



Casa abierta al tiempo

22

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS**

Para que sepan los que aún no nacen...

Construcción de la historia en Milpa Alta

Iván Manuel Gomezcézar Hernández

Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas

Directora: Dra. María Ana Portal Ariosa

Asesores: Dr. Raúl Nieto Calleja

Dra. Catharine Good Eshelman



A la memoria de Kiauitzin y
del capitán Gomezcézar

Nosotros los antiguos os dejamos escrito en estos papeles, hijos míos y nuestros nietos os dejamos dada esta razón, para que sepáis quienes somos los que os ganamos la tierra [...] y sepan que como nosotros lo dejamos declarado, asimismo se lo iréis declarando vosotros a vuestros hijos que nazcan, a los que comienzan a levantarse, a los que andan a gatas y para los que aún no han nacido [...] se hace este escrito para que los del pueblo sepan lo que consta por dicho mapa, y que los que en adelante nacieren, sepan que ninguna persona les puede quitar ni perjudicar en dichas tierras, por ser vuestras y así lo declaramos nosotros, los referidos al principio, lo cual fue hecho en este año de mil quinientos sesenta y cinco.

Titulos primordiales de Milpa Alta

ÍNDICE

Introducción

I. Conjurando a Hegel

Los pueblos sin historia

Evans-Pritchard y la primera mitad del siglo XX

Lévi-Strauss

Hacia una antropología histórica

II. Milpa Alta como contexto

Recorrido por Milpa Alta

Los milpaltenses del siglo XX

Retrato de Milpa Alta

La presión de las haciendas

Los zapatistas de tierra fría

La posrevolución

El nopal verdura

Educación y cambio cultural

III. Milpa Alta y los antropólogos

Aparece la historia testimonial

Franz Boas

Doña Luz Jiménez

William Madsen

Rudolf A. M. van Zantwijk

Joaquín Galarza

Antropología e historia

IV. Hueytlahuilli o la historia de la Historia

Fidencio Villanueva Rojas

Un relato y tres autores

Francisco Chavira Olivos

Carlos López Ávila

La historia de San Salvador

El México Antiguo

Cacicazgo de Malacatepec

V. Los Títulos primordiales. El pasado de la historia

Los Títulos primordiales

Los autores de los Títulos

Los Títulos de Milpa Alta

La mortandad

La fundación de los pueblos

Patrón poblacional

La apropiación del cristianismo

Los sacerdotes

La congregación de pueblos indios

La piel de venado

Don Mateo Xollali historia de Milpa Alta

La política de composición de tierras

La disputa por el Tulmiac y el conflicto con San Salvador Cuauhtenco

Los discursos históricos de Milpa Alta

VI. La palabra de los antiguos se torna realidad. La lucha por los bosques comunales

Loreto y Peña Pobre

Las resoluciones presidenciales

La lucha por los bosques comunales

Los constituyentes de 1917

Comuneros Organizados de Milpa Alta

El señor de las Misericordias trasmutado en El Leñerito

VII. Consideraciones finales

Conflicto agrario y memoria histórica

Memoria histórica y discurso histórico

Verdad histórica y construcción de la historia

Los intelectuales

Los antropólogos frente a los discursos históricos de los pueblos

Bibliografía

Introducción

El presente trabajo versa sobre la historia de una confederación de pueblos antiguos de origen nahua, o más bien, de cómo han echado mano de la historia, su propia historia, dentro de un proyecto de largo plazo para subsistir, pueblos que vivieron un proceso de colonización que trastocó profundamente su forma de vida. No es pues, un relato sobre las cosas que pasaron ni sobre la autenticidad o verdad de los relatos, sino de cómo han sido contruidos, a lo largo de los siglos, varios discursos históricos como parte de una estrategia de cohesión interna y de defensa. Lo que intento es ver la historia como antropólogo en una propuesta que busca identificar el peso de la historicidad, valga decir, la manera de reconocer el proceso histórico y a la vez actuar en él por parte de los pueblos milpaltenses.

El primer capítulo es una introducción a los usos de la historia por parte de la antropología del siglo XX. Trato brevemente el empeño por distanciarse del enfoque histórico por parte del culturalismo norteamericano y el estructural-funcionalismo inglés, con la notable excepción de Evans-Pritchard; hago un acercamiento al lúcido y complejo análisis de la historia por parte de Lévi-Strauss, que se constituyó en una suerte de parteaguas para la generación contemporánea, de la cual retomo finalmente parte de la obra de Sahlins, Wolf y Rappaport, antropólogos que han buscado hilvanar la historia dentro de sus análisis..

En el segundo capítulo me ocupo de las grandes transformaciones socioeconómicas y culturales de Milpa Alta en el siglo XX, como el contexto en que se genera el discurso histórico, y que incluye la creación de una base económica alternativa a la agricultura predominante, así como de la formación de los intelectuales, tanto de aquellos ligados a los saberes y la cultura tradicionales, como de los que son producto de los procesos modernos del desarrollo del estado nación, como son los profesores rurales.

El tercer capítulo trata de cómo han interpretado los diferentes antropólogos la historia de Milpa Alta, en una tradición que ya se acerca al siglo. Los antropólogos han tenido marcadas diferencias que van desde ignorar por completo la historia local hasta apoyarla tan entusiasta como acriticamente. En esta región, la historia no ha representado un objetivo analítico por parte de la antropología, pese a su evidente importancia en la vida cultural local.

El cuarto capítulo revisa la manera como los pueblos de Milpa Alta han construido su historia en el siglo XX dentro de un proceso en el que son visibles al menos dos generaciones de autores que van dándole forma a un solo texto. La trascendencia de este relato, que se ocupa de los orígenes de Milpa Alta o Malacachtepc Momozco, es que surge como parte de una estrategia colectiva en la coyuntura agraria de las resoluciones presidenciales sobre la propiedad comunal de los pueblos de la región. Me ocupó de ubicar a los autores de la historia fundacional como parte importante de la intelectualidad de los pueblos. Finalmente hago una síntesis de la base documental en torno a la historia antigua de Milpa Alta para mostrar cómo la construcción histórica del siglo XX no entra en contradicción con lo que se conoce de la historia de la cuenca de México.

En el capítulo quinto analizo *Los títulos primordiales*, documento que representa la construcción de la historia en el siglo XVII, y encuentro grandes paralelismos entre este esfuerzo y el realizado por los historiadores locales en el siglo XX. Los milpaltenses han elaborado, por lo menos, dos discursos históricos sobre la fundación de sus pueblos dentro de un solo cauce que forma su memoria histórica.

El capítulo sexto permite apreciar cómo la palabra de los antiguos o *huehuetlahtolli*, que se menciona en *Los títulos primordiales* y que vuelve a ser retomada con variantes en el siglo XX, va a cobrar vida en la lucha por los bosques comunales que entablan los comuneros de Milpa Alta desde 1974 hasta 1982. La historia se vuelve entonces real, en tanto factor actuante en la vida de los pueblos.

El último capítulo busca proyectar las conclusiones y las propuestas metodológicas del trabajo. En ese marco, pongo en discusión la pertinencia de emplear la noción de construcción histórica y la diferenciación entre memoria y discurso histórico; asimismo busco contribuir en el debate sobre los creadores de la historia entendidos como intelectuales. En todo ello puede apreciarse cómo la distancia entre historia y antropología ha ido acortándose, pero en la que esta última se orienta, más que a los relatos históricos, al análisis de la historicidad entendida como las diferentes maneras de comprender, construir y emplear la historia por parte de pueblos y comunidades.

¿Por qué Milpa Alta?

Tengo una larga relación con Milpa Alta. He estado cercano durante doce años a esta zona, aunque con periodos de lejanía intermedios. Esta experiencia puede dividirse en tres momentos: la organización de un concurso testimonial y la publicación de sus resultados (1990-1992); mi fugaz papel como funcionario delegacional (1998), y la presentación de la tesis de maestría (2000). A la distancia, puedo apreciar que cada aspecto ha tenido un papel relevante en la definición de los resultados de la investigación que ahora presento, por lo que trataré de comentarlos brevemente.

El concurso testimonial

En 1990, desde el Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México (CEHAM), me tocó presentar un proyecto de concurso testimonial en Milpa Alta y coordinar un equipo de ocho pasantes de distintas áreas de historia y antropología para llevarlo a cabo. El problema más serio fue lograr la aceptación de los pueblos de Milpa Alta. Mientras las presentaciones del proyecto se realizaron en escuelas y centros culturales de la Delegación, no sucedía nada, pero las cosas cambiaron cuando insistimos en reunirnos, pese a opiniones que nos señalaron lo riesgoso que podría ser, con la organización de los comuneros, reconocida por su manifiesta oposición a las autoridades delegacionales. Esto era un asunto difícil de tratar, porque el concurso testimonial era financiado por el Departamento del Distrito Federal y era apoyado con el préstamo de una oficina, teléfono y otros recursos materiales por la Delegación Política de Milpa Alta.

Los comuneros desconfiaban de nosotros por nuestra relación con la delegación y nos lo hicieron saber de muchas maneras: nos citaban y nos hacían esperar en San Pablo Oztotepec en esas hermosas noches de invierno donde hasta ellos temblaban de frío, o hacían agrias intervenciones en que nos pedían cuentas por cosas que hacía la delegación y de las que, obviamente, ninguno de nosotros tenía la menor idea. Finalmente, tal vez gracias a nuestra insistencia, si bien no nos aceptaron, por lo menos quedó claro que no se

opondrían al concurso, aunque nos dijeron expresamente que ninguno de los líderes participaría. Esto último, por cierto, no todos lo cumplieron.

Logrado lo anterior, el equipo se instaló en los diferentes pueblos e inició una labor de promoción del concurso que a la postre resultó muy eficaz: por medio de volantes, mensajes transmitidos por sistemas de voceo, carteles, pequeñas reuniones y sobre todo de visitas domiciliarias y pláticas informales, se logró interesar a personas de tal forma que se logró la entrega de más de 170 trabajos en el lapso de un año. Había motivos para que el equipo se sintiera satisfecho, pues se logró rebasar la meta propuesta y habían llegado trabajos de gran calidad, varios de ellos de extensiones cercanas a las cien páginas.

Se obtuvo una muestra muy representativa: más de diez trabajos por cada pueblo, con participación de campesinos, profesionistas, mujeres, jóvenes, avecindados, autoridades de distinto tipo, desde varias de las personalidades más reconocidas hasta personas con bajos niveles de escolaridad. Las edades de los participantes oscilaron entre los catorce y más de 90 años, y cerca de 40% fueron trabajos de mujeres. También se logró que participaran personas representativas de diferentes grupos de opinión, cosa de particular importancia, dado el conflicto histórico intracomunal entre pueblos de Milpa Alta, que será abordado con amplitud más adelante. Ante ello, los organizadores asumimos una posición neutral; independientemente de nuestras simpatías, publicaríamos las dos versiones, cosa que cumplimos, además de que incluimos documentos que apoyaban ambas versiones.

Por supuesto, no faltaron los negritos en el arroz. Por ejemplo, un sencillo campesino entregó una copia manuscrita de la parte náhuatl del libro de Horcacitas como si fuera propio; un reconocido profesor entregó una grabación con una reproducción de partes del famoso libro Womack sobre Zapata; otro nos pidió dinero para participar y hasta una estudiante de secundaria quiso atribuirse un trabajo ajeno.

El material resultante se organizó en temáticas que dieron origen a los cinco volúmenes de la publicación, que llevó el título genérico de *Historias de mi pueblo. Historia y cultura de Milpa Alta, volumen 1: historia agraria; volumen 2: memoria histórica; volumen 3: literatura; volumen 4: tradiciones; volumen 5: testimonios.*

Cabe mencionar que durante ese tiempo el ambiente para el CEHAM se fue enrareciendo. El recién llegado presidente Carlos Salinas impuso a rajatabla una profunda reforma al artículo 27 constitucional con el que se concluía la responsabilidad

gubernamental en torno al reparto agrario y se privilegiaba a las leyes del mercado en lo que se refiere a la propiedad de la tierra. Por supuesto, lo último que el gobierno quería era un centro de la historia del agrarismo. Además, el mismo día en que fue anunciada la “propuesta del Ejecutivo” que fue aprobada en un tiempo récord, Carlota Botey, la directora del CEHAM, hizo un claro y muy digno pronunciamiento en contra de esa decisión presidencial. Los días del Centro estaban contados y, de hecho, concluyeron antes de que se publicaran los libros de Milpa Alta. Los libros salieron gracias a que previsoramente fueron pagados por adelantado los trabajos de diseño e imprenta. Por cierto, la previsión no comprendió la labor de edición, una parte de la cual tuvimos que realizarla durante cuatro o cinco meses, en jornadas extenuantes y sin paga; sin embargo, logramos cumplir con nuestra palabra y entregamos a los participantes una colección de libros de la que ellos eran coautores mediante una ceremonia de premiación. A los que no asistieron se les entregó personalmente la colección en sus casas, lo que implicó recorrer Milpa Alta de punta a punta; además, repartimos los libros en todas las bibliotecas y escuelas públicas de la Delegación.

El jurado del concurso estuvo integrado por el profesor milpaltense Fidencio Villanueva, Alejandra Moreno Toscano, cercana colaboradora del entonces regente del Distrito Federal, Manuel Camacho, Arturo Warman, director del Instituto Nacional Indigenista, Andrés Medina, investigador del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM y Carlota Botey. Desde entonces, Andrés Medina me reclama con justicia la colección de libros que le quedamos a deber, ya no recuerdo por qué razones. Traigo esto a cuento dado que ya no pudimos completar la labor de reparto de libros que estaba prevista. Por ejemplo, no se entregaron colecciones en bibliotecas fuera de Milpa Alta; las que existen en diversas escuelas y centros de investigación son fotocopias. Los libros, y esto es lo que quiero destacar, fueron asumidos por los pobladores como *sus* libros y les otorgan gran importancia. El primer síntoma es que las colecciones de las bibliotecas y las escuelas desaparecieron. Que yo sepa, sólo existe una colección, incompleta y muy desgastada en la biblioteca de Villa Milpa Alta.

Tengo muchas anécdotas sobre los libros, pero sólo relataré las siguientes. Como funcionario me tocó atender a un anciano que se presentó ante mí, sacó un cuadernillo y al entregármelo me dijo: “este soy yo”. Se trataba de las fotocopias de su autobiografía

publicadas en *Historias de mi pueblo*, a las que había añadido algunas páginas más de puño y letra y le había puesto una portada con el retrato de Emiliano Zapata. Otro me llegó a hablar con gran insistencia para que le repusiera un tomo que en mala hora había prestado. Me lo pedía, no para él, sino para sus hijos, porque los libros eran parte de su herencia. Hubo quien me comentara que, en algunos casos, los libros fueron vendidos a altos precios. El efecto de la publicación, con la autoría de cerca de cien milpaltenses se convirtió en un espejo de su realidad y tuvo un impacto superior al que habíamos previsto. Pero, esto no pude aquilatarlo sino años después, cuando regresé a Milpa Alta.

Como funcionario de la Delegación

Después de la distribución de los libros, al parecer, la labor había concluido, pues si bien, el proyecto original comprendía otros objetivos, el cierre del CEHAM nos dejaba sin base para ello. Entonces me ocupé de otras cosas e incluso estuve fuera del país por un tiempo. Pero había desarrollado algunas buenas amistades en Milpa Alta y continué visitando esporádicamente la zona. En especial tuve la fortuna de mantener una cercana relación con el doctor Francisco Chavira, con quien realicé frecuentes recorridos que fueron desde las nevadas invernales del Cuauhtzin y el disputado manantial del Tulmiac, hasta la antigua troje de San Antonio y las elegantes casonas antiguas de Villa Milpa Alta, San Pablo Oztotepec y otros pueblos.

Poco después de ser aceptado en el posgrado de antropología en la UAM Iztapalapa, fui invitado por el doctor Chavira, nombrado delegado en Milpa Alta por Cuauhtémoc Cárdenas, para que me integrara a su equipo. Así, en enero de 1998 me convertí en el nuevo coordinador de comunicación social de la Delegación Política de Milpa Alta. Mi estancia fue corta: aproximadamente nueve meses. Renuncié porque era previsible, como en efecto sucedió, que se diera un agudo enfrentamiento entre el doctor Chavira y diferentes fuerzas que originalmente lo apoyaban, entre ellas la representación comunal. De hecho, su gobierno no concluyó el periodo y el doctor Chavira fue separado de su cargo en 1999.

Pese a los constantes conflictos en que me encontré involucrado y el desgaste inevitable de este tipo de cargos, la experiencia me resultó muy enriquecedora. Por

principio de cuentas, pude conocer el impacto, ya comentado, de los libros sobre parte de la población de Milpa Alta. Pude apreciar, e incluso sufrir, la diferencia entre una comunidad más o menos construida que tenía en mi mente y la realidad cruzada de contradicciones y detalles. Un ejemplo de ello es la existencia de una conciencia comunal en torno al bosque con una mentalidad absolutamente individualista en lo referente a sus tierras cultivables, tanto que no han logrado unirse en cuestiones elementales que les darían grandes beneficios, como la posibilidad de la exportación, que se comentará más adelante. Pero, sobre todo, tuve la oportunidad de estar más cerca de muchos milpaltenses: núcleos de jóvenes muy activos, líderes de diverso tipo de organizaciones y personas en verdad de toda índole. Pude participar en muchas festividades. En especial, tuve el privilegio de platicar varias veces con el profesor Fidencio Villanueva, lo que fue decisivo para comprender mejor el proceso.

