida de ambos partidos de construir una nación sólida con un pasado común, se mantuvo un interés por conformar una rudimentaria política de estudios sobre el pasado y el rescate material de los monumentos arqueológicos. Personajes políticos como Lucas Alamán, Vicente Guerrero, Anastasio Bustamante o el propio Guadalupe Victoria, apoyaron la constitución de la *Junta de Antigüedades* creada hacia fines del periodo colonial y el *Conservatorio de Antigüedades* de la universidad, inaugurado en 1822.

Lo que estas acciones nos muestran es el inicio de un interés colectivo que busca ir más allá de lo individual para edificar instituciones sociales sólidas que garanticen que la sociedad perdurará a lo largo del tiempo.

Pero dichas instituciones tienen que construirse incorporando a todos los mexicanos. La integración de los indígenas fue uno de los problemas más importantes para la consolidación de la nación. Así, hacia mediados de siglo encontramos que el interés por el *otro* tiene dos facetas: una centrada en el indio vivo y sus problemas –pobreza, violencia, tierra, educación, salud– y sobre todo, en la necesidad de integrarlo a la naciente nación; y otra corriente cuya mirada se interesó por lo que podemos llamar el *indio muerto*, cuyo objetivo fundamental fue reconstruir el pasado prehispánico. Las obras de autores como Orozco y Berra, Alfredo Chavero, Joaquín García Icazbalceta o Francisco del Paso y Troncoso son un trabajo de recopilación y ordenamiento de la historia antigua, las lenguas indígenas y los grandes monumentos arqueológicos.

En ese momento surgió el museo como uno de los espacios públicos donde se expuso parte de este trabajo. Pero no sólo era un lugar de exhibición de objetos, como lo conocemos hoy. Su función era más amplia, pues era el lugar más importante de reflexión científica e histórica.

El primer museo de México se fundó en 1825, cuando Guadalupe Victoria era presidente, y recibió el nombre de Museo Nacional de México. En 1864, durante el imperio de Maximiliano, se le dio un gran impulso convirtiéndolo en el centro de la intelectualidad del momento. Allí se creó la Comisión Científica de México, dividida en varios comités de investigación, que trabajarían sobre distintos aspectos culturales. Su objetivo inicial fue conocer primero las distintas regiones del país y su composición social e indígena, para después proponer mecanismos de integración de ese mosaico de distintas culturas y crear una conciencia nacional.

Durante el porfiriato la reflexión sobre la cultura fue intensa. En 1909 el Museo Nacional fue transformado en el Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, cuya función se amplió convirtiéndolo en la primera escuela de formación de arqueólogos, antropólogos e historiadores de México. Con ello se dio un nuevo paso en la institucionalización de la cultura, en la medida en que se comenzó a formar profesionales para su estudio.

Era muy importante no sólo que el indígena fuese incluido como parte de la nación, sino también que la nación se reconociera en esas partes indígenas. La necesidad de retomar el pasado prehispánico llevó a que se impulsara fuertemente la arqueología. Esta labor estuvo a cargo de la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes, cuyo ministro fue Justo Sierra. Él propuso que las dos obras de reconstrucción arqueológica que debían llevarse a cabo en el marco del Centenario de la Independencia en 1910 fueran las de Teotihuacán y Xochicalco. Se le encomendó a Leopoldo Batres –conocido como el *arqueólogo del porfiriato*– esta tarea.

Dentro de este mismo marco festivo se refundó la Universidad Nacional de México,¹ heredera en cierta forma de la antigua Real y Pontificia Universidad (fundada en 1553), pero ahora readecuada a las nuevas ne-

¹ La Universidad fue cerrada y reabierta en numerosas ocasiones durante el siglo XIX.

cesidades del país. Al frente de esta institución estaba nuevamente Justo Sierra, que la veía como el espacio de organización que encabezaría a las otras escuelas de educación superior existentes en la capital: la escuela de Jurisprudencia, la de Bellas Artes, la de Medicina y la de Altos Estudios —que después se convertiría en la Facultad de Filosofía y Letras.