Tiempo después, en 2001, por azares del destino, nuevamente me tocó participar en otro gobierno delegacional, esta vez en Tlalpan, limítrofe con Milpa Alta. Ambas delegaciones comparten el bosque más importante del Distrito Federal y Tlalpan tiene también un grupo de pueblos originarios. Pero la situación es absolutamente distinta: en Tlalpan, la mayor parte de los pueblos ha sucumbido a la presión del crecimiento de la mancha urbana. Una anécdota lo pinta: muchos campesinos calculan así: un auto, un viaje a Europa, una casa equivale a tantas hectáreas. Salvo uno, los pueblos de Tlalpan no cuentan con una base económica propia, sus estrategias de sobrevivencia como pueblos han naufragado o se encuentran limitadas al sistema de cargos y a las fiestas. Los mecanismos internos de presión en contra de los que venden la tierra se han reblandecido de tal forma que existe la sospecha de que las propias autoridades agrarias de varios pueblos están coludidas con talamontes y con fraccionadores ilegales de tierra. El contraste entre Tlalpan y Milpa Alta me permitió apreciar mejor la singularidad de la experiencia comunal de este último.

Presentación de la tesis de maestría

Concluida la tesis y el examen de grado, me di cuenta que se me presentaba un problema no considerado. El trabajo contenía una visión sumamente crítica en torno al manejo que los

milpaltenses hacían de su propia historia y la pregunta que me hice fue: ¿cómo reaccionarían ante ello, especialmente algunos de los líderes comunales y aun simples amigos míos, con quiénes sólo de manera tangencial había tratado el punto? Confieso que mi primera reacción fue de temor: era de esperarse que, tratándose de un asunto al que brindaban tanta importancia, sintieran ofensiva mi crítica. Pero la tesis era ya un documento público y de ahí concluí que lo único razonable era presentar yo mismo mi trabajo en Milpa Alta, lo más rápido y ampliamente posible. Me consideraba, como lo sigo haciendo, amigo de muchos milpaltenses, y me parecía desleal que se enteraran de cualquier otra manera de mi punto de vista sobre asuntos importantes de su realidad, por lo tanto, realicé una pequeña edición de la tesis; repartí los ejemplares; entregué uno a la biblioteca pública más grande de la Delegación, y me aboqué a organizar varias reuniones para discutir el trabajo, de las que mencionaré las más interesantes.

La primera fue con una parte de la representación comunal de varios pueblos de Milpa Alta. Se llevó a cabo en la casa de Ramiro Taboada, uno de los más reconocidos dirigentes. La mayoría había leído previamente el trabajo, así que pasaron directamente a sus observaciones: el primero en hablar fue Ramiro, quien más que precisar observaciones específicas, demostró que estaba, más que enojado, dolido con mi opinión sobre su historia. Él siempre había tenido muy buena relación conmigo y era muy cercano a Francisco Chavira. No, no le gustó el trabajo. Eso me hizo temer por el desarrollo de la reunión en la que, hay que decirlo, a la par se consumían varias botellas de tequila.

La segunda intervención, sin embargo, cambió el tono: Estanislao García, quien además de ser dirigente comunal, realizó estudios en antropología, dijo una cosa que resultó clave: “aquí han venido muchos antropólogos, pero el mérito de tu trabajo es que eres el primero que no nos cree”. Estaba de acuerdo con la idea central, pero señaló varias lagunas e inexactitudes. Entre otras cosas, aportó el valioso dato de entender cómo la formulación de la primera versión de la historia tradicional se había nutrido de la coyuntura del nacionalismo e indigenismo cardenista. A partir de ese momento –la reunión duró más de dos horas–, más que la tesis, los dirigentes comunales hablaron de sí mismos, incluyendo sus problemas. Hicieron algo más: por primera vez me hicieron sentir una mayor cercanía: relataron asuntos que aparecen perfectamente cerrados frente a los foráneos y que, en efecto, yo nunca había percibido. Es pertinente aclarar que no era esta la primera vez que

nos reuníamos en la que se tomara tequila: eso no es suficiente para explicar la suerte de sinceridad que se dio ese día. Ya para concluir, Ramiro, el mismo que había manifestado su disgusto frente al trabajo, me dijo: “ya entendí para qué puede servir tu tesis: para hablar con nuestros jóvenes que cada día creen menos en nosotros y nuestros discursos”. La verdad eso me sorprendió mucho: eran capaces de tener diferencias con mi trabajo y sin embargo encontrarle utilidad para su propio interés.

La última reunión fue organizada por un grupo de jóvenes milpaltenses que se han destacado en el campo de la cultura: fue en la sala de cabildos y especialmente invitaron a varios historiadores milpaltenses, digámoslo así, los más recalcitrantes defensores de una historia local. Primero, dado que en este caso no había lectura previa, yo expuse una síntesis del trabajo. Al concluir, un profesor se paró inmediatamente a replicar. Significativamente me dio la espalda y se dirigió al público, integrado por unas 40 personas, y leyó el nombre y la fecha de duración del reinado de todos los tlatoanis que han tenido Malacachtepec Momozco a partir de Hueyitlahuilli hasta Francisco Chavira. Abundó en datos de asombrosa precisión sobre la historia fundacional. Nuevos datos que, lejos de lo que tal vez pretendía este profesor –probar que estaba equivocado– en realidad confirmaban una de las ideas que ahí se decían: la historia, su construcción social, es una tarea interminable, y él, justamente un profesor de secundaria, contribuía a ello desde la perspectiva de recuperación del orgullo indígena que sintetizó en el “mexica tiahui”, con lo que concluyó.

El resultado general de dar a conocer la tesis entre los milpaltenses tuvo mucho mejores resultados de lo que esperaba: un grupo de jóvenes realizó un video, financiado por el Instituto Nacional Indigenista llamado “momozcas somos”, que se basa explícitamente en la tesis y, para realizarlo, me entrevistaron en varias ocasiones. El trato en general con muchos personajes de los pueblos es más respetuoso y considerado y, pese a que me queda claro que muchos de ellos están en desacuerdo con todo o partes del trabajo, no cabe duda de que lo toman en cuenta. Así, sin proponérselo, una visión crítica sobre la historia de Milpa Alta regresa al cauce del que de alguna manera salió, y pasa a formar parte, en la calidad de una opinión más, ciertamente documentada y argumentada, de la rediscusión permanente que realizan los intelectuales locales sobre su propia historia.

Agradecimientos

Son muchas las personas que de una u otra manera ayudaron a culminar la presente investigación. Quiero mencionar en primera instancia al Dr. Roberto Varela, cuya reciente pérdida lamentamos todos y quien me distinguió con su apoyo y confianza. Agradezco en especial a mi directora de tesis, Dra. María Ana Portal por su orientación y por una gentileza que en ocasiones se extraña en los medios académicos. A la Dra. Catherine Good, quien fue mi profesora en la maestría de historia y una de las personas que más me alentó por este camino. Al Dr. Raúl Nieto por sus estimulantes críticas y observaciones. Quiero manifestar mi deuda también con el Dr. Luis Reygadas, la Dra. Margarita Zárate y el Dr. Carlos Garma, quienes formularon valiosas críticas al manuscrito.

La historiadora Lilia Isabel López Ferman me brindó un invaluable apoyo técnico y opiniones críticas. El Dr. Pedro Reygadas, ahora en la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, la Dra. Francesca Gargallo de la UACM y el Dr. Juan Manuel Pérez Ceballos, del CIESAS, leyeron parte del material e hicieron valiosas aportaciones. La periodista Juana Reyes contribuyó conmigo en la parte relativa a la mayordomía de “El Leñerito”.

Por supuesto que este trabajo debe mucho a la comunidad de Milpa Alta que ha dejado ya una marca indeleble en mi vida. Cabe destacar mi agradecimiento a la representación comunal, que hasta ahora, aunque no sin problemas, ha sabido representar la continuidad histórica de la lucha por la tierra. Al doctor Francisco Chavira, hombre sabio y uno de los exponentes de la intelectualidad milpaltense. A Verónica Briseño, incansable defensora de los intereses de los pueblos de la ciudad de México. Quiero manifestar mi gratitud también con los desaparecidos Ramiro Taboada, Fidencio Villanueva, don Carlos López Avila y al Dr. Joaquín Galarza, los cuatro personajes muy comprometidos con Milpa Alta, aunque el último no fuese originario del lugar. El contacto con ellos fue de gran importancia para el presente trabajo.

No podrían quedar fuera de esta mención mis compañeros de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, y en particular a los integrantes del equipo de la Coordinación de Proyectos de Enlace Comunitario, así como mi deuda con la escritora Rosina Conde Zambada por su impecable corrección de estilo y por el estímulo de su amistad.

I. Conjuro a Hegel

Conocemos una sola ciencia, la ciencia de la historia. Se puede enfocar la historia desde dos ángulos, se puede dividirla en historia de la naturaleza e historia de los hombres. Sin embargo, las dos son inseparables: mientras existan los hombres, la historia de la naturaleza y la historia de los hombres se condicionan mutuamente.

Carlos Marx y Federico Engels¹

Trabajar en torno a la memoria histórica de un pueblo supone moverse en la frontera entre la antropología y la historia, que son dos disciplinas muy cercanas y a la vez cargadas de desencuentros. Lo que me propongo más específicamente es analizar la historia *desde* la antropología. En este sentido, comparto la idea de Marc Augé, quien señala que la antropología se propone “menos hacer la historia de los pueblos estudiados que comprender la concepción que dichos pueblos tienen de la historia o, más exactamente, la concepción que esos pueblos se forjan de su propia historia”.² La antropología se ocupa entonces de conocer el lugar de la conciencia histórica en las diferentes culturas, las variadas expresiones de la historicidad de los pueblos.

La idea de que la antropología analiza la historicidad en los pueblos ha cobrado relevancia en las últimas décadas. En este apartado, me propongo partir de una breve recapitulación introductoria de lo que ha sido el encuentro y desencuentro de la historia y la antropología, tomando como base los planteamientos de algunos de los representantes reconocidos de distintas corrientes antropológicas del siglo XX.

Este ejercicio se propone inscribir la investigación en el complejo árbol genealógico de una disciplina con una larga trayectoria ya, cargada de luces y sombras, que enfrenta el siglo XXI con múltiples miradas. En este sentido, asumo a la antropología como una tradición de pensamiento cuyo nutriente principal ha sido y será su cercanía con *la gente*, los pueblos, especialmente con aquellos que fueron marcados por la frase de hierro inspirada en Hegel: *los pueblos sin historia*.

¹ Carlos Marx y Federico Engels, “La ideología alemana”, en *Obras escogidas*, Tomo I, Moscú, Progreso, 1976, p. 12.

² Marc Augé, *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, Barcelona, Gedisa, 1998, p. 19.

Una de las contribuciones más reconocidas de Hegel es la idea de la historia como un proceso regido por la dialéctica y cargado de lógica y sentido. De esta manera dejó atrás la historia como el relato de los acontecimientos relevantes y abrió las puertas a una visión mucho más amplia y compleja. De hecho, Carlos Marx reconoció su deuda con este planteamiento de Hegel, aunque criticó su carácter *idealista*: en oposición a ello, el marxismo propuso el materialismo histórico, fincado en las condiciones materiales de la existencia humana. Sin embargo, existe otro ángulo de la concepción hegeliana de la historia, su enfoque eurocentrista, que la crítica de Marx no tocó.

A principios del siglo XIX, en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, Hegel señaló que existían dos tipos de pueblos: los que tienen una conciencia “turbia” y los que han llegado a tener una “autoconciencia de su verdad y de su esencia”. Los primeros son aquellos que tienen “modos turbios [...] de afianzar lo sucedido”, por medio de leyendas, cantares populares y tradiciones, por lo que “quedan excluidos de la historia universal”.³ Los segundos, en cambio, constituyen un “individuo espiritual” articulado en un Estado con capacidad de permanencia. En ellos está presente la universalidad a través de una forma “bajo la cual se produce cuanto existe”, que es la cultura de la nación y un contenido, “que es el *espíritu mismo del pueblo*”.⁴ Tal espiritualidad tiene su contraparte terrenal, puesto que

en la historia universal prevalece un derecho superior. Este superior derecho se verifica también en la realidad, cuando se trata de la relación de los pueblos cultos con las hordas bárbaras. También en las guerras religiosas un bando sostiene un principio sagrado, frente al cual los derechos de los otros pueblos son algo subordinado y no tienen el mismo valor.⁵

Hegel focaliza las “hordas bárbaras” en dos ubicaciones geográficas bien delimitadas. Por un lado, son los pueblos de Latinoamérica, dado que “estos pueblos de débil cultura perecen cuando entran en contacto con pueblos de cultura superior y más intensa...” por lo que, agrega Hegel, hay que “tomarlos como niños” ya que se encuentran “lejos de todo lo

³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones de filosofía de la historia*, Madrid, Alianza, p. 153.

⁴ *Ibid.*, p. 103.

⁵ *Ibid.*, p. 126.

que signifique pensamientos y fines elevados”.⁶ Debe tenerse presente que esto se escribe en los momentos en que la mayor parte del subcontinente americano avanza o ha alcanzado ya su independencia política, lo que da una idea del menosprecio que se tenía en Europa hacia estos países. Por lo demás, tal sentimiento fue acompañado a lo largo del siglo XIX por las cañoneras europeas con afanes de reconquista.

El caso de África negra es todavía peor. Allí Hegel no encuentra sino un estado de inconciencia, la ausencia de religión y de moralidad, un nulo valor de la vida humana, la poligamia y la indiferencia de los padres hacia los hijos, poderes despóticos y una tendencia irrefrenable al fanatismo:

De todos estos rasgos resulta que la característica del negro es ser indomable. Su situación no es susceptible de desarrollo y educación; y tal como hoy los vemos han sido siempre. Dada la enorme energía de la arbitrariedad sensual, que domina entre ellos, la moral no tiene ningún poder [...] Es algo aislado y sin historia, sumido todavía por completo en el espíritu natural...⁷

Así, pues, según Hegel, a los tipos de sociedades humanas corresponden saberes y niveles de conciencia distintos y desiguales, entre los que no han superado su condición animal, los que viven una suerte de infancia y los estados europeos en una escala donde lo verdaderamente humano está al final. Esta desigualdad, además, es la fuente del derecho universal. La visión colonialista que, por supuesto, no era privativa sólo de Hegel, constituyó una pesada herencia en las humanidades y las ciencias sociales y, en particular, en la antropología, que estaba orientada precisamente a esos pueblos “bárbaros”, los excluidos de la historia universal, los pueblos o culturas que supuestamente no contaban con historia escrita o con una base documental que pudiera organizarse en archivos

Evans-Pritchard y la primera mitad del siglo XX

En sus orígenes, la antropología no cuestionó la profunda desigualdad del mundo en que vivía, lo que equivalía a ignorar la historia y en especial a una de las razones de tal asimetría: el colonialismo, que era visto simplemente como una realidad empírica. De esta

⁶ *Ibid.*, pp. 171-172.

⁷ *Ibid.*, p. 194.

manera, las sociedades objeto de la antropología resultaron un espacio privilegiado para la aplicación de la impronta científicista del siglo XIX, en especial el intento de naturalizar la sociedad humana a partir del evolucionismo.

En las principales corrientes antropológicas de la primera mitad del siglo XX, tanto en el culturalismo norteamericano encabezado por Boas, como en el estructural-funcionalismo británico, existió un manifiesto olvido del enfoque histórico, que a finales de la década de los cincuenta hizo desembocar a la antropología –a decir del historiador Julián Casanova– en “una ciencia social claramente hostil o indiferente en el mejor de los casos, al análisis histórico”.⁸

El caso de Boas es paradójico. Enarboló la idea de un “método histórico” por oposición al método comparativo, favorito del difusionismo, pues mientras éste supone que la “moderna civilización occidental europea representa el más alto desarrollo cultural hacia el cual tienden todos los demás tipos culturales más primitivos”, Boas sostenía que “cada grupo cultural tiene su propia historia única, parcialmente dependiente del peculiar desarrollo interno del grupo social y parcialmente de las influencias ajenas a las que ha estado sujeto”.⁹ Sin embargo, su visión histórica se ubicaba en el terreno de la evolución y recurría a los elementos raciales y biológicos, a las condicionantes geográficas y a la lingüística, más que a la historia propiamente dicha.

Pese a su valiosa crítica al eurocentrismo, en la práctica, Boas concebía la historia desde una perspectiva puramente occidental. En 1920 señaló que

para entender la historia es necesario saber no solamente cómo son las cosas, sino cómo han llegado a ser. En el ámbito de la etnología, donde para la mayor parte de las personas, no existen hechos históricos disponibles excepto los que pueden revelarse por medio del estudio arqueológico, toda evidencia de cambio puede deducirse solamente a través de métodos indirectos. Su carácter se representa en las investigaciones de los estudiosos de filología comparativa. El método se basa en la comparación de los fenómenos estáticos combinados con el estudio de su distribución¹⁰.

No deja de sorprender que Boas, uno de los grandes defensores del valor de la diversidad cultural humana y de la igualdad entre las culturas, convierta a los llamados

⁸ Julián Casanova, *La historia social y los historiadores*, Barcelona, Crítica, 1991, p. 64.