Paralelamente a este proceso de institucionalización de la educación superior, surgieron otros espacios de gran importancia intelectual que tuvieron un gran peso en la preparación ideológica de la revolución de 1910 por su actitud crítica y reflexiva. Tal es el caso del Ateneo de la Juventud, que inició sus actividades con un ciclo de conferencias que se impartieron de agosto a septiembre de 1910.

Entre los más destacados *ateneístas* encontramos escritores, pintores, humanistas, filósofos y músicos: Pedro Henríquez Ureña, Martín Luis Guzmán, Diego Rivera, Isidro Fabela, Carlos González Peña, Antonio Castro Leal, Alfonso Cravioto, Alfonso Reyes, Antonio Caso y José Vasconcelos. Esta es una generación que criticó muy seriamente las ideas que sustentaban a la dictadura porfiriana y, a nivel educativo, se cuestionaron los métodos científicos de ese momento, basados en el positivismo. Para ellos, la cultura y las humanidades construirían un nacionalismo nuevo, asentado en una estructura social más justa para todos. Esta generación de jóvenes pensadores inició una importante búsqueda de los *valores mexicanos* y rechazó las ideas traídas de Europa, tan importantes para Porfirio Díaz y el grupo en el poder.

Los participantes del Ateneo de la Juventud no sólo crearon grandes obras artísticas, sino que plasmaron en las instituciones nacionales una forma de ver el mundo y de construir lo mexicano. Sus miradas no sólo buscaban la belleza, sino que también tenían una visión práctica del cambio. Éste no podía quedarse en el mundo de las ideas, había que intervenir en todos los aspectos de la vida social. Los *ateneístas*, con el paso de los años, se convirtieron en importantes promotores de la cultura nacional desde distintos espacios. De éstos destacan dos ámbitos: la educación y el rescate de la cultura popular. Guiados por estos objetivos, fundaron en 1911 la Universidad Popular Mexicana, que tuvo una corta vida de diez años y cuyo lema era: “La ciencia protege a la patria”.



Después del periodo revolucionario surgió la preocupación de transformar al país mediante la educación. Pero, ¿qué se debía enseñar en un país donde convivían una multiplicidad de grupos indígenas diferentes, con culturas y lenguas distintas?

En ese tiempo, pensar en nación era pensar en *lo integrado*; no había cabida para la diferencia. La educación debía ser realmente pública y tener un carácter uniforme para hacernos a todos mexicanos. En ese contexto, en 1921 se creó la Secretaría de Educación Pública con José Vasconcelos al frente.

El rescate nacionalista y la necesidad educativa impregnaron la vida cultural de la ciudad. En la pintura –el muralismo de Rivera, Siqueiros y Orozco–; en la arquitectura –con Jesús Acevedo y Francisco Mariscal–; en la literatura y la poesía –con Alfonso Reyes o Ramón López Velarde–, y en la música –con Manuel M. Ponce o Carlos Chávez. Ya no se trataba de

imitar las formas culturales europeas como había sucedido durante el porfiriato, sino de crear lo propio. Para lograr esto, había en toda esa generación una gran necesidad de *descubrir* a México retomando la ancestral cultura indígena y proyectando al nuevo ser nacional: el mestizo o *la raza de bronce*, como la llamaría Vasconcelos.

Toda esta reflexión y creatividad fueron organizadas poco a poco en instituciones de Estado, cuya función fundamental será la de orientar, promover y hacer operativa una política cultural. Los intelectuales de la época jugaron aquí un papel fundamental, estableciendo un compromiso en la creación y dirección de estas instituciones.