⁹ Franz Boas, “Los métodos en la etnología”, en Paul Bohannan y Mark Glazer, *Antropología. Lecturas*, México, McGraw Hill, 1993, p. 97.

¹⁰ *Ibid.*, p. 96. En el siguiente capítulo se comentará un caso concreto del trabajo de este autor.

pueblos primitivos en seres intelectualmente inertes, que requieren de la intervención de un equipo de científicos integrados por arqueólogos, filólogos y etnólogos para reconstruir y conocer ¡su propia historia! La pregunta sería: qué universidades y qué países contaban con los científicos capaces de historiar a “los primitivos”. En la práctica, pues, no se concebía la historicidad como algo propio de los pueblos, sino como uno de los objetos de estudio de las ciencias antropológicas.

En general, durante la primera parte del siglo XX, los antropólogos usaron la historia o el factor tiempo de una manera subordinada al análisis de sistemas o patrones. Así es que, como señala Renato Rosaldo,

aunque las etnografías clásicas frecuentemente hablan sobre el “análisis diacrónico”, por lo regular estudian el desarrollo de estructuras en lugar de procesos abiertos. Bronislaw Malinowski, entre otros, introdujo el llamado método biográfico sólo para inventar el ciclo de vida compuesto; Meyer Fortes estudió las familias mediante el tiempo, sólo para producir el ciclo de desarrollo de los grupos domésticos; Edmund Leach alargó la perspectiva más allá del periodo de vida, sólo para crear el equilibrio desplazante de un sistema político. En su mayoría, los llamados métodos diacrónicos se usaron para estudiar las “estructuras de rumbo largo” que se revelaron en periodos de tiempo más prolongados que el periodo de uno o dos años de la mayoría de los trabajos de campo. Así, las formas sociales permanentes siguen siendo el objetivo del conocimiento antropológico.¹¹

Sin embargo, uno de los más destacados representantes de la escuela británica, Edward Evan Evans-Pritchard, en 1950 se manifestó abiertamente en favor de considerar la historia de manera central dentro del análisis antropológico. De esta forma fue “durante mucho tiempo el más grande y casi el único paladín del enfoque histórico”, a decir de Sahlins.¹² El problema fundamental, según Evans-Pritchard, es que

los antropólogos sociales, dominados consciente o inconscientemente por la filosofía positivista, desde los inicios de la disciplina han intentado explícita o implícitamente (y muchos aún lo intentan) demostrar [...] que las sociedades humanas son sistemas naturales que pueden ser reducidos a variables. Por tanto, los antropólogos han tomado una u otra de las ciencias naturales como modelo y han vuelto la espalda a la historia...¹³

¹¹ Renato Rosaldo, *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*, México, CNCA/ Grijalbo, 1991, p. 208.

¹² Marshall Sahlins, *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*, Barcelona, Gedisa, 1988, p. 18.

¹³ E. E. Evans-Pritchard, “Antropología social: pasado y presente”, en P. Bohannan y M. Glazar, *Ob. cit.*, p. 435.

En oposición a ello, Evans-Pritchard señala que los antropólogos estudian “comunidades que, aunque muy simples en cuanto a la estructura, forman parte de grandes sociedades históricas, como las comunidades rurales indias e irlandesas, las tribus árabes beduinas o las minorías étnicas en América”.¹⁴ Esto significa que el antropólogo no sólo debe considerar el estado en el que encuentre a una comunidad, sino que debe ubicarla en una dimensión histórica de largo plazo. El contexto es, pues, clave para el análisis antropológico, aspecto que frecuentemente se omitía en muchos de los trabajos clásicos de la disciplina. Sin decirlo explícitamente, Evans-Pritchard está haciendo referencia al colonialismo, que indudablemente es el factor que de manera más acusada ha trastocado las “grandes sociedades históricas” y ha convertido a sociedades complejas, e incluso a grandes civilizaciones, en comunidades campesinas sujetas de estudio por los antropólogos.¹⁵

En unas cuantas líneas, Evans-Pritchard apuntó una visión de la historia desde la antropología que tiene, desde mi punto de vista, una gran vigencia. Para él, la “historia es parte de la tradición consciente de un pueblo y es operativa en su vida social”. Además, “es la representación colectiva de acontecimientos a diferencia de los mismos acontecimientos”.¹⁶ Estas líneas rompen con la tradición inspirada en las ideas de Hegel, puesto que señalan que no existen pueblos sin historia. La historia como tradición consciente apunta a la existencia de una función intelectual en los pueblos, aquella capaz de interpretar los acontecimientos. E. P. —como solían llamar a Evans-Pritchard— cuestiona la existencia de una escala entre los que poseen una verdadera conciencia (por supuesto los europeos) y aquellos que poseen “conciencias turbias” (los salvajes), y de esta manera se abre la puerta a entender la existencia de diversas maneras de entender la historia.

Pese a los sólidos argumentos de Evans-Pritchard, sus colegas insistieron en que, para sus investigaciones, la historia era una materia lejana y, para algunos, prescindible. En 1952, dos años después del artículo comentado, Alfred Louis Kroeber, discípulo de Boas, continuaba levantando la bandera científicista contra la historia: “el fracaso reconocido de

¹⁴ *Ibid.*, p. 430.

¹⁵ La crítica cabría al propio Evans-Pritchard, dado que, por ejemplo, en su notable estudio *Los Nuer* (Barcelona, Anagrama, 1977) no hace mención alguna al “hecho importantísimo” de que fue realizado bajo la égida de la oficina colonial, ubicada cerca de las poblaciones nuer. Véase, Robert C. Ulin, *Antropología y teoría social*, México, Siglo XXI, 1990, p. 38.

¹⁶ E. E. Evans-Pritchard, *Art. cit.*, p. 430.

la historia –decía– por descubrir leyes quizá pueda deberse en parte al hecho de que opera con sus materiales casi tan mezclados como llegan a sus manos, sin seleccionarlos consistentemente de acuerdo con su aspecto o principio”.¹⁷ Ese mismo año, y al parecer en respuesta a Evans-Pritchard, Radcliffe Brown, publicó lo siguiente: una “explicación de un sistema social será su historia [...] Otra “explicación” del mismo sistema se obtiene demostrando (como el funcionalista intenta hacer) que es una ejemplificación especial de las leyes de la fisiología social o del funcionamiento social. Los dos tipos de explicación no se contradicen, sino que se complementan entre sí”. Pero, más adelante, olvida la pretendida complementariedad y señala que “hay muchas desventajas al mezclar los dos temas y confundirlos”.¹⁸

Radcliffe Brown consideraba la antropología como la ciencia natural teórica de la sociedad humana, y llegó a proponer que se le llamara sociología comparativa. Esta ciencia prescinde de la historia, que es la descripción diacrónica de hechos contingentes (“ocurren”, es todo) y se centra en el análisis de sistemas sociales sincrónicos, resultado de la comparación de “un muestrario de tipos sociales”.¹⁹ Las sociedades humanas encontrarían en sí mismas su explicación científica sin necesidad de acudir a la historia de igual manera que se estudia una planta o una especie animal.

A un planteamiento de esta naturaleza, la historia le resulta incómoda. Esto queda aún más claro cuando Radcliffe-Brown hace un gran esfuerzo por mantener un lenguaje “científico” al comentar la descolonización de “los pueblos iletrados de África”, a los que llama “sociedades compuestas”, es decir tribus que “se han incorporado en un amplio sistema estructural político y económico”. Pero, para “el estudio científico de sociedades primitivas-en condiciones en que son libres del dominio de sociedades más avanzadas, dominio que crea esas sociedades compuestas, desgraciadamente tenemos una falta casi total de auténticos datos históricos”.²⁰ No existen, pues, países colonialistas, sino sociedades avanzadas; no hay pueblos colonizados, sino sociedades compuestas; tampoco hay historia y mucho menos el más pequeño juicio de valor.

¹⁷ Alfred Louis Kroeber, “El concepto de cultura en la ciencia”, en P. Bohannan y M. Glazar, *Ob. cit.*, p. 111.

¹⁸ A. R. Radcliffe-Brown, “Sobre la estructura social”, en P. Bohannan y M. Glazar, *Ob. cit.*, pp. 313-315.

¹⁹ Gerard Leclercq, *Antropología y colonialismo*, Bogotá, Ediciones del Sur THF, sin fecha, p. 75. [Primera edición en francés, 1972.]

²⁰ A. R. Radcliffe-Brown, *Art. cit.*, pp. 325-326.

Así, nuevamente encontramos que las sociedades estudiadas por los antropólogos eran reducidos a entes pasivos, sin capacidad de ejercer su historicidad: son sociedades objeto cuyas leyes deben ser descubiertas por la ciencia, dentro de la cual la antropología jugaría un papel central. Esta visión es perfectamente compatible con el mundo colonial, para el que, según Leclerq, la historia

se sitúa solamente en los contactos, las fricciones del imperio (o más bien de la metrópoli) con el "exterior". En el interior no hay sino la calma de la administración, de la gestión, donde reina el entendimiento planificador y la ciencia positiva. Ni siquiera las revueltas introducen la historia en el interior del sistema; sólo son "disturbios", "rebeliones tradicionalistas" que se traducen más tarde en "problemas".²¹

Una prueba contundente de que atrás del ahistoricismo generalizado de la antropología de esa época, había una incapacidad de ver y a la postre una infravaloración del "otro", es que una vez que la descolonización echó a andar, comenzaron a aparecer numerosas fuentes históricas de los "pueblos sin historia": allí habían estado siempre los documentos coloniales y, muchas veces también, documentación propia de los pueblos. Y sobre todo empezaron a considerarse los testimonios de los colonizados como fuente histórica. Negar la historia era consustancial al colonialismo en tanto equivalía a ignorar y nulificar la palabra de los pueblos.

Lévi-Strauss

De una siguiente generación de antropólogos, destaco la obra de Claude Lévi-Strauss, figura central del estructuralismo francés, porque mantuvo una línea de reflexión permanente sobre la relación entre la antropología y la historia, reflexión que dista mucho de ser simple y que ha sido calificada por Emilio de Ipola como una obsesión no resuelta y una dificultad teórica del estructuralismo.²²

Lévi-Strauss osciló entre la visión predominante de dar una importancia secundaria a la historia, a una propuesta que podríamos llamar tipológica de la historia, que apuntaba a

²¹ Ibid., p. 120.

²² Emilio de Ipola, "Etnología e historia en la epistemología estructuralista", en José R. Llobera (comp.), *La antropología como ciencia*, Barcelona, Anagrama, 1988, pp. 335-352.

diferenciar el uso de la historia entre occidente y los pueblos llamados primitivos. Ya en 1953, Lévi-Strauss había calificado a la historia casi como una ciencia auxiliar:

la etnografía y la historia difieren de la antropología social y la sociología, ya que las dos primeras recogen datos, mientras que las dos últimas trabajan con modelos construidos de esos datos. De forma similar, la etnología y la antropología social corresponden a dos fases diferentes de la misma investigación, cuyo resultado es construir modelos mecánicos, mientras que la historia [...] y la sociología finalizan en modelos estadísticos. Esta es la razón por la que las ciencias sociales, aunque tengan que ver todas ellas con la dimensión temporal, también trabajan con dos categorías diferentes de tiempo. La antropología utiliza un tiempo “mecánico”, reversible y no acumulativo.²³

De ahí que, agrega líneas adelante, “muchos inconvenientes aparecen en una situación que obliga al científico social a ‘prescindir’ del tiempo”.²⁴ En la misma línea de reflexión, en 1957, Lévi-Strauss se levantó contra la “concepción mística” de la historia y denunció “la importancia desorbitada que le ha sido concedida”, por lo que sugirió “colocarla en su lugar: la de un modo *pasajero* de existencia de la humanidad”.²⁵

Lévi-Strauss insistió, como Radcliffe-Brown, en entender la historia como una realidad separable de lo que estudia la antropología. En 1962 sostuvo: “El etnólogo respeta la historia, pero no le concede un valor privilegiado. La concibe como una búsqueda *complementaria* de la suya: la una despliega el abanico de las sociedades humanas en el tiempo, la otra en el espacio”.²⁶ De esta manera, Lévi-Strauss convierte la historia, entendida como investigación, en un insumo del científico social, en una suerte de estadística social que centralmente acumula datos y por lo tanto es prescindible en determinados planos del análisis etnológico.

Hasta aquí, el planteamiento del antropólogo francés no difiere demasiado de varios de sus predecesores ingleses y norteamericanos. Pero no sucede lo mismo cuando Lévi-Strauss introduce otro plano en el debate al manejar el uso de la historia como una forma de conciencia según el tipo de las sociedades que se trate. La historia, pues, sería tanto una disciplina o una práctica científica, como un tipo de conocimiento cuyo uso diferenciado caracteriza a las sociedades.

²³ Claude Lévi-Strauss, “La estructura social”, en P. Bohannan y M. Glazar, *Ob. cit.*, pp. 446-447.

²⁴ *Ibid.*, p. 447.

²⁵ Georges Balandier, *Antropo-lógicas*, Barcelona, Península, 1975, p. 182.

²⁶ Claude Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, México, FCE, 1998, p. 371.

Lévi-Strauss distingue entre “sociedades frías”, que buscan anular sistemáticamente el efecto que “los factores históricos podían tener sobre su equilibrio y su continuidad”,²⁷ y “sociedades calientes”, que “interiorizan resueltamente el devenir histórico para hacer de él el motor de su desarrollo”. Las sociedades frías (y por tales engloba a las llamadas sociedades primitivas), “se niegan a la historia, y se esfuerzan por esterilizar en su seno todo lo que podría constituir el esbozo de un devenir histórico”, puesto que han sido concebidas por sus miembros para durar, a diferencia de las sociedades occidentales, para quienes el cambio es el principio de su estructura y organización.²⁸

En su artículo “Raza e historia”, ahonda un poco más en la idea de dos clases de historia, que derivan del uso desigual que las sociedades humanas han dado al tiempo pasado, de tal manera que existe

una historia progresiva, adquisitiva, que acumula sus hallazgos y las invenciones para construir grandes civilizaciones, y otra historia, quizás igualmente activa y que haría intervenir otros tantos talentos, pero donde faltaría el don sintético que es privilegio de la primera. Cada innovación, en lugar de añadirse a innovaciones anteriores y orientadas en el mismo sentido, se disolvería en una especie de flujo ondulante que nunca lograría apartarse de modo duradero de la dirección primitiva.²⁹

La idea de la existencia de diversas nociones y usos de la historia es una indudable aportación al entendimiento del problema desde una visión antropológica. Es conocido el hecho de que existen sociedades, como las mesoamericanas, que tenían un sentido circular y recurrente de la historia. De igual forma, el carácter acumulativo y progresivo de la historia parece ser ciertamente una de las características más acusadas de las culturas occidentales. Sin embargo, quedan no pocas dudas por despejar. Es obvio que occidente no alcanzó una conciencia histórica progresiva y acumulativa, sino en cierto momento de su desarrollo, esto es, pasó de sociedad fría a caliente.

Anderson sostiene que el surgimiento de las naciones en Europa occidental fue el resultado de un complejo proceso que llevó a la pérdida de antiguas concepciones culturales, e incluye de manera destacada la diferenciación de la historia como forma de conciencia, que acabó con “una concepción de la temporalidad donde la cosmología y la

²⁷ *Ibid.*, pp. 339-340.

²⁸ Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, México, Siglo XXI, 1997, pp. 302-303.

²⁹ *Ibid.*, p. 315.

historia eran indistinguibles, mientras que el origen del mundo y del hombre eran idénticos en esencia”.³⁰ Las naciones modernas surgieron hace menos de dos siglos y se constituyeron en la fuerza principal del colonialismo, que transformó radicalmente la historia mundial.

Comprendiendo al temporalidad de estos procesos, resulta desmedido, como lo intenta Lévi-Strauss, ligar las clases o tipos de historia con la vocación o freno al cambio como un patrón fijo de las sociedades del presente. El plano excesivamente general en que se plantea da pie a muchas conjeturas y contradicciones. Por ejemplo, es frecuente que los pueblos indios de México y de la zona andina, descendientes de sociedades complejas que construyeron “grandes civilizaciones”, hoy puedan caracterizarse como “sociedades frías”, pero como claro producto de un proceso colonizador que redujo organizaciones estatales a comunidades campesinas con un sentido altamente defensivo. O sea que culturas que tenían rasgos de sociedades calientes fueron enfriadas por la conquista europea. También es conocido que no todos los pueblos colonizados han interiorizado de la misma manera la resistencia al cambio y que muchos no la tienen en lo absoluto.

El propio Lévi-Strauss señala el caso de los iroqueses del estado de Nueva York, quienes suministraron, por lo menos durante medio siglo, los mejores equipos especializados en el montaje de estructuras metálicas como puentes y rascacielos. Esta vocación, señala el antropólogo, “se explica, por una parte, en razón de una propensión tradicional a franquear torrentes y precipicios; y porque dichos indios encontraron en una actividad llena de riesgos, generatriz de prestigio, altamente remunerada –y también intermitente, lo cual implica cierto nomadismo–, un sustituto de sus antiguas expediciones guerreras”.³¹ La idea del montaje de estructuras metálicas como sustituto de la actividad guerrera muestra hasta qué punto Lévi-Strauss hace a un lado los hechos históricos como elemento explicativo.

Debemos considerar que, tal como señala Augé, la “frialidad” o el “calor” de la relación con la historia, como formas de historicidad, no son “patrimonio de las sociedades ‘no modernas’, sino que corresponden antes bien a una tensión entre relación con el pasado

³⁰ Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 1997, p. 62. [Primera edición en inglés, 1983].

³¹ C. Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, ob. cit., p. 299.

y relación con el futuro, una relación que puede ser interna a toda forma de sociedad”.³² A lo que podría agregarse que todas las sociedades enfrentan resistencias y propensiones al cambio y que la predominancia de una puede ser temporal. En realidad, como señala Balandier, las sociedades llamadas tradicionales:

no están jamás “hechas”, sino que siempre son problemáticas y están en proceso de engendramiento. [Para ellas,] la historia no es nunca aprehendida separadamente, como campo de conocimientos autónomo –como puede serlo la historia de los historiadores. Es siempre un *saber ligado* a los diversos dominios en que se desarrolló la actividad individual o colectiva, sobre todo en lo político y religioso...³³

Los planteamientos de Lévi-Strauss en relación con la historia se mantuvieron como influencia importante y punto de arranque de nuevas reflexiones, de tal forma que para muchos antropólogos contemporáneos representó una suerte de parteaguas, como se verá a continuación.

Hacia una antropología histórica

De la crítica a la antropología clásica y, sobre todo, de las circunstancias de las últimas décadas del siglo se generarían las condiciones para que surgiera un trabajo antropológico más cercano a la historia. Son numerosas las corrientes y los autores que se han ocupado de alguna manera del tema, pero por ahora sólo me centraré en Marshall Sahlins, Eric Wolf y Joanne Rappaport. Los tres antropólogos concuerdan en otorgar un papel central a la historia, pero la manera hacerlo es notoriamente diferente.

Marshall Sahlins señala que el hecho mismo de que la antropología reconsidere la importancia de la historia en sus investigaciones, es resultado del desarrollo de la autoconciencia cultural de los países que fueron colonizados. Esta nueva conciencia histórica representa un desafío para las ciencias sociales y, sin duda, en particular para la antropología. Ante ello, muchas veces, los intelectuales occidentales han tendido a etiquetar ese fenómeno como un caso de “invención de la tradición” que carece de autenticidad

³² M. Augé, *Ob. cit.*, p. 21.

³³ G. Balandier, *Ob. cit.*, pp. 216-217.

histórica, dado que persigue o está envuelta en intereses ideológicos y políticos. De esta manera, dice Sahlins, se olvida que, en los siglos XV y XVI, un tropel de “indígenas intelectuales y artistas” europeos comenzaron a revivir antiguas tradiciones de manera similar a lo que hoy ocurre. Sin embargo, cuando los europeos inventan sus tradiciones: “it is a genuine cultural rebirth, the beginning of a progressive future. When other peoples do it, it is a sign of cultural decadence, a factious recuperation, wich can only bring forth the simulacra of a death past”.³⁴

Sahlins se ha convertido en uno de los más entusiastas defensores del enfoque histórico de la antropología e, incluso, ha ido más lejos al proponer una especie de toma por asalto de la historia: “el problema –señala en uno de sus más conocidos escritos– reside ahora en desbaratar el concepto de historia mediante la experiencia antropológica de la cultura”.³⁵ El viraje de Sahlins hacia la historia –ya que anteriormente participó del evolucionismo y después de una variedad del determinismo cultural–³⁶ comienza retomando la dicotomía frío-caliente de Lévi-Strauss. Sostuvo que mientras las sociedades frías interpretaban los acontecimientos como recurrentes, sujetos a un patrón fijo en el que nada puede pasar por primera vez, las sociedades calientes asumen el cambio constante por medio de un código expansivo y abierto. “El cambio y la estabilidad eran rasgos de los códigos, no de los eventos”.³⁷

Tomando lo anterior como punto de partida, Sahlins radicaliza su postura y llega a la conclusión de que a diferentes culturas corresponden diferentes historicidades. Un mismo acontecimiento es interpretado de distintas maneras por los sujetos históricos que lo vivieron e interpretaron. Esto es así porque “un acontecimiento no es simplemente un suceso fenoménico, aun cuando como fenómeno tenga razones y fuerza propias, aparte de cualquier esquema simbólico dado. Un acontecimiento llega a serlo al ser interpretado: sólo cuando se hace propio a través del esquema cultural adquiere una *significación* histórica”.³⁸

La forma en que son asumidos los cambios en las sociedades tradicionales es por medio de los mitos, que representan tanto una explicación del pasado como una guía para la

³⁴ Marshall Sahlins, “Goodbye to tristes tropes: Ethnography in the context of modern history”, *The Journal of Modern History*, University of Chicago, Vol. 65, núm. 1, marzo de 1993, p. 1.

³⁵ M. Sahlins, *Islas de historia*, *ob. cit.*, p. 17.

³⁶ Para un análisis de la trayectoria de Sahlins, véase Adam Kuper, *Cultura. La versión de los antropólogos*, Barcelona, Paidós, 2001.

³⁷ *Ibid.*, p. 204.

³⁸ M. Sahlins, “Goodbye to tristes tropes...”, *art. cit.*, p. 14. Énfasis en el original.

acción en el futuro. Por eso Sahlins les llamó “mitopraxis”, en tanto código o modelo que permite a una cultura entender el pasado, los cambios que experimentan y una visión del futuro. Una aplicación de esta idea se encuentra en su famoso ensayo sobre la muerte del capitán Cook, donde, según Sahlins, se enfrentó la historicidad de los maoríes (para quienes el sacrificio del capitán inglés era un acto ligado a su visión mítica) contra la visión de los occidentales (para quienes se trató de un asesinato). Este ensayo, que provocó una amplia discusión, mostró también los límites del planteamiento de Sahlins. Según Jonathan Friedman, Sahlins reduce las relaciones sociales y los procesos económicos a códigos culturales: “Habitualmente, se asume que la actividad ritual es una organización de la acción por medio de un esquema mítico. Pero en la vida social hay más que ritual. La mitopraxis parecería ser un mandato ritual amplio, afectando enteramente la actividad social. En otras palabras, las sociedades mitopoéticas son literalmente textos en acción.”³⁹

Sahlins, como en general la antropología simbólica, convierte la cultura en un contexto en sí mismo. La historia como cultura no es sino un patrón para hacer inteligibles los acontecimientos. La consecuencia extrema de esta posición es dejar de considerar las partes duras de la realidad. Como señala Kuper

ninguna teoría del cambio que valga la pena puede excluir los intereses económicos objetivos y las fuerzas materiales, las relaciones sociales que constriñen las elecciones, la organización del poder y la capacidad de las personas con pistolas o cañones para imponer nuevas formas de pensar y actuar a aquellos que no las tienen. Paralelamente, ningún historiador se puede permitir ignorar que las ideas motivan y modulan las acciones. La sensible, aunque escasamente emocionante, conclusión es que no se tiene por qué aceptar ninguna de las posiciones extremas. La cultura no proporciona guiones para todo, pero no todas las ideas son pensamientos a toro pasado.⁴⁰

Eric R. Wolf, por su parte, también criticó la antropología simbólica –sin nombrarla de esa manera– al señalar que se desentendió de las relaciones materiales que vinculan a los pueblos y se centró en “la investigación de microcosmos locales de significado, considerados autónomos”, sin considerar la integración del mundo en un proceso único en los últimos cinco siglos, de tal forma que “resulta difícil considerar a una cultura dada como un sistema circunscrito o como un ‘diseño para vivir’ autoperpetuante”.⁴¹

³⁹ Citado por A. Kuper, *Cultura...*, *ob. cit.*, p. 232.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 234.

⁴¹ Eric R. Wolf, *Europa y la gente sin historia*, México, FCE, 1994, pp. 30 y 34.

Para Wolf, la antropología no ha sido capaz de entender la profunda interconexión del mundo contemporáneo por un esencial error metodológico. Los antropólogos han quedado atrapados en el trabajo directo con las comunidades y después han tratado de interconectar las conclusiones del estudio intensivo de casos aislados por medio de estadísticas de determinados rasgos culturales más o menos comunes. Wolf sostiene que la comprensión de la realidad, objeto de la antropología, es imposible sin la historia: “nuestros métodos – señala– se iban volviendo más triviales. Para evitar caer en esa trivialidad, pensé, era necesario buscar las causas del presente en el pasado”.⁴² Pero Wolf no se refiere a la historia como sucesión de hechos, a manera de antecedentes o marco general, sino a una muy específica: la aparición del mercado mundial, del colonialismo, del capitalismo y del imperialismo. La realidad de África Negra, de la mayor parte de Asia o de los grupos indios de América, es incomprensible sin entender la forma en que fueron subordinados por el capitalismo. Para Wolf, “la historia de estos pueblos supuestamente sin historia no es otra cosa que una parte de la historia de la expansión europea”.⁴³ El supuesto “atraso” y muchas características socioculturales de todos los pueblos del mundo no se deben a la falta de integración al desarrollo mundial, sino a una manera particular y subordinada de participar en él.

Una visión crítica y a la vez complementaria a la de Wolf la ofrece Carol A. Smith,⁴⁴ quien señala que, si bien el planteamiento de Wolf constituye un primer paso en el estudio del impacto del proceso global sobre los sistemas a nivel local, reduce la interpretación de la historia de los pueblos locales a un papel pasivo. Smith defiende, apoyada en el trabajo de historia social encabezado por el historiador inglés E. P. Thompson, la contrapropuesta de observar el otro lado, es decir, la forma en que los pueblos con frecuencia se han opuesto a los intereses del capitalismo. En Guatemala, dice Smith, los campesinos han sido activos agentes del desarrollo histórico. No han impedido que el fenómeno del capitalismo esté presente, pero sí han condicionado, con su resistencia cultural, la forma particular en que ese capitalismo se ha desenvuelto. Para entender este tipo de propuestas es menester no

⁴² *Ibíd.*, p. 9.

⁴³ *Ibíd.*, p. 238.

⁴⁴ Carol A. Smith, “Local history in global context: Social and economic transitions in western Guatemala”, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 26, núm. 1, 1984.

limitar el estudio de los procesos globales a su parte económica: los procesos culturales y sociales pueden ser tan importantes como aquellos.

Una tercera autora que me parece importante considerar es Joanna Rappaport, poco conocida en México, debido a que su trabajo se ha desarrollado principalmente en los andes colombianos y sólo en fechas recientes ha sido traducida al español. Rappaport, en cierta forma como Sahlins, inició su acercamiento a la historia por medio de los planteamientos ya comentados de Lévi-Strauss, que representaban “la concepción canónica en la antropología” en la década de los setenta. Sin embargo, a diferencia de Sahlins, Rappaport critica esa postura al opinar que Lévi-Strauss reprodujo una visión estática de los pueblos de su estudio, ya que considera que las sociedades frías recurren a mitos intemporales, con los que expresan más la estructura interna de la sociedad que la historia en cuanto tal, debido a que sus integrantes se encuentran atrapados en la historia oral. Pero este tipo de oposición, dice Rappaport, deja “de lado las experiencias históricas que, de hecho, se daban en las sociedades estudiadas por los antropólogos”.⁴⁵

La manera de entender la historia por parte de Rappaport deriva precisamente de la rica experiencia reciente de los pueblos indígenas, en especial de América Latina, quienes

reformulan su propio conocimiento histórico como un arma para enfrentar su situación de subordinación social. Para ellos la historia constituye una forma de conocimiento sobre los orígenes de esta situación, así como una fuente de información de sus derechos legales. Al mismo tiempo, les sirve como inicio de una nueva definición de sí mismos en tanto que pueblo, un modelo sobre el que pueden basarse nuevas estructuras nacionales.⁴⁶

Rappaport llama “reinención de la tradición” al proceso en el que los símbolos antiquísimos se reformulan en formas que pueden considerarse históricas, como una medida ideológica de resistencia en la lucha contra el etnocidio y como una fuerza contrahegemónica. En el caso que ella estudia, la concepción de la historia de los nasa, etnia de los andes ecuatorianos, “ha cumplido el papel de una narrativa fundacional del proceso de etnogénesis a través del cual los nasa se han redefinido a sí mismos como grupo étnico”.⁴⁷

⁴⁵ Joanne Rappaport, *La política de la memoria. Interpretación indígena de la historia de los Andes colombianos*, Colombia, Universidad del Cauca, 2000, p. 22.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 17-23.

Esta comunidad indígena tiene una conciencia histórica que se funda en “un vínculo moral con el pasado, cuyo objetivo práctico es conseguir fines políticos en el presente”, lo que les ha permitido transformar la verdad histórica en una verdad legal para recuperar y defender su propiedad territorial y su autonomía. La historia nasa “tiene su propia lógica interna que se encarna en antiguos modelos reformulados, siglo tras siglo, para enfrentarse a nuevas circunstancias políticas”⁴⁸. De esta manera, continúa Rappaport,

la historia es un arma para la definición de la comunidad y articula la resistencia que surge contra la expansión del Estado. A medida que los nasa crean unidades políticas más amplias en un intento por combatir el poder del Estado, la interpretación histórica debe adoptar una visión mucho más global si quiere ser de utilidad para cualesquiera de estos proyectos. En este caso, una perspectiva global significa la comprensión de las interrelaciones del proceso histórico a través de varias comunidades, así como una clara imagen de aquellos desarrollos de la sociedad dominante que han afectado a la historia local y al proceso político.”⁴⁹

Como puede apreciarse, Rappaport entiende la historia –o más precisamente la historicidad– como un hecho cultural, pero escapa al determinismo de Sahlins de concebirla como un sistema cerrado. La concepción histórica de los pueblos tiene su propia lógica, pero es un sistema abierto que se ubica en el plano de la política. Esto es así porque la historia no es simplemente un tipo de saber más, sino un elemento central de la cohesión interna de un pueblo y de su relación política con los demás que, en el caso que estudia Rappaport, los pueblos indígenas andinos, se traduce en un arma contra la sociedad dominante.

Respecto a Wolf, Rappaport no niega sus planteamientos al entender la historia como articuladora entre el pueblo andino que estudia y el estado nación al que pertenece, o más precisamente, la historia como sustento de la lucha contrahegemónica respecto al poder del Estado. Pero, en la obra que nos ocupa, *La política de la memoria*, Rappaport pone énfasis en lo cultural y lo político, antes que en la economía y el sistema mundial. El mérito de su planteamiento consiste en no amoldarse a los rígidos marcos con que las antropologías han buscado entender la historia y los fenómenos históricos. En vez de eso, la antropóloga se ha nutrido de la experiencia real del uso de la historia por parte de grupos indígenas.

⁴⁸ Ibid., p. 38.

⁴⁹ Ibid., p. 52.

Para la antropología debe existir la historia como contexto mundial específico, tal como señala Eric Wolf, pero también debe tomar en cuenta *las historias*, es decir, formas particulares de asumir la historicidad por parte de los pueblos. Más que una labor de “rescate”, los antropólogos debemos aprender a escuchar esas múltiples voces que relatan sus historias como parte vital de las estrategias defensivas de los pueblos que han sido excluidos de la historia universal. A fines del siglo XX, en un complejo marco en el que confluyen la globalización, la desaparición del socialismo real y el debilitamiento de la mayor parte de los estados nación periféricos, tal vez como en ninguna otra época, las historias locales tienen la posibilidad de proyectarse e incidir en las historias de las naciones a que pertenecen e, incluso, tener un impacto en el ámbito internacional.

En estas circunstancias, para la antropología, la historia es una materia indispensable para comprender tanto los grupos humanos que han sido tradicionalmente objeto de su interés, como las sociedades complejas que inevitablemente están entrelazadas con las primeras. La visión de los Hegel ha sido conjurada: más que nunca los pueblos participan dentro de una sola historia universal, a la vez que defienden su propia visión histórica. El “espíritu de la época” apunta a que todos los pueblos tienen historia y ésta juega un papel vital en su cohesión y capacidad de permanencia en el tiempo y es desde la gran riqueza de las historias locales que hoy se puede hablar de historia universal.

II. Milpa Alta como contexto

Somos nosotros mismos quienes hacemos nuestra historia, pero la hacemos, en primer lugar con arreglo a premisas y condiciones muy concretas. Entre ellas, son las económicas las que deciden la última instancia. Pero también desempeñan su papel, aunque no sea decisivo, las condiciones políticas, y hasta la tradición, que merodea como un duende en las cabezas de los hombres.

Federico Engels⁵⁰

Recorrido por Milpa Alta

Milpa Alta está situada en el sur de la ciudad de México y actualmente forma parte, como delegación político-administrativa, del Distrito Federal. Se trata de una región geográfica bien delimitada: por el norte y el este se halla circundada por las delegaciones de Xochimilco y Tláhuac, que en otras épocas vivieron del ecosistema ribereño de los lagos; por el oeste, colinda con partes montañosas de Xochimilco y Tlapan, y por el sur, siguiendo el accidentado trazo de la serranía, limita con los municipios de Chalco, Tenango del Aire y Juchitepec, del Estado de México, y con el estado de Morelos, donde, unos kilómetros más adelante, conforme disminuye la altura, aparece un nuevo paisaje: la tierra caliente de los valles de Morelos.