Para apoyar el proceso de institucionalización, se promulgaron leyes que ayudaron a conformar estas instancias. Así por ejemplo, la preocupación por conservar el patrimonio cultural de nuestra nación adquirió un carácter legal y reconocido por todos cuando en 1930 se promulgó la primera Ley de Protección y Conservación de Monumentos y Bellezas Naturales. Para cumplir los dictámenes de esta ley se creó el Departamento de Monumentos Históricos, Artísticos y Coloniales de la República.

Este proceso de creación institucional se consolidó durante el gobierno de Lázaro Cárdenas. Allí encontramos un gran interés por fortalecer el sistema educativo nacional, ampliando sus alcances sobre todo a las comunidades indígenas que vivían en la total marginación. La preocupación también se centró en mejorar las condiciones de conocimiento y conservación del patrimonio cultural y la promoción de las bellas artes. Todo esto con un sentido claro: para saber quiénes somos los mexicanos, debemos saber de dónde venimos. Los restos arqueológicos y los monumentos coloniales son una huella de nuestra historia. El conocimiento y la defensa de ese patrimonio colectivo son fundamentales para construir nuestra identidad nacional.

El papel que representaría el Estado en la promoción de la política cultural era tan nuevo como la nación misma. En ese momento, este papel sería central, pues otras instancias sociales como la iniciativa privada (los empresarios), todavía no tenían la suficiente fuerza ni la visión para comprender que la cultura es algo más que un “dato curioso” o “algo exótico que se debe coleccionar”.

La Ciudad de México, como capital, nuevamente se convirtió en el centro de la acción cultural y de las políticas que regirán al resto de la nación.

En 1934 se inauguró el Palacio de Bellas Artes, en el cual se incluía un museo que guardaba las antiguas colecciones de la Academia de San Carlos, exposiciones de arte popular, piezas de escultura prehispánica, una muestra de estampas mexicanas y libros y códices prehispánicos. Cinco años después –en 1939– se creó el Instituto Nacional de Antropología e Historia, dirigido por Alfonso Caso, cuya misión principal era recuperar y conservar todo aquel acervo que diera cuenta de lo *nacional*. De allí su importancia en la exploración y reconstrucción de zonas arqueológicas y la vigilancia, conservación y restauración de monumentos históricos y artísticos del país. Articulados a esta labor se crearon museos y salas de exhibición: el Museo Nacional del Virreinato, el Museo de las Culturas, el Museo Nacional de Antropología e Historia (1962) y la Galería Histórica Didáctica.

Lázaro Cárdenas dio un espacio oficial a la investigación sobre la historia y el patrimonio, y se preocupó por que estas tareas fueran realizadas por científicos formados en esas áreas. Se crearon entonces nuevos centros educativos para la enseñanza de la antropología y la historia, y en general para las ciencias sociales y humanidades, por lo que se observa un auge en la creación de instituciones de educación superior y de investigación cultural: el Seminario de Cultura Mexicana, El Colegio Nacional, El Colegio de México, el Fondo de Cultura Económica, etcétera.

Sin embargo, a pesar de esta tendencia a generar intelectuales para la cultura, el periodo cardenista marcó una importante diferencia frente a las décadas anteriores: buena parte de la intensa vida cultural y su enorme producción ya no estaría ligada al gobierno, en el afán de *hacer patria*, como sucedió en la década de los veinte y treinta con Vasconcelos y su proyecto educativo nacional. Si bien hay una importante participación de intelectuales, éstos se dedicaron más a vigorizar las ideas revolucionarias del momento, generando corrientes tan importantes como el llamado muralismo mexicano. Se creó entonces una división entre el mundo intelectual y el mundo político, que durante las primeras décadas de este



siglo no fue tan tajante. Y esta división necesariamente transformó la mirada sobre los procesos culturales.

Al concluir el periodo cardenista, dicha división fue cada vez más pronunciada y el gobierno poco a poco se fue convirtiendo en un administrador en la promoción de un tipo de cultura.

En 1946 se creó el Instituto Nacional de Bellas Artes, cuya función es la difusión y la educación en el terreno artístico. A su cargo quedaron el Conservatorio Nacional y la Orquesta Sinfónica, así como los Centros de Iniciación Artística y las escuelas de pintura y teatro.

La necesidad de dar un tratamiento especial a los aspectos culturales de la sociedad mexicana, llevó a que en la década de los sesenta, siendo Jaime Torres Bodet Secretario de Educación Pública, se creara una Subsecretaría de Cultura en la cual se agruparon las principales instituciones culturales del país: el Instituto Nacional de Bellas Artes, el Instituto Nacional de Antropología e Historia, el Instituto Nacional de la Juventud Mexicana y el Departamento de Bibliotecas.

Es en este periodo cuando la ciudad inició su crecimiento desmedido. La población aumentó de manera alarmante y con ello los espacios recreativos y de expresión cultural se volvieron insuficientes. Tanto las instituciones gubernamentales como algunas privadas comenzaron a construir nuevos museos, teatros, cines, parques de diversión, editoriales con importantes publicaciones, redes de bibliotecas públicas y todo tipo de espacios culturales, incluyendo nuevas universidades como la Autónoma Metropolitana en 1975.

Hasta ese momento la concentración de instituciones culturales en la Ciudad de México tuvo un sentido nacional, es decir, las instituciones fundadas, en la mayoría de los casos, debían atender a todo el país. Pero, ¿qué sucedía con las necesidades de la propia capital? La década de los ochenta se inició con un hito notable: el Distrito Federal debía generar no sólo instituciones nacionales, sino locales también. La creciente demanda de espacios culturales llevó a la necesidad de constituir organismos propios para satisfacerla. Pero además fue necesario hacer que funcionaran eficientemente las instituciones ya existentes. Dentro del Departamento del Distrito Federal nacieron entonces instancias de fomento y promoción cultural como Socicultur.

Pero, ¿la política cultural del gobierno capitalino debe orientarse principalmente a la administración de los espacios culturales de la ciudad? ¿Puede la cultura tener otra orientación que vaya más allá de lo espectacular, lo culto o lo exótico? En 1997 un partido distinto al que había gobernado a la ciudad por tantos años inició una nueva administración. Con ello comenzó un proceso nuevo en nuestra historia en dos sentidos: 1) porque en la historia contemporánea de nuestra ciudad fue la primera vez que se eligió a un regente por votación directa, ya que éste era nombrado directamente por el presidente de la república; 2) fue también la primera vez que el voto le daba el triunfo a un partido de oposición (el PRD).

El nuevo gobierno capitalino se enfrentó no sólo a un conjunto de viejos problemas de muy difícil solución, sino a una serie de esperanzas y deseos de cambio, entre las que destaca la idea de “recuperar la ciudad” y “fortalecer la participación ciudadana”, con el objetivo de generar nuevos procesos democráticos para los habitantes de esta urbe.