Es la segunda delegación más grande en extensión (288 410 kilómetros cuadrados), sólo superada por Tlalpan y, junto con ésta, conforma la reserva de bosques más importante del Distrito Federal. Las dos terceras partes de su superficie son montañosas y están integradas a la Sierra del Chichinautzin, engalanada en Milpa Alta por las majestuosas elevaciones del Tláloc, el Ocotécatl, el Chichinautzin, el Cuauhtzin y otras montañas que todavía hoy se cubren de un hermoso bosque de pinos y oyameles. Su relieve es accidentado, con alturas que varían de 2 245 a 3 700 metros sobre el nivel del mar.⁵¹ Es una zona que carece de ríos superficiales y, por sus suelos, conformados en buena medida por piedra volcánica, constituye un importante espacio para la recarga de los mantos acuíferos del Distrito Federal. De las 28 800 hectáreas totales de la delegación, 24 800 son

⁵⁰ Carta a José Bloch, 21 de septiembre de 1890, en Carlos Marx y Federico Engels, *Ob. cit.*, tomo III, p. 514.

⁵¹ *Milpa Alta, monografía*, Gobierno de la Ciudad de México, 1997.

de propiedad comunal; 1 800 son ejidales, y el resto lo constituyen propiedades privadas y los cascos urbanos de los pueblos.

Una de las particularidades más marcadas de Milpa Alta es que se trata de la única delegación conformada exclusivamente por pueblos, que suman doce, con una población de 96 773 habitantes (1.1% del total del Distrito Federal). Es notable el arraigo y la baja movilidad de la población. Todavía una parte claramente mayoritaria de los pobladores (85.4%) es originaria de la localidad.⁵² Asimismo, es también la única que vive de las actividades agropecuarias y de la agroindustria, principalmente el cultivo del nopal-verdura y la producción y comercialización del mole.

Algunos indicadores socioeconómicos permiten apreciar un cierto rezago en los niveles de vida regionales en relación con el resto del Distrito Federal; pero la comparación es un poco engañosa, porque se da entre una población rural y la más urbanizada de México. En realidad, existen indicadores que mostrarían ventajas para los milpaltenses, como el hecho de que 92% de las familias posee casa propia. No existen pordioseros, niños en situación de calle ni otras expresiones de la miseria urbana, y los niveles de delincuencia son, con mucho, los más bajos del Distrito Federal.

Muy reconocida como particularidad de Milpa Alta es un sistema florido de fiestas y celebraciones que suman 724 al año, organizadas por grupos de vecinos en mayordomías o comités de festejos. Entre las más importantes se encuentran la feria regional, las ferias del mole y el nopal, el carnaval, la semana santa, las peregrinaciones a Chalma y la Basílica de Guadalupe, así como las fiestas patronales de cada pueblo y barrio.

Milpa Alta es una pequeña patria formada por los pueblos que crecieron en las faldas de la región serrana; pueblos de tierra fría circundados otrora por las culturas de los lagos del valle de México por un lado, y el resto de los pueblos del Ajusco por el otro. Pueblos que tienen como símbolo geográfico al milenario Teutli, volcán yermo que domina los pequeños valles y es visible desde todos los pueblos de Milpa Alta.

Para un habitante de la ciudad de México de nuestros días, visitar Milpa Alta y recorrer sus pueblos no representa mayor problema, basta trasladarse a Xochimilco, que en buena medida forma parte ya de la gran mancha urbana, y dirigirse al sur rumbo a

⁵² *Milpa Alta. Distrito Federal. Cuaderno estadístico delegacional*, México, INEGI/ Gobierno del Distrito Federal, 2001.

Oaxtepec. En cuanto se transita por San Gregorio Atlapulco, el último pueblo xochimilca, comienza una inclinación que pronto se convierte en una constante subida. Se pasa por una franja de cerros pelones que permiten apreciar que, en efecto, la ciudad quedó atrás. Desde poco antes de entrar en Milpa Alta, se vislumbran en los cerros los restos antiguos de numerosas terrazas formadas con tezontle, que indican que antes de la llegada de los españoles estas tierras fueron explotadas intensivamente. Ahora estos campos son páramos: cuando mucho se aprecian algunas milpas sostenidas por riego a pequeña escala.

Continuando por la carretera se llega a la desviación que conduce a San Pedro Atocpan, tal vez el pueblo más concurrido de Milpa Alta, famoso desde hace un par de décadas por su mole. Siguiendo el camino de San Pedro con dirección al suroeste, comienzan a atravesarse los campos de nopal, otra gran fuente de recursos económicos que les ha dado a los milpaltenses una prosperidad económica no desdeñable, y que puede constatarse por el tipo de construcciones que pululan por doquier. El nopal se siembra en los terrenos que circundan los pueblos, preferentemente en los pequeños valles que existen entre la topografía montañosa; pero también en numerosos lotes dentro de las zonas urbanas. Por ahí se llega a Villa Milpa Alta, el poblado más grande y sede de la vida política delegacional.

A partir de una curva del camino, aparecen a lo lejos el cerro del Teutli y la iglesia de la Asunción, construida por los franciscanos. Este edificio, con mucho el más grande, destaca por su estilo de fortaleza. El cuidado que se aprecia en su restauración y su mantenimiento es prueba elocuente tanto de la prosperidad de la zona como de la religiosidad de sus habitantes.

Villa Milpa Alta, como centro de la región, se conecta con el resto de los pueblos por una red de carreteras asfaltadas. Uno de los más lejanos es Santa Ana Tlacotenco, al que puede llegarse también por una desviación de la carretera vieja a Oaxtepec. La peculiaridad más señalada de Santa Ana es el esfuerzo que ha existido allí por preservar el náhuatl: cada año se lleva a cabo un encuentro de nahuatlato y en las escuelas primarias, todos los lunes, los niños cantan el himno nacional en esa lengua. En una de las partes más elevadas de la delegación, en dirección opuesta a Santa Ana, se encuentra San Lorenzo Tlacoyucan, pueblo eminentemente rural. Allí está la capilla del Calvario, de la cual los lugareños afirman ser la tumba de Hueyitlahuilli, personaje central de la trama que nos ocupa.

Desde Villa Milpa Alta, en dirección al oriente, se llega a tres pueblos cuyo crecimiento ha hecho desaparecer sus antiguas fronteras, lo cual no ha afectado su identidad, ya que cada uno de ellos mantiene una vigorosa vida propia: San Agustín Ohtenco, San Jerónimo Miacatlán y San Francisco Tecoxpa. El primero de ellos no fue considerado como pueblo, sino hasta después de la revolución, pero es considerado un barrio antiguo que perteneció a Villa Milpa Alta. Un poco más al sur se encuentra San Juan Tepeñahuac, cuya particularidad es su lento crecimiento poblacional.

Existen otras dos entradas a Milpa Alta desde la ciudad de México. La primera por el pueblo xochimilca de Santa Cecilia Tepetlapa, de donde debe dirigirse al sur. Se asciende por faldas montañosas hasta llegar a la bifurcación del camino: de un lado queda el pueblo milpaltense de San Bartolomé Xicomulco y del otro se llega a San Salvador Cuauhtenco, y un poco después a San Pablo Oztotepec, los tres en plena zona boscosa. En esta área el cultivo del nopal es marginal y la economía depende más de la ganadería del borrego, el cultivo de la avena y la cebada y otros cultivos de tierra fría, además de productos del bosque. A esta zona también puede accederse por el pueblo de Topilejo, de la vecina delegación de Tlalpan.

La tercera puerta hacia Milpa Alta, desde la ciudad, es Tláhuac, el antiguo reino de Cuitláhuac. Bordeando el Teutli por Tulyehualco y San Juan Iztayopan se llega a San Antonio Tecómitl, el cual forma parte de la delegación Milpa Alta. A diferencia del bosque que rodea a San Pablo y San Salvador, en este caso se trata de tierras bajas. Hace un siglo, Tecómitl era puerto de embarque, hasta que el lago fue desecado. Ahora, uno de los últimos vestigios de su condición lacustre es la costumbre de guisados a base de charales y otros productos similares.

Un dato merece destacarse: a la salida de San Juan se encuentra una zona habitacional popular de edificios apiñados típicamente urbanos. No existe ninguna construcción semejante en todo Milpa Alta. A simple vista, puede decirse que de los pueblos campesinos que rodean la ciudad de México –considerando Cuajimalpa, Magdalena Contreras, Tlalpan, Xochimilco y Tláhuac– los que han logrado de mejor manera mantener el control sobre sus suelos son los milpaltenses. Y esto no es poca cosa si se toma en cuenta la enorme presión que significa el desorbitado crecimiento de la ciudad. En Milpa Alta no existen hoteles,

cines, giros negros, sucursales de cadenas de restaurantes o centros comerciales de grandes dimensiones.

Para culminar la visita, lo mejor es subirse al Teutli, cosa por lo demás nada difícil. La boca del volcán dejó allá arriba una especie de estadio natural, que se antoja para realizar grandes celebraciones. Y no es para menos: es uno de los mejores sitios para imaginarse cómo debió haber sido “el lugar más transparente del aire”, como se refirieron los cronistas españoles al valle de México. A lo lejos, hacia el norte, en medio del lago, podían vislumbrarse México-Tenochtitlan; al nororiente, Texcoco; al suroriente, Chalco, y en las faldas mismas del Teutli, los reinos de Cuitláhuac y Xochimilco, los únicos sitios donde todavía pueden apreciarse los restos de lo que fue la portentosa laguna. Se trata, pues, de un privilegiado puesto de vigía que, en opinión de uno de los cronistas de Milpa Alta, permitió a los antiguos pobladores de estas tierras observar el avance de los hombres de Cortés y la agonía de la que fue la más grandiosa ciudad de Mesoamérica.

Al volver la vista hacia el sur, el Teutli permite apreciar la unidad geográfica natural de los pueblos de Milpa Alta, diseminados en una suerte de media luna y circundados por las elevaciones del Chichinautzin, el Tláloc y La Tijera. Y más atrás, recortando el horizonte, están las majestuosas cumbres nevadas del Iztacíhuatl y el Popocatepetl, que dan a toda la región un aire de eternidad. No deja de llamar la atención que los cultivos que circundan el Teutli sean de la más clara herencia mesoamericana: las faldas que miran hacia el sur, del lado de Milpa Alta, están cubiertas por el verdor perenne de las nopaleras, mientras que las tierras más bajas, pertenecientes a Tulyehualco, se tapizan de las rojas crestas del amaranto o ahautli y de milpas maiceras.

Desde las alturas del Teutli puede apreciarse mejor la magnitud de las terrazas prehispánicas: kilómetros de pequeños muros de tezontle, cerros labrados a lo largo de siglos. Milpa Alta fue trabajada en la antigüedad por hombres que vencieron las adversidades de los suelos delgados, la piedra volcánica, el tepetate, y arrancaron a ese malpaís los frutos de la madre tierra.

Pero el sitio de vigía también sirve para apreciar el presente: desde las alturas es claramente visible cómo el nopal se ha convertido prácticamente en monocultivo, que va ascendiendo hacia las faldas de las montañas.

Llegado a este punto hay que mencionar un hecho que no es evidente a simple vista:

no todos los pueblos son herederos de una misma tradición histórica. El origen de los pueblos es diverso. En primer lugar están los nueve pueblos que se reconocen como fundadores del antiguo Malacachtepec Momozco,⁵³ que se ha autonombrado la Confederación de los Nueve Pueblos de Milpa Alta:

- Villa Milpa Alta, actual cabecera delegacional;
- Santa Ana Tlacotenco (cuya toponimia en náhuatl significa ‘en la orilla del breñal’ o ‘lugar de breñales’);
- San Pablo Oztotepec (oztoticpa: ‘encima de la gruta’, o según otra versión, ‘lugar de cuevas’);
- San Pedro Atocpan (‘sobre tierra fértil’ o ‘lugar de las planicies’);
- San Lorenzo Tlacoyucan (‘donde se juntan o se hunden los breñales’);
- San Jerónimo Miacatlán (‘cerca de donde hay cañas o varas de flechas’, ‘lugar de los carrizales’);
- San Francisco Tecoxpa (‘sobre piedras amarillas’);
- San Agustín Ohtenco (‘en la orilla del camino’), y
- San Juan Tepenáhuac (‘cerro cercano del agua’).

Además, existen dos pueblos que se reconocen a sí mismos como de procedencia xochimilca, enclavados en la boscosa zona noroeste:

- San Salvador Cuauhtenco (‘a la orilla del bosque’ o ‘lugar de leñadores’) y
- San Bartolomé Xicomulco (‘en el hoyo grande’ o ‘lugar de laderas’, ‘el ombligo de las laderas’).

Por último, forma parte de Milpa Alta un pueblo que en otro tiempo fue puerto lacustre, y cuya cultura y tradición son más cercanos a Tláhuac, del cual es limitrofe:

- San Antonio Tecómitl (‘en la olla de piedra’).

⁵³ Momozco es la grafía que actualmente prevalece sobre el nombre antiguo de Milpa Alta, mientras que, todavía hace dos décadas, generalmente se escribía Momoxco. Se ahondará un poco más en esto en el capítulo siguiente.

Y esto nos remite al lugar de inicio del recorrido. Cuando se toma la desviación de la carretera a Oaxtepec para ingresar a Milpa Alta, en la entrada, el viajero se topa con los símbolos de su historia: una escultura de Hueyitlahuilli, considerado como el fundador, con los atavíos de tlahtoani y un bastón de mando, y un poco más allá un letrero que dice que se ingresa al “antiguo reino de Malacachtepec Momoxco”, cuestiones centrales del presente trabajo y a las que volveremos más adelante.

Los milpaltenses en el siglo XX

El siglo XX fue de grandes cambios para Milpa Alta, pero también de notables continuidades. Después de la revolución de 1910, Milpa Alta entró, como muchas otras comunidades campesinas, en un proceso de mestización, expresado en la rápida pérdida de la lengua náhuatl como medio principal de comunicación y de muchas peculiaridades culturales indias como el tequio o trabajo comunitario. Sin embargo, paralelo a la lucha por la tierra, a partir de los años setenta existió una suerte de renacimiento cultural y de reapropiación de su sentido étnico. De esta forma, Milpa Alta es hoy una comunidad que se interesa por incorporarse a los cambios tecnológicos en todos los terrenos y que a la vez mantiene una vida comunitaria afincada en sus raíces indias. La memoria histórica ha sido uno de los factores clave que explican esa capacidad de la cultura de adaptación al cambio.

*Retrato de Milpa Alta*⁵⁴

En 1903, por primera vez desde la historia colonial, se unieron en una sola instancia política los doce pueblos que hoy conforman la Delegación de Milpa Alta, que por entonces formó una de las trece municipalidades que integraban el Distrito Federal. De esta manera, la confederación de los nueve pueblos dejó de estar dividida en dos instancias (San Pedro y Milpa Alta) e incluso por un breve espacio de tiempo en tres municipios (San Pablo

⁵⁴ Para la elaboración de este apartado me valí de mi tesis de licenciatura: Iván Gomezcézar Hernández, *Tierra arrasada. El zapatismo en Milpa Alta*, México, ENAH, 1994.

Oztotepec fue municipio independiente desde 1899 hasta 1903).⁵⁵ El censo de 1900, coordinado por el ingeniero Peñafiel, arrojó algunos datos importantes de los pueblos de Milpa Alta, que por ese entonces todavía formaban parte de la prefectura de Xochimilco. Los municipios de Milpa Alta, de San Pedro Atocpan y de San Pablo Oztotepec (que comprendían al resto de los pueblos de la región), contaban para ese año con una población total de 14 913 habitantes.

Cuadro 1
Población de Milpa Alta en 1900

<i>Municipios</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Totales</i>
<i>Milpa Alta</i>	4 718	4 697	9 415
<i>Atocpan</i>	1 165	1 199	2 364
<i>Oztotepec</i>	1 599	1 535	3 134
<i>Total</i>	7 482	7 431	14 913

Fuente: *Censo y división territorial del Distrito Federal verificado en 1900*, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1901.

Cuadro 2
Analfabetismo en Milpa alta (1900)

<i>Municipios</i>	<i>Población total</i>	<i>Saben leer y escribir</i>	<i>Analfabetos*</i>	<i>Hablan "mexicano"</i>
<i>Milpa Alta</i>	9 415	1528(16.7%)	5 015 (53.3%)	--
<i>Atocpan</i>	2 364	451 (19.1%)	1 240 (52.4%)	1 643 (69.5%)
<i>Oztotepec</i>	3 134	706 (22.5%)	1 296 (41,3%)	2 027 (64.7%)
<i>Total</i>	14 913	2685(18.0%)	7 551 (50.6%)	3670 (24.6%)

* De doce y más años de edad que no saben leer y escribir.

Fuente: *Ibid.*

El alfabetismo en Milpa Alta (18% en promedio en los tres municipios) andaba apenas por debajo de la media nacional y se comparaba ventajosamente con medio país, que tenía 10% de alfabetizados, en particular con los estados de Oaxaca, Guerrero y

⁵⁵ Véase José Rogelio Álvarez (director), *Enciclopedia de México*, 1978, Tomo III, pp. 935-942. La Ley de Organización Política y Municipal del Distrito Federal de 1903 determinó la existencia de trece municipalidades. Para una información más detallada, véase: Gerald L. McGowan, *El Distrito Federal en dos leguas*, México, El Colegio Mexiquense, 1991.

Chiapas, que no alcanzaban 7%.⁵⁶ Destaca el caso de San Pablo Oztotepec, que mostró el nivel más alto de personas que sabían leer y escribir (22.5%). El censo de 1900 consigna un promedio de 50.6% de analfabetos de doce años y más en todo Milpa Alta.

Los hablantes de náhuatl o “mexicano”, según el censo, eran 70% en el municipio de San Pedro y 65% en el de San Pablo. Extrañamente, el municipio de Milpa Alta aparece con 100% de hablantes de español, lo cual sólo puede ser atribuible a errores en el levantamiento de la información. Más de 82% de los hombres adultos fueron clasificados como “peones”, mientras que los agricultores solamente representaban 5%. Esto da una idea del alto número de milpaltenses que dependían del jornal que recibían de los ranchos de la zona y, sobre todo, de las grandes haciendas del Estado de México y Morelos. Destaca también el número de criados, 5%, y el de los dedicados al “comercio”, con 6%, mientras que otras actividades, principalmente artesanales, ocuparon un número insignificante. Milpa Alta, en los albores de este siglo, continuaba siendo un conjunto de pueblos de indios, en su mayoría de peones, pero en el que se apreciaba una cierta diversidad social.

Llama la atención la existencia de 18 maestros, concentrados principalmente en villa Milpa Alta. Pese a su número reducido, dan cuenta de la presencia de la escuela como un ingrediente que mostró sus frutos en los niveles de alfabetismo en la zona. La escuela se impuso de manera compulsiva, como recuerda don Cirilo Retana, quien relata: “nacé el 18 de marzo de 1900. A la edad de siete años entré a la escuela, porque el señor Porfirio Díaz cogió presos a los niños que andaban en la calle para que entraran en la escuela. Había dos casas que servían como escuelas; las dos eran mixtas”.⁵⁷ En el mismo sentido, doña Luz Jiménez recordaba: “Decidieron el prefecto y el inspector apresar a todos los hombres, tuvieran hijos o no... Les preguntaban si iban a enviar a sus hijos a la escuela. El que contestaba que sí mandaría a sus hijos a la escuela lo soltaban. Y al que decía que no tenía hijos lo encerraban un mes”.⁵⁸

⁵⁶ Enrique Florescano (coord.), *Atlas histórico de México*, México, Cultura-SEP/ Siglo XXI, 1983, p. 128.

⁵⁷ Cirilo Retana, “Relatos zapatistas de San Salvador”, en Iván Gomezcesar Hernández (coord.), *Historias de mi pueblo. Historia y cultura de Milpa Alta*, México, Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, 1992, tomo 2, p. 183. En lo sucesivo, se hará referencia a esta obra únicamente como *Historias de mi pueblo*.

⁵⁸ Fernando Horcacitas (recopilador y trad.), *De Porfirio Díaz a Zapata. Memoria náhuatl de Milpa Alta*, nota preliminar de Miguel León Portilla, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1968 (Biblioteca Básica Universitaria), p. 37.

Cuadro 3
Estructura ocupacional de Milpa Alta (1900)

<i>Municipio</i>	<i>Agricultores</i>	<i>Comerciantes</i>	<i>Criados</i>	<i>Peones</i>	<i>Profesores</i>	<i>Sin ocupación*</i>
<i>Milpa Alta</i>	138	198	173	2 383	13	2 530
<i>Atocpan</i>	64	21	24	686	1	679
<i>Oztotepec</i>	52	53	30	896	4	940
<i>Totales</i>	254	272	227	3 965	18	4 149

* Sin ocupación por ser menores de edad.

Fuente: *Ibid.*

A principios de siglo, el gobierno de Porfirio Díaz creó escuelas con el inmejorable nombre de “Educación Rudimentaria”. En opinión de Aguirre Beltrán, estaban destinadas a

imponer la castellanización y una matemática elemental a sujetos que carecen del hábito de la escolarización y que poco o ningún uso pueden hacer de los conocimientos que se les pretende impartir, están desde su planeación condenadas al fracaso. Sin orientación, ni contenido social, el vulgo les pone un mote que ilustra la opinión que de ellas tiene, las llamó escuelas de peor es nada.⁵⁹

En el discurso de inauguración, Díaz señalaba que el perfeccionamiento y la difusión de la lengua nacional entre los indígenas eran una necesidad que reclamaba el progreso del país, por lo que, con ese objetivo, se habían establecido en las municipalidades de Xochimilco y Milpa Alta, “clases postescolares”, a la que concurría gran número de alumnos indígenas.⁶⁰ La educación, pues, seguía la máxima de desindianizar las zonas rurales y fue aplicada verticalmente, a la usanza de los tiempos. Con todo y sus limitaciones, el impulso porfiriano a la educación tuvo un efecto importante. Aunque probablemente no fue el único factor, contribuyó al nivel relativamente alto de alfabetización en Milpa Alta y sería el precedente del esfuerzo por ampliar la educación en los años treinta, y difundir la historia de la región. De acuerdo con la opinión de varios pobladores, la fundación de las escuelas primarias y de educación rudimentaria, junto con la relativa estabilidad de los precios de los productos básicos y el férreo control de las

⁵⁹ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Teoría y práctica de la educación indígena*, SEP, 1973 (Sepsetentas, núm. 64), pp. 75-76.

⁶⁰ *Idem.*

gavillas, dio al régimen de Díaz un aspecto de estabilidad y aun de cierto progreso, lo que se vio reflejado en algunos testimonios de sobrevivientes de ese tiempo.

Cuadro 4
Población del municipio de Milpa Alta (1910)

<i>Localidad</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Total</i>
<i>Milpa Alta (Villa)</i>	2 832	2 756	5 588
<i>San Antonio Tecómitl*</i>	910	847	1 757
<i>San Bartolomé Xicomulco*</i>	276	280	556
<i>San Francisco Tecoxpa*</i>	234	230	464
<i>San Jerónimo Miacatlán*</i>	150	151	301
<i>San Juan Tependhuac*</i>	83	82	165
<i>San Lorenzo Tlacoyucan*</i>	311	331	642
<i>San Pablo Oztotepec*</i>	1 140	1 141	2 281
<i>San Pedro Atocpan*</i>	938	963	1 901
<i>San Salvador Cuauhtenco*</i>	391	369	760
<i>Santa Ana Tlacotenco*</i>	866	837	1 703
<i>Axayote (rancho)</i>	31	31	62
<i>Zoquiac (rancho)</i>	39	49	88
<i>Total</i>	8 201	8 067	16 268

* Pueblos.

Fuente: *División Territorial de los Estados Unidos Mexicanos*, formada por la Dirección General de Estadística a cargo del Ing. Salvador Echagaray, México, 1912.

El censo de 1910, del que por desgracia fueron eliminados muchos aspectos socioeconómicos, permitió apreciar que Milpa Alta, convertida ahora en un solo municipio, creció de manera apreciable (9% en la década), y apareció, ahora sí, con su cabecera municipal y otros diez pueblos. De los que actualmente conforman la delegación, sólo faltó San Agustín Ohtenco, que en esos años fue considerado como un barrio. Un pueblo (Villa Milpa Alta) con casi seis mil habitantes, otros cuatro pueblos con alrededor de dos mil (Tecómitl, San Pedro Atocpan, San Pablo Oztotepec y Santa Ana Tlacotenco) y otros seis que no alcanzaban los mil pobladores.

Sin embargo, detrás de la estabilidad del porfiriato se larvaba el conflicto. Milpa Alta, que no había vivido insurrecciones contra el poder durante toda la era colonial y el siglo XIX, se vería inevitablemente envuelta en él. La geografía, que había sido paciente aliada de Milpa Alta al dejarla a un lado del teatro principal de los acontecimientos armados, ahora le jugaba una mala pasada: le tocaría convertirse en una zona disputada entre el movimiento zapatista y la ciudad de México, sede de los poderes nacionales.

La presión de las haciendas

Durante el porfiriato, la escalada contra la propiedad comunal llegó a su más alto nivel.⁶¹ La hacienda, con muy diferentes modalidades, se erigió en el factor dominante y entró en dura competencia con los pueblos en el centro-sur de México (la zona más poblada y donde pervivían con mayor fuerza las relaciones de corte colonial).⁶² Estos no sólo perdieron sus mejores tierras, sino que fueron obligados a convertirse en mano de obra cautiva, que reprodujo las relaciones sociales más atrasadas. Solamente se salvaron las tierras más inhóspitas y menos atractivas para una nueva capa dominante dispuesta a barrer, en beneficio propio, con todos los instrumentos de defensa legal con que habían contado los campesinos. Se invadió, asimismo, la zona lacustre del sur de la ciudad de México, que hasta entonces se había mantenido fuera del foco principal de interés de los hacendados. En 1895, el español Íñigo Noriega fue el encargado de la desecación de la laguna de Chalco y después de la de Texcoco, uno de los grandes negocios con que Díaz favoreció a sus protegidos. A decir de Bulnes, a Noriega

le fue regalada la laguna de Xico, que depositaba aguas dulces, con tal de que la desecara para que la explotara en su personal beneficio y en el de sus padrinos. En el lugar que ocupa la laguna se estima la hectárea de excelentes tierras, en seiscientos pesos mexicanos. Siendo la extensión de la laguna de doce mil hectáreas, el regalo fue de siete millones doscientos mil pesos, menos el costo de las obras de desecación y nivelación del fondo. Por otra parte, si el vaso de la laguna podía contener aguas para regar una superficie dos, tres o más veces mayor que la de la laguna, fue un acto antieconómico de insigne torpeza... Ningún estudio se hizo de la laguna; fue entregada sin conocer la funesta trascendencia del negocio, o bien, conociéndola y dando el primer lugar al yo, todopoderoso.⁶³

Noriega era el propietario de la hacienda de Xico, y sus tierras resultaron grandemente favorecidas por la desecación del lago; pero los que salieron perdiendo fueron un buen número de pueblos del suroeste del Estado de México y del sur del Distrito Federal, entre ellos Tecómitl y otros pueblos de Milpa Alta. En unos cuantos años, estas

⁶¹ En opinión de Friedrich Katz, en los años del porfiriato culmina el proceso de despojo de la tierra a las comunidades del centro del país, lo que constituye una de las razones del estallido revolucionario de 1910. Friedrich Katz, *La guerra secreta en México*, México, Era, 1982, pp. 21-23.

⁶² Véase Friedrich Katz (coord.), *La servidumbre agraria en el México porfiriano*, México, SEP, 1976. (Sepsetentas, núm. 303).

⁶³ Francisco Bulnes, *El verdadero Díaz y la revolución mexicana*, México, Eusebio Gómez Editor, 1920, p. 121.

localidades vieron trastornada su forma de vida: desapareció la pesca y sus tierras se erosionaron. Pese a las protestas, no era mucho lo que se podía hacer, puesto que Noriega era uno de los hombres más acaudalados de México (su fortuna la estima Bulnes en ocho millones de pesos de los de antes) y su cercanía con el dictador lo convertía en un auténtico intocable.⁶⁴

Los milpaltenses observaron también cómo Agustín Marroquín, propietario de la hacienda de Santa Fe Tetelco, se apoderaba en 1880 de 365 hectáreas de tierras agrícolas de los pueblos de Milpa Alta. El relato que pervive en la memoria es el siguiente:

[...] fue muerto un montero de la hacienda de Tetelco; el dueño sospechó de algunos vecinos de Santa Ana y por esta causa presentó reclamación y pidió que se indemnizara. Y no habiendo a quién pedirle el pago, el hacendado se posesionó de la fracción del monte delimitada por las mojoneras de Coyotliapan a Tlamimilolpa, siguiendo a Texcalpanáhuatl hasta Nochnamacoyan, de ese punto hacia el poniente, atravesando el Axayote, hasta el pie de la cordillera que va hacia el norte, hasta encontrar la línea divisoria de las propiedades de Milpa Alta y Tecómitl, adelante de Nochcalco y de este punto a Coyotliapan, punto de partida. Y se puso a explotarlo: sembró en las partes planas y dispuso de los árboles del monte.

En el año de 1885, Rafael María Basurto, secretario del Ayuntamiento de Milpa Alta, trató de recuperarlo por medio de una diligencia de apeo y deslinde de las propiedades comunales, lo que se verificó con la asistencia de los representantes de los pueblos circunvecinos, es decir, Xochimilco, Tlalpan, Tepoztlán, Tlalnepantla, Juchitepec, Tecómitl y de la hacienda del Mayorazgo, sin que asistiera el dueño de la hacienda de Santa Fe. No obstante, el hacendado continuó en posesión del bosque.⁶⁵

Como recuerdo de los fueros de la hacienda quedaron los restos de una troje, una era y un aljibe, únicos en Milpa Alta, puesto que en la mayor parte del territorio no existieron las haciendas. En parte, ello se explica porque el suelo, muy delgado y lleno de piedra volcánica, no permitía cultivos extensivos, además de su lejanía respecto de los principales centros agrícolas. Existieron, en cambio, dos ranchos, Axayote y Zoquiaco, que en 1910

⁶⁴ Además de la laguna de Xico, Íñigo Noriega poseía vastos terrenos en Morelos y la mina Tlalchichilpa. Se le tenía por socio del mismo Porfirio Díaz en negocios ruinosos para el país, como el de fabricar la moneda de níquel "que convirtió al Gobierno mexicano en monedero falso". Se hizo dueño a costa de los campesinos de las fincas de Zoquiapa (Estado de México) y La Sauteña (Tamaulipas), los canales adyacentes al canal de la Viga en el Distrito Federal y el latifundio que constituyó entre el ferrocarril de Orizaba y el Pacífico (en Oaxaca). Véase Manuel González Ramírez, *La revolución social en México. Vol. I, Las ideas. La violencia*, México, FCE, 1974, p. 317.

⁶⁵ Efrén Ibáñez Olvera, *Reseña de cómo fue recuperada por los nueve pueblos la propiedad comunal de Milpa Alta*, en *Historia de mi pueblo*, tomo I, p. 46.

reportaron una población permanente de 62 y 88 personas.⁶⁶ El último, dedicado a la explotación maderera, fue después un importante centro zapatista.

Además, el mismo Porfirio Díaz llegó a posesionarse de un pedazo del bosque, en un lugar denominado “La Quinta”. Se dice que el dictador, gran aficionado a la cacería, mandó repoblar el monte con venados, para ejercitar su tiro. Cuando se construyó el ferrocarril de México a Cuernavaca, los concesionarios agradecidos trazaron un ramal que pasaba por el Zoquiac e iba a terminar precisamente en “La Quinta”.⁶⁷ Así, pues, pese a carecer de hacendados, en Milpa Alta se reprodujeron también las desigualdades existentes en el medio rural. En cada uno de los pueblos existía un grupo dominante, de cuyo enriquecimiento son hoy mudos testigos las grandes casonas todavía en pie, como la Quinta Axayopa de San Pablo Oztotepec, las propiedades de los Medina y los Laguna de Villa Milpa Alta, y otras. Y, como señala Francisco Chavira,

[...] en los pueblos de Milpa Alta nunca hubo hacendados, pero algunas personas enriquecidas por el célebre “pacto retro-venta” oprimían a los peones del campo en la misma forma que lo hacían aquellos. Se les pagaba doce centavos por un trabajo pesadísimo de más de doce horas. Si por necesidad el peón contraía una deuda, podía empeñarse o empeñar a cualquiera de sus familiares capaz de desarrollar un trabajo.⁶⁸

Ya en plena revolución, Luis Cabrera, en el famoso discurso en la Cámara de Diputados del 3 de diciembre de 1912, en su alegato en pro de reconstituir los ejidos de los pueblos, expuso la situación de la zona sur de la ciudad de México. Los pueblos, dijo Cabrera, se encontraban “absolutamente circunscritos dentro de las barreras de la población [y sujetos al] dominio feudal de Íñigo Noriega”,⁶⁹ pueblos que, como Xochimilco, Chalco Tláhuac y otros, “no han podido obtener absolutamente que le sean devueltas las tierras usurpadas por los medios más inicuos y hasta por la fuerza de los batallones”.⁷⁰ La autoridad –continúa Cabrera– sigue prestando garantías a

⁶⁶ *Censo de población y vivienda*, 1910.

⁶⁷ Fortunato Flores García de San Jerónimo Miacatlán, “Panorama agrario de Milpa Alta”, en *Historias de mi pueblo*, tomo I, p. 65.

⁶⁸ Francisco Chavira Olivos, “Donde se relata el origen de los habitantes de Milpa Alta”, en *Historias de mi pueblo*, tomo II, pp. 25-26.

⁶⁹ Citado por Gildardo Magaña, *Emiliano Zapata y el agrarismo en México*, México, Comisión para la Conmemoración del Centenario del Natalicio del General Zapata, 1979, tomo 2, p. 247.

⁷⁰ *Idem*.

Ífígo Noriega para la defensa de sus enormes latifundios, hechos por medio del despojo de los pueblos [...] Pueblos del Distrito Federal que conservan sus ejidos, a pesar de la titulación y repartición que de ellos se ha hecho, se ven imposibilitados de usarlos, bajo la amenaza de verdaderas y severísimas penas. Conozco casos de procesos incoados contra cientos de individuos por el delito de cortar leña en bosques muy suyos, y un alto empleado de Fomento opina que los pueblos de Milpa Alta, de Tlalpan y de San Ángel que se encuentran en la serranía del Ajusco y que fueron los que me eligieron para diputado y que acuden a mí naturalmente, en demanda de ayuda en muchas ocasiones, todos estos pueblos debían suspender los cortes de leña en sus propios terrenos y entrar en orden. "Entrar en orden" significa, para él, buscar trabajo de jornal, para subsistir sin necesidad de otras ayudas; es decir, bajar a tres o cuatro leguas, a Chalco, a Tlalpan o a la ciudad de México, y volver a dormir al lugar donde se encuentran sus habitaciones. [Para dicho empleado, de] todos modos sería preferible que desaparecieran esas poblaciones de la serranía del Ajusco, con el fin de que podamos seguir una política forestal más ordenada y más científica.⁷¹

Don Teódulo Meza, de San Lorenzo Tlacoyucan, recordaba que en aquel tiempo todos iban a trabajar a las haciendas. "Había hartas haciendas; estaban en Mixquic, en Xochimilco, todo era hacienda".⁷² Las cosas se agravaron cuando

Aquí en Momoxco, pusieron guardabosques.