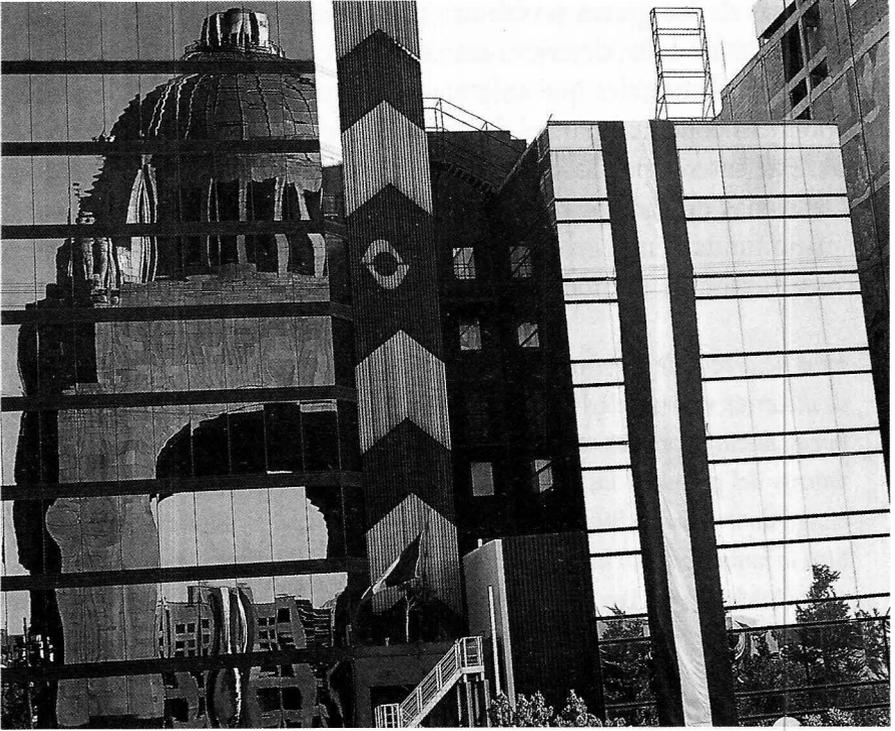
Además de los graves problemas de seguridad, contaminación, desempleo, falta de agua, deterioro ambiental y económico, etcétera, uno de los problemas centrales que enfrenta el nuevo gobierno es el de proponer políticas concretas para el desarrollo de lo cultural en el Distrito Federal. Este interés por lo cultural no es una necesidad superficial o un discurso más de campaña. El actual gobierno concibe la cultura como un plano fundamental en el cambio profundo hacia la democracia y en la construcción de un nuevo tipo de ciudadano, al plantear que:

En el desarrollo de nuestra vida democrática concebimos la cultura como el medio de discernir valores, elegir opciones, tomar conciencia de nosotros mismos, cuestionar nuestras propias realizaciones, individuales y colectivas, rescatar las enseñanzas del pasado y las vivencias del presente. Un desarrollo cultural efectivo otorga dimensión cualitativa al crecimiento material; el fortalecimiento de la cultura lo humaniza y lo hace sustentable, otorga fortaleza e integridad a toda persona (Iniciativa de Ley de Fomento Cultural del Distrito Federal, 1998: 2).

En este marco político, el gobierno capitalino creó en junio de 1998 el Instituto de Cultura del Distrito Federal, organismo desconcentrado de la administración pública del DF y cuyos objetivos se pueden sintetizar de la siguiente manera:

...divulgar, promover y preservar la cultura en el Distrito Federal, instrumentar las políticas culturales y ser la instancia normativa de los programas para la atención a la cultura que realice la Administración Pública del Distrito Federal (Decreto por el que se crea el Instituto de Cultura de la Ciudad de México, 1998: 3)

Ahora bien, a pesar de que ya existen las instancias gubernamentales correspondientes, y ya se planteó una definición oficial de la cultura y su importancia social, hay dos preguntas centrales para explorar la cuestión: ¿Qué papel juega *lo cultural* en nuestra ciudad ante el embate de tantos problemas sociales urgentes de resolver? y, ¿puede la cultura contribuir a la solución de los problemas sociales que nos aquejan? O dicho en otros términos: ¿cultura para qué?



La cultura es definida por las autoridades actuales como *...el conjunto de rasgos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad –en nuestro caso la sociedad mexicana– y que engloban, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias* (Iniciativa de Ley de Fomento Cultural del Distrito Federal, 1998: 2).

En este contexto, el papel del gobierno frente a los procesos culturales deberá ser diferente a los anteriores, pues se requiere ya no sólo administrar museos o salas de teatro, sino fomentar nuestros sistemas de valores, tradiciones y creencias.

Recuperar nuestra ciudad significa también *recuperar nuestra cultura* para generar una nueva imagen del *chilango*, o el habitante de la Ciudad de México, en la cual no sobresalga lo negativo, sino también las virtudes. Necesitamos nuevos *espejos* para mirarnos y para volvernos a pre-

guntar: ¿Cómo nos definimos los ciudadanos del DF? ¿Cómo nos ven y nos definen los otros, los de provincia, los que nos ven desde afuera? ¿Qué mecanismos colectivos tenemos para construir nuestra identidad como habitantes de la ciudad más grande del mundo?