Ya no permitieron al pueblo bajar del monte tejamanil, leña, hongos, nada. El cielo también los castigó, dos o tres años no llovió. ¿Qué iban a comer?, ¿qué iban a beber? Algunos hombres empezaron a andar descalzos, la ropa se hizo harapos, se caía a pedazos, mientras Porfirio Díaz se recreaba en el corazón de nuestro monte con los extranjeros que venían a saludarlo.⁷³

Así, los pueblos de Milpa Alta sufrieron, aunque de manera desigual, los efectos de la modernización porfiriana: a Tecómitl, Santa Ana, San Agustín, San Francisco, San Jerónimo y San Juan se les despojó de parte de sus tierras, mientras que a otros pueblos, pese a que mantuvieron su milenaria propiedad comunal, en la práctica se les impidió hacer pleno uso de ellas. El fermento de la rebelión rondaba en toda la región.

⁷¹ *Ibid.*, pp. 249-250.

⁷² Teódulo Meza "Testimonio", en *Historias de mi pueblo*, tomo II, p. 187.

⁷³ José Concepción Flores Arce Xochime, "¡Vámonos con Zapata!", *Ce-Acatl. Revista de la Cultura de Anáhuac*, núms. 55-56, enero-febrero de 1994, p. 14. El relato está elaborado a partir de testimonios de milpaltenses.

Los zapatistas de tierra fría

Desde fechas muy tempranas, grupos de Milpa Alta mostraron afinidad con el Ejército Libertador del Sur (ELS), encabezado por Emiliano Zapata. Las razones de esta identidad deben ubicarse en una característica que era común a toda la zona zapatista: pueblos con fuerte tradición comunal que luchaban en contra de la ofensiva de las haciendas en la zona centro-sur de México y en contra de las expresiones de un poder crecientemente arbitrario y centralizador. Este hecho, y la cercanía geográfica con el estado de Morelos y con la ciudad de México, convirtió a Milpa Alta en un escenario inevitable de la contienda armada.

A diferencia de otras regiones zapatistas, en Milpa Alta no se estructuró un ejército propio. Las bandas armadas o los individuos que se decidieron por el alzamiento armado se incorporaron a grupos de otras regiones. De hecho, el jefe militar de más alta graduación que operó en Milpa Alta fue el general de división Everardo González, originario del vecino pueblo de Juchitepec, en el Estado de México. Milpa Alta, como región, fue ocupada por el alto mando zapatista en varios momentos. El primero de ellos sucedió a fines de 1911, poco después de la promulgación del Plan de Ayala y el rompimiento de Zapata con Madero. Estos hechos, pese a su corta duración, marcaron definitivamente la región como zona de disputa entre el ejército federal y los campesinos sureños en armas. A partir de entonces, la escalada de violencia en la región fue en ascenso. Más adelante, la agresiva respuesta del gobierno del general Huerta con su política indiscriminada de leva empujó a los milpaltenses de varios pueblos a integrarse en mayor escala al ELS; pero sin conformar una fuerza armada propia. Es interesante anotar que, pese a sus discrepancias, tanto pueblos de la Confederación como San Salvador participaron en el zapatismo, y dejaron de lado, por lo menos momentáneamente, sus querellas por la tierra. Desde una perspectiva militar, Milpa Alta fue considerada por los zapatistas como una región estratégica por su cercanía con la ciudad de México y su difícil topografía, que permitía emplearla como santuario y punto de observación. Por ello, en la zona actuó toda la plana mayor del ELS, hecho que trajo consigo no pocos problemas con la población civil. Conforme la crisis política del antiguo régimen se hacía patente, el zapatismo amplió su radio de operaciones y proyectó un ataque a gran escala a la ciudad de México. Finalmente, tal ataque no sucedió por el hecho de que, cuando estaban dadas las condiciones para

intentarlo, Huerta renunció a la presidencia y el poder político quedó en manos del ejército revolucionario encabezado por Álvaro Obregón.

Desde ese momento, Milpa Alta es ocupada por el ELS en forma intermitente hasta mediados de 1915, cuando tienen lugar los combates entre villistas y carrancistas en el centro-norte del país, y que en la ciudad de México operaba la Soberana Convención Nacional Revolucionaria, como expresión de la alianza entre villistas y zapatistas. Esta es la coyuntura en que los zapatistas, momentáneamente al margen del teatro principal de la contienda armada, aplicaron en sus territorios lo que entendían por el Plan de Ayala: la destrucción de los latifundios y la puesta en marcha de un proyecto campesino que daba primacía al municipio y las formas comunales del poder. Existe constancia de que durante esta segunda ocupación de Milpa Alta hubo un intento por aplicar esta visión de las cosas. Se restablecieron las presidencias municipales y se afectaron las tierras de los grandes terratenientes; sin embargo, no pudo alcanzarse una estructura de poder popular capaz de dirigir los destinos de esos pueblos.

¿Por qué no operó la “comuna zapatista” en Milpa Alta? Pueden ser varias razones. La primera es que, a diferencia de los pueblos de Morelos, en Milpa Alta, al estar ubicada en la línea inmediata de fuego, no existieron sino breves espacios de paz. Debe recordarse que la ciudad de México fue ocupada intermitentemente por las fuerzas convencionistas y carrancistas, y cada cambio de manos implicaba severas consecuencias prácticas para Milpa Alta, dada su cercanía a la ciudad. La segunda es que, al no existir una fuerza armada propia que representara a los milpaltenses, éstos dependían de jefes militares de otras regiones, cuyo sentido de lealtad para con esos pueblos no era tan fuerte. Por estas razones, en más de una ocasión, algunas de las fuerzas armadas del ELS fueron vistas por los milpaltenses como ejércitos de ocupación. Además, el carácter marcadamente militar que tuvo la ocupación de Milpa Alta gravitó de manera onerosa sobre los pueblos, al verse obligados a ayudar a la manutención, por largos periodos, de las bandas armadas, lo que provocó un conflicto constante con ellos. Probablemente, la razón más grave fue la desocupación forzada de la mayoría de la población milpaltense, que tuvo lugar entre 1916 y 1910. Los pueblos fueron abandonados y quemados, y las familias empobrecidas tuvieron que realizar un penoso éxodo para salvar sus vidas. Una parte de los milpaltenses recupera

el sentido heroico de la lucha de Emiliano Zapata; sin embargo, para la mayoría, en particular para las mujeres, los recuerdos están asociados con la desolación y la muerte.

La posrevolución

La revolución de 1910 trajo consecuencias desastrosas para la población de Milpa Alta, de tal forma que, aun veinte años después, no se recuperaba. El despoblamiento de Milpa Alta sólo es comparable con el que sufrieron el estado de Morelos y otras municipalidades del sur del Distrito Federal. El número de pobladores se retrotrajo al que tenía setenta años atrás. Sin embargo, los pueblos de Milpa Alta sobrevivieron la tragedia. Subsistieron fuera de sus poblaciones, gracias a un complejo entramado de relaciones con los pueblos vecinos, y, cuando el nuevo gobierno se los permitió, los habitantes regresaron a reconstruir sus casas y cultivos. Los símbolos religiosos, guardados celosamente, fueron desenterrados y volvieron a repicar las campanas. Sin las mujeres milpaltenses, que preservaron la unidad familiar en lo más difícil de la reconstrucción, no podría haberse logrado esa hazaña.⁷⁴

Inmediatamente después se nombró un presidente municipal, el profesor Leobardo Fernández (1919), quien comenzaría los trabajos para reconstruir las obras públicas destruidas por la guerra civil. Estos trabajos fueron continuados en adelante por los siguientes presidentes municipales que cambiarían cada año, hasta que, en 1929, desapareció el municipio y se constituyeron las delegaciones políticas del Distrito Federal, medida tendiente a una mayor centralización y control político en favor de la capital de la República.⁷⁵

⁷⁴ Véase los testimonios del tomo I de *Historias de mi pueblo*.

⁷⁵ La reforma de la fracción IV del artículo 73 constitucional del 28 de agosto de 1928 suprimió el régimen municipal en el Distrito Federal, y se erigieron trece delegaciones y un Departamento Central: Guadalupe Hidalgo, Azcapotzalco, Ixtacalco, General Anaya, Coyoacán, San Ángel (Álvaro Obregón), Magdalena Contreras, Cuajimalpa, Tlalpan, Iztapalapa, Xochimilco, Milpa Alta y Tláhuac. En 1941 ya sólo aparecen once delegaciones. José Rogelio Álvarez (director), *Ob. cit.*, tomo III, pp. 935-942.

Cuadro 5
Población del municipio de Milpa Alta (1921)

<i>Localidad</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Total</i>	<i>% respecto a 1910</i>
<i>Villa Milpa Alta</i>	1 529	1 541	3 070	- 45.0
<i>Ohtenco (barrio)</i>	72	78	150	ND
<i>S.A. Tecómitl</i>	572	503	1 160	- 33.9
<i>S.B. Xicomulco</i>	149	158	307	- 44.8
<i>S.F. Tecoxpa</i>	147	158	305	- 34.3
<i>S.J. Miacatlán</i>	96	90	186	- 38.2
<i>S.J. Tepenáhuac</i>	46	48	94	- 43.0
<i>S.L. Tlacoyucan</i>	164	200	364	- 43.3
<i>S.P. Oztotepec</i>	768	791	1 559	- 31.7
<i>S.S. Cuauhtenco</i>	265	271	536	- 29.4
<i>S.A. Tlacotenco</i>	516	494	1 010	- 40.7
<i>S.P. Atocpan</i>	606	682	1 288	- 32.2
<i>Total</i>	4 935	5 094	10 929	- 38.5

Fuente: Departamento de Estadística Nacional, *Censo general de habitantes, Distrito Federal*, 30 de noviembre de 1921. Talleres Gráficos de la Nación, "Diario Oficial", México, D.F., 1925.

La recuperación de la población fue muy lenta, la más lenta de todo el sur del Distrito Federal, ya que en 1930 todavía la población era inferior en 22.5% a la de 1910. En cambio, tanto Iztapalapa como Xochimilco habían crecido en ese mismo lapso y Tlalpan, por lo menos, igualó su población a la de inicios de la revolución. En esos años, la ciudad de México no dejó de crecer hasta más que duplicar su población.

Cuadro 6
Población de las municipalidades del sur del Distrito Federal (1910-1930)

<i>Municipio</i>	<i>1910</i>	<i>1920</i>	<i>1930</i>
<i>Iztapalapa</i>	24 507	10 029 (-59%)	21 917 (118%)*
<i>Tlalpan</i>	15 448	10 521 (-32%)	15 009 (43%)
<i>Xochimilco</i>	30 093	27 391 (-9%)	27 712 (1%)**
<i>Milpa Alta</i>	16 268	10 029 (-39%)	12 608 (26%)
<i>Ixtacalco</i>			9 261 --
<i>Tláhuac</i>			11 780 --
<i>Ciudad de México</i>	471 066	615 367 (31%)	1 029 068 (67%)

* Se le suprimió Ixtacalco en 1929, por lo que el crecimiento real fue de 218 por ciento.

** Se le suprimió Tláhuac en 1929, por lo que el crecimiento real fue de 44 por ciento.

Fuente: Berra Stoppa E., *La expansión de la ciudad de México y los conflictos urbanos 1900-1930*, México, El Colegio de México, 1982. Vol. 1, p. 58.

Pacificada la zona, los conflictos por la tierra pasaron al primer plano. La efervescencia agraria en la región había sido también incentivada por los nuevos gobiernos revolucionarios. No por casualidad, los primeros repartos de tierra del gobierno de Venustiano Carranza tuvieron lugar en Iztapalapa, Cuauhtepac e Iztayopan en 1917, y en Mixquic y Xochimilco en 1918, cuando todavía el zapatismo era un movimiento armado. Pronto los milpaltenses se vieron obligados a atender la cuestión agraria, una vez que los pueblos vecinos los presionaron al solicitar ejidos en terrenos que correspondían a su municipio. El antecedente inmediato fue la restitución directa que los pueblos de San Juan Tepenáhuac, San Jerónimo Miacatlán, Santa Ana Tlacotenco y San Francisco Tecoxpa habían hecho de las tierras que les había arrebatado la hacienda de Tetelco. Esta restitución data de 1916 y tuvo lugar en el contexto de la presencia del zapatismo en la región.⁷⁶ Así lo recuerda Efrén Ibáñez:

Al triunfo de la Revolución, los pueblos de Tecómitl y Tetelco solicitaron ejidos al gobierno y éste les dio en posesión provisional el pedazo de monte [que desde antes de 1875 les había despojado la hacienda de Santa Fe de Tetelco]. Ninguno de los nueve pueblos copropietarios de Milpa Alta supo [de ello] hasta que en una reunión del Club Liberal Progresista de Milpa Alta, dirigido por el doctor Ladislao E. Basurto, uno de los elementos ahí reunidos, informó a los demás del hecho. Pero nadie intentó gestionar la recuperación del pedazo de monte; [al parecer] estaban conformes con esto, en lugar de que la hacienda de Tetelco siguiera explotándolo.

En el mes de mayo de 1924, en la víspera del día señalado por La Comisión Nacional Agraria a los pueblos de Tecómitl y Tetelco para darle la posesión definitiva, el secretario del ayuntamiento de Milpa Alta fue invitado a la ceremonia. Al darse cuenta de que con ello se consumaría la desposesión de tierras a los pueblos del municipio, lo comunicó al doctor Basurto. Éste, aunque primero dudó de la posibilidad de inconformarse ante un acuerdo presidencial, le indicó que dijera a Mateo Díaz que se opusiera.

El secretario pensó que si no hacía nada y se llevaba a cabo la posesión definitiva a esos dos pueblos, toda su vida sería señalado como responsable de que para siempre se perdiera el pedazo de monte. Entonces redactó un escrito dirigido al presidente municipal de Milpa Alta que en su parte medular le pedían “intervenir en esa diligencia y en representación de los nueve pueblos pedir la suspensión de ella, mientras nosotros justificamos nuestros derechos de propietarios con títulos y plano que obran en nuestro poder”. Rápidamente recolectó firmas y se presentó ante Mateo Díaz y le comentó lo sucedido.

El presidente expresó: Pero, ¿quién se opone a un acuerdo del señor presidente? Y luego Obregón. Capaz que me mata. El secretario sacó el escrito y le dijo: “pero aquí tiene usted su machete. Después de leerlo, Mateo exclamó: ¡sí voy!

Inmediatamente se movilizó gente de San Pablo Oztotepec, San Pedro Atocpan, San Lorenzo Tlacoyucan, Santa Ana Tlacotenco y de la cabecera, con la consigna de reunirse temprano al otro día en Tetelco.

⁷⁶ Albino Abad, “El zafarrancho de 1937”, en *Historias de mi pueblo*, tomo I, p. 52.

La presencia de un buen número de milpaltenses, muchos de los cuales incluso iban armados, y la entereza con que el presidente municipal se manejó, impidieron que la posesión definitiva se consumara. Enterado de lo anterior, el doctor Basurto aconsejó a los pueblos copropietarios que tomaran posesión desde luego de las tierras en conflicto, y él personalmente dirigió las diligencias por medio de las cuales se justificaron ante la Comisión Nacional Agraria sus pretensiones y, finalmente, en septiembre de 1924 Obregón giró un oficio que ordenaba "se restituyan a los pueblos de Milpa Alta" las tierras entregadas en posesión provisional a Tecómitl y Tetelco.⁷⁷

El 4 de octubre de 1925, los vecinos de Santa Ana Tlacotenco, San Francisco Tecoxpa, San Jerónimo Miacatlán y San Juan Tepeñahuac presentaron ante la Comisión Agraria la solicitud formal de restitución de tierras. El dictamen paleográfico de los documentos presentados declaró auténticos los títulos, y del examen realizado se concluyó que en esos pueblos existían 778 individuos capacitados para obtener su parcela ejidal. El dictamen se emitió el 28 de octubre de 1929, y en él se propuso que, además de las 366 hectáreas restituidas, se les dotara con 190 hectáreas más para resolver sus necesidades agrarias. La posesión provisional se dio el 7 de diciembre de 1929, y la definitiva el 3 de marzo del año siguiente, aunque la superficie dotada fue de 153 hectáreas, por lo tanto, los ejidos contaron apenas con un total de 519 hectáreas, cantidad a todas luces insuficiente para permitir la subsistencia plena de sus habitantes.