Nadie puede reconstituir su identidad a partir de elementos exclusivamente negativos. Los habitantes del Distrito Federal no somos todos ladrones y asesinos. La ciudad no es toda podredumbre, caos y agresión.

La identidad tampoco se puede reconstruir sin historia y sin contexto. Para saber quién soy es fundamental delimitar de dónde vengo. Así, la identidad del ciudadano no se puede reducir a una especie de *video-clip* fragmentado, pulverizado en el tiempo, sin un contexto propio.

Recuperar nuestra cultura es entonces recuperar nuestra historia, valorar nuestras creencias y encargarnos de nuestras tradiciones.

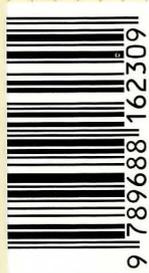
BIBLIOGRAFÍA

- Aguado, José Carlos y María Ana Portal, *Identidad, ideología y ritual*, México, Colección Texto y Contexto núm. 9, UAM-I, 1992.
- Barbero, Martín, "Comunicación y ciudad: entre medios y miedos", en *Pretextos. Conversaciones sobre la comunicación y sus contextos*, Cali, Colombia, Univalle, 1995.
- García Canclini, Néstor (coord.), *Cultura y comunicación en la Ciudad de México*, México, Grijalbo/UAM, 1998.
- Garza, Gustavo, *El proceso de industrialización en la Ciudad de México. (1821-1970)*, México, El Colegio de México, 1985.
- Monguín, O., "¿Una memoria sin historia?", en: *Punto de Vista*, núm. 49, Buenos Aires, 1994.
- Mas, Magdalena, Isabel Tovar de Arechederra, *Metrópoli cultural*, México, DDF/Universidad Iberoamericana/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.
- Monsiváis, Carlos, "Notas sobre la cultura mexicana en el siglo xx", en *Historia General de México*, vol. 2, México, Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México.

- Nivón, Eduardo, "Identidad y política cultural en una ciudad democrática. El Distrito Federal ante el nuevo gobierno", ponencia presentada en el seminario *El Distrito Federal: Sociedad, Economía, Política y Cultura*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias de Ciencias y Humanidades, UNAM, noviembre, 1997.
- Portal, María Ana, "La multiculturalidad urbana en México o las diversas formas de apropiarse de la ciudad", en: Rubens Bayardo y Mónica Laccarreu (comp.), *La dinámica global/local. Cultura y comunicación: nuevos desafíos*, Buenos Aires, Ediciones Ciccus La Crujía, 1999.
- Silva, Armando, *Imaginarios urbanos. Bogotá y Sao Paulo: cultura y comunicación urbana en América Latina*, Colombia, Tercer Mundo Editores, 1992. &

El Gobierno del Distrito Federal, a través de su Comité Editorial, decidió publicar bajo el título de “*Así funciona tu ciudad*” una serie de cuadernos elaborados por investigadores y académicos de diversas instituciones de enseñanza superior del país, que sin demérito de su carácter científico y técnico, intentan proporcionar de manera accesible al ciudadano un conocimiento y una comprensión sobre el funcionamiento real de la ciudad en distintas materias y servicios, tales como: servicio de limpia y manejo de residuos sólidos, transporte, sistema de espacios abiertos, cuidado del medio ambiente, sistema de drenaje, comercio informal o ambulante, etcétera.

La idea básica que anima a la colección es el reconocimiento de que en una democracia, una mayor información conlleva una mejor y mayor participación del ciudadano, y en consecuencia, una exigencia más consciente hacia su gobierno y una más estrecha colaboración.



CIUDAD DE MÉXICO