El proceso no careció de errores serios. La disparidad del reparto fue muy grande y al no haberse precisado los linderos entre los ejidos de los pueblos señalados, se dio la circunstancia de que unos cosecharan lo que otros sembraban. Finalmente, en 1937, tuvo lugar "el zafarrancho", acontecimiento en el que se enfrentaron, por un lado, Santa Ana Tlacotenco y, por el otro, San Juan Tepeñahuac, apoyado este último por San Jerónimo Miacatlán y San Francisco Tecoxpa, que dio como trágico resultado dos muertos y varios heridos.⁷⁸

⁷⁷ Efrén Ibáñez, "Reseña histórica de cómo fue recuperada por los nueve pueblos la propiedad comunal de Milpa Alta", en *Historias de mi pueblo*, tomo 1, pp. 48-51.

⁷⁸ Albino Abad, Art. cit., p. 51.

Cuadro 7
Dotación de ejidos a pueblos de Milpa Alta (1924-1930)

<i>Poblado</i>	<i>Fecha</i>	<i>Hectáreas</i>	<i>beneficiados</i>	<i>has./benef.</i>
<i>S. Antonio Tecómitl</i>	2.10.1924	1 096	313	3.5
<i>S. Francisco Tecoxpa</i>	13.3.1930	82	246	0.3
<i>S.J. Miacatlán</i>	13.3.1930	59	89	0.7
<i>S. Juan Tepenáhuac</i>	13.3.1930	27	164	0.2
<i>S. Ana Tlacotenco</i>	13.3.1930	351	55	6.4
<i>S.A. Tecómitl</i>	19.8.1936	179	21	8.5
<i>(ampliación)</i>				
<i>Total</i>		1 794	888	2.0

Fuente: Everardo Escárcega, *Cuadernos de información agraria. Distrito Federal 1916-1985*, México, CEHAM, 1989.

Pese a la amarga experiencia que el movimiento armado dejó en la región, también trajo consigo muchos cambios y, como señaló doña Estefanía Miranda, una mujer milpaltense que vivió la revolución: “antes, sólo unos pocos decidían lo que se hacía en el campo; ahora somos muchos”. De ahí en adelante, la transformación de Milpa Alta siguió el ritmo y dependió de la capacidad de los pueblos y sus líderes. Cada uno de los logros, especialmente el agua, la electricidad, los caminos, las escuelas, se obtuvo, en parte, por presión de los milpaltenses. Como sintetizó un campesino de San Lorenzo, los servicios se instalaron entre 1934 y 1965:

Hasta el 12 de octubre de 1934 llegó [el agua] de Monte Alegre. Fue entonces cuando se le dio vida a Milpa Alta y sus pueblos. En ese tiempo era presidente Lázaro Cárdenas y el delegado, Francisco del Olmo. Y en 1946 llegó la carretera [a Oaxtepec]. En 1953 tuvimos la luz. Para 1965 se ampliaron las calles. Desde esa fecha ha cambiado el pueblo.⁷⁹

No obstante los cambios, en las últimas cuatro décadas, pese a estar en el radio de influencia del acelerado crecimiento de la que se reconoce como una de las ciudades más grandes del mundo –la ciudad de México–, la población de Milpa Alta se ha desarrollado a un ritmo muy inferior al de las delegaciones vecinas. En cuarenta años, la población de Milpa Alta creció 3.6 veces, mientras que Tláhuac, Xochimilco y Tlalpan en su conjunto se

⁷⁹ Genaro Yedra Andrade [quien tenía 86 años cuando escribió esas líneas], “Historia de Tlacayohcan”, en *Historias de mi pueblo*, tomo II, p. 84.

multiplicaron por diez. De esta manera, Milpa Alta pasó de 15.5% en 1950 a 6.4% del total poblacional de las cuatro delegaciones en 1990.

Cuadro 8
Crecimiento poblacional de las delegaciones del sur del Distrito Federal
(1950-1990)

Delegación	1950	1960	tca*	1970	tca*	1980	tca*	1990	Tca*
Milpa Alta	18212	24379	2.9	33693	3.4	53616	4.6	66654	1.8
Tláhuac	19511	29880	4.3	62419	7.9	146923	8.6	206700	3.6
Xochimilco	47082	70381	4.1	116493	5.4	217481	6.2	271151	2.3
Tlalpan	32767	61195	6.4	130719	8.2	368974	10.5	484866	2.8

*tasa de crecimiento anual

Fuente: Adolfo Sánchez Almanza, *La población de los municipios de México*, México, Conapo, 1994.

El crecimiento de Milpa Alta fue producto durante casi todo el siglo del mayor acceso a los servicios de salud y al mejoramiento de las condiciones de vida en general, antes que a la inmigración. En 1970, apenas 6.5% de la población procedía de otra entidad, cifra que se elevó a 9.5 en 1980, y a 10.7 en 1990.⁸⁰ En el año 2000 aumentó a 14.6%, lo cual representa el más alto porcentaje de inmigración. De ésta, un número importante está formado por jornaleros agrícolas que encuentran trabajo todo el año en el cultivo del nopal. Muchos jornaleros son indígenas provenientes del Estado de México y Oaxaca. El censo de 1990 reportó 145 hablantes de otomí, 127 del mixteco, 77 de mazahua y 359 de otras lenguas indígenas.⁸¹ En el censo del 2000, se reportaron 148 hablantes de mixteco, 136 de otomí, 89 de mazahua, 68 de mazateco y 132 de otras lenguas, además de 402 hablantes de náhuatl. Lo anterior indica que los milpaltenses han encontrado en su localidad las condiciones para desarrollarse sin necesidad de emigrar a gran escala a otras latitudes, y que la región se ha transformado de expulsora en demandante de mano de obra. Pero esto no siempre fue así.

⁸⁰ *Milpa Alta. Cuaderno Estadístico delegacional, 1995*, México, INEGI, 1995, p. 21.

⁸¹ *Ibid.*, p. 22.

El nopal verdura

Durante las primeras décadas posteriores a la revolución, la economía de los pueblos de Milpa Alta distaba de ser buena. Cesó la demanda de mano de obra que representaba el sistema de haciendas de la región. La economía tradicional de los campesinos tuvo que soportar los costos de la recuperación de la infraestructura, que dilató varias décadas. A ello debe agregarse el establecimiento de fuertes aranceles sobre el pulque, acompañado de una política persecutoria hacia los productores y comercializadores entre los años treinta y cuarenta. Esto cambió el paisaje de Milpa Alta: los antiguos magueyales fueron destruidos para buscar otras alternativas productivas.

Con la llegada de la papelería, a fines de los años cuarenta, las cosas se agravaron, dado que prácticamente les fue prohibido a los comuneros la explotación de los recursos del bosque, que constituyeron en otro tiempo importantes complementos a la economía familiar campesina. No es extraño que a principios de los años cincuenta comenzara una violenta respuesta ante la papelería Loreto y Peña Pobre. Las familias milpaltenses debieron echar mano de distintas estrategias para subsistir. Comenzó una migración masiva a la ciudad de México e incluso a Estados Unidos. La producción agropecuaria, temporalera y en pequeña escala, que era el sostén de las familias, había sido agotada y ya no era capaz de sostener la creciente población. Sin embargo, los milpaltenses lograron detener el proceso de deterioro, no tanto de sus condiciones de subsistencia como de su capacidad de decidir sobre su base económica y, con ello, muchos otros aspectos de su vida. Tal milagro, que no es común en la población india de México, tiene un nombre sonoro y humilde: el nopal. A partir de los años sesenta, los milpaltenses encontraron que el nopal, un cultivo tradicional en la región, tenía una creciente aceptación en el mercado de La Merced de la ciudad de México.⁸² La

⁸² "Según algunos vecinos nopalers de la región de Milpa Alta, Florentino Flores Torres, del barrio de La Concepción, fue quien en 1938 empezó a experimentar el cultivo del nopal. Con el tiempo, al observar que la nopalería sí producía ganancias y requería menos cuidados y tiempo, los campesinos de Milpa Alta cambiaron los sembradíos de maíz y otros por nopalerías y comenzó una producción masiva hace treinta años aproximadamente". Diódoro Granados Sánchez y Ana Dunia Castañeda Pérez, *El nopal. Historia, fisiología, genética e importancia frutícola*, México, UAM/ Trillas, 1996, p. 156. Existen varios relatos semejantes, pero con otros nombres. En entrevista personal, el profesor Fidencio Villanueva me contó que en 1938, en la Primera Feria Regional de Milpa Alta, de la que fue uno de los organizadores, acudieron varios ingenieros agrónomos de Chapingo a hacer demostraciones sobre las bondades del cultivo del nopal. En su opinión, ese fue un factor importante para que los campesinos de la región empezaran a cultivarlo con fines principalmente comerciales.

demanda creció con rapidez y con ella la superficie sembrada. Se seleccionó la variedad adecuada a las condiciones del suelo (*opuntia ficus indica*) y el cultivo dejó de limitarse a los huertos familiares. El nopal pronto se transformó en el cimiento económico de la región y en la base de su desarrollo autónomo.

El nopal verdura⁸³ posee características que permitieron su fácil adaptación en la zona: crece bien en los delgados y accidentados suelos de Milpa Alta; no requiere de riego y es factible emplear abono de vaca y borrego en su fertilización, que es por cierto la parte más costosa de la inversión. Además de que se produce prácticamente todo el año, en la temporada de invierno alcanza mejores precios en los mercados de la ciudad de México. Actualmente son ocho pueblos, prácticamente toda la Confederación, los que dependen en mayor o menor medida del cultivo del nopal. Algunos de ellos emplean 95% de su superficie de labor en este cultivo. El dinamismo de la producción del nopal explica que, pese a la competencia que representa la cercanía de la ciudad en materia de empleos, el número de productores agropecuarios de Milpa Alta creciera de 9 147 en 1982 a 10 994 en 1987, en vez de reducirse, que es la tendencia en toda la zona. Si esta última cifra se multiplica por cuatro, que es el cálculo conservador de la familia milpaltense, el resultado es que más de la mitad de la población depende del nopal.

En 1976 existía apenas una superficie aproximada de 1 500 hectáreas sembradas de nopal, pero con “una marcada tendencia a incrementarse”, según opinaron las autoridades delegacionales.⁸⁴ En los siguientes años, tal expansión se operó con el desplazamiento de otros cultivos, principalmente los básicos, que de representar una superficie de 4 603 hectáreas en 1987, se redujeron a 2 740 en 1992, mientras que el nopal aumentó de 3 372 a 4 024 hectáreas en el mismo lapso.⁸⁵ En el ciclo 1993-1994 se cosecharon 4 057 hectáreas de nopal con una producción de 241 529 toneladas y un valor de más de 77 millones de pesos. Esta última cifra equivale al presupuesto de egresos de la Delegación de Milpa Alta

⁸³ El nopal verdura se distingue claramente de la producción del nopal tuna, puesto que el aprovechamiento de la hoja tierna del nopal excluye la explotación de la tuna. El nopal tuna es producido principalmente en San Luis Potosí y otros estados del centro-norte.

⁸⁴ *Milpa Alta. Propositiones para un desarrollo armónico. Plan parcial. Contribución al Plan Director del Distrito Federal*, Delegación Milpa Alta, noviembre de 1976, p. 24.

⁸⁵ Beatriz Canabal Cristiani, *Xochimilco, una identidad recreada*, México, UAM-Xochimilco, 1977, pp. 67-72.

de 1994, que fue de 78.7 millones de pesos.⁸⁶ En la última década, se ha robustecido la tendencia a convertirse en un monocultivo en la zona; por ejemplo, en 1996, la producción nacional de nopal verdura fue de 575 575 toneladas cosechadas en 10 500 hectáreas pertenecientes a 18 estados, y tan sólo la región de Milpa Alta produjo 450 000 toneladas de nopal verdura en 7 500 hectáreas (78.2% de la producción nacional y 71.4% de la superficie sembrada en el país).⁸⁷ La expansión del cultivo ha crecido en regiones de Morelos vecinas de Milpa Alta, principalmente Tlalnepantla y Tlayacapan.

Cuadro 9
Volumen de producción del nopal verdura

<i>Ciclo</i>	<i>Miles de toneladas</i>	<i>Porcentaje</i>
1993-1994	241.5	
1994-1995	269.4	(+11.6%)
1995-1996	277.9	(+03.2%)
1996-1997	312.3	(+11.0%)
1997-1998	270.4	(- 13.4%)
1998-1999	259.0	(- 04.2%)
1999-2000	285.0	(+10.0%)

Fuente: *Milpa Alta, Distrito Federal. Cuaderno Estadístico Delegacional, 2001*, México, INEGI, 2001.

La información con que se cuenta es muy fragmentaria, por ejemplo, la que ofrece la Secretaría de Agricultura, que puede apreciarse en el cuadro 10, difiere grandemente de la mencionada líneas arriba, lo cual puede explicarse por su característica campesina. Al no depender de una instancia gubernamental o de empresas privadas, la información que reportan los milpaltenses no es posible cotejarla, ya que no les interesa que se conozcan las dimensiones de sus cultivos, según me dijo un productor, por lo que dicha información está seguramente subvaluada. Aun así, el cuadro 10 permite apreciar que el nopal verdura mantuvo un elevado ritmo de crecimiento en cuatro años (29.3% del ciclo 1993-1994 al

⁸⁶ *Milpa Alta, Distrito Federal. Cuaderno estadístico delegacional, 2001*, México, INEGI/ Gobierno del Distrito Federal, 2001.

⁸⁷ Claudio Flores Valdés, "La producción del nopalito en México", en Rigoberto Vázquez Alvarado, Clemente Gallegos y otros (comps.), en *VII Congreso sobre conocimiento y aprovechamiento del nopal. Memorias*, Monterrey, 15-19 de septiembre de 1997, Facultad de Agronomía, UANL/ Red Internacional de Cooperación Técnica en Nopal, FAO-ONU, 1977, pp. 28-29.

1996-1997), seguido de dos años de caída (-17.6% durante los dos ciclos posteriores), para finalmente retomar su dinamismo en el de 1999-2000.

El nopal, al dar viabilidad económica a la agricultura, se transformó en un importante valladar que ha impedido, o por lo menos retardado, que el proceso descontrolado del crecimiento urbano impacte a la región como ha sucedido claramente en las delegaciones vecinas de Tláhuac, Xochimilco y Tlalpan. Además, las características del cultivo les permiten a los campesinos milpaltenses el control del ciclo productivo: no requieren de maquinaria agrícola; el abono orgánico es más importante que el empleo de agroquímicos, y posee alta capacidad de autofinanciamiento. En parte, esto último se debe a que la tenencia de la tierra en la región (comunal y ejidal) y los problemas que subsisten en esta materia dificultan grandemente el acceso de los productores al crédito, es decir, se trata de un cultivo que no está controlado o dependiente de las grandes empresas agroalimentarias o las instituciones estatales. Así lo reconocieron las autoridades delegaciones en 1976: “es laudable el esfuerzo de los campesinos de Milpa Alta que, por su propia iniciativa, sin ayuda oficial, hayan creado esta actividad, [hecho] poco común en el resto del país”.⁸⁸ No menos importante es que las unidades productivas sean minifundios, en su mayoría menores a una yunta (antigua medida que todavía se usa y representa poco menos de una hectárea); a los que concentran cuatro o cinco los consideran grandes productores. La explotación, con todo y que cada vez más depende de la contratación de mano de obra (se contratan entre cinco y siete mil jornaleros permanentes, la mayoría provenientes de Oaxaca, Veracruz y Guerrero), continúa siendo una empresa familiar en la que la mujer, en la absoluta mayoría de los casos, se hace cargo de la comercialización. El carácter campesino de la producción nopalera puede apreciarse en otro elemento. A principios de los años ochenta, el nopal se cotizó muy alto y los nopaleros vivieron un inusitado auge económico que se prolongó durante varios años. Las ganancias obtenidas, si bien se emplearon en la adquisición de algunos bienes productivos y equipo, como camiones de carga y tractores,⁸⁹ no fueron invertidos con un sentido de acrecentar en un futuro las ganancias, sino que se destinaron principalmente a la construcción de casas, la restauración

⁸⁸ *Milpa Alta. Propositiones para un desarrollo...*, ob. cit., p. 24.

⁸⁹ En 1991 existían 983 vehículos y tractores de trabajo agropecuario en Milpa Alta. *Milpa Alta. Cuaderno estadístico, 2001*, ob. cit., p. 105.

y embellecimiento de las iglesias, en bienes de uso doméstico y en la celebración de las fiestas del pueblo.

Otro cultivo comercial importante en la región es la avena forrajera que se cultiva en zonas altas y frías. No obstante el claro sentido comercial que tienen los principales productos agrícolas de la región, el cultivo del maíz, que representó 2 901 hectáreas en 1993-1994, en buena medida, continúa siendo de autoconsumo. Sólo los excedentes, después de garantizar la semilla para la siguiente siembra, son comercializados. A los milpaltenses no les gusta depender del maíz de otros lugares y mucho menos del nixtamal o la harina de maíz de la ciudad de México para elaborar sus tortillas. Existe, además, otro producto que también ha tenido un gran éxito económico, el mole, cuya historia es paralela a la del nopal, aunque está circunscrito al pueblo de San Pedro Atocpan. Su producción comercial tiene apenas unas cuantas décadas y se inició a partir de negocios a pequeña escala, cuando una familia de esa localidad comenzó a venderlo en La Merced y su gran éxito motivó a un grupo de paisanos a incursionar en la venta de pasta de mole. En un cierto momento, formaron una cooperativa para introducirlo en el mercado de la ciudad de México con el nombre de "Mole Don Pancho". La consolidación de la actividad molera derivó del inicio, hace 38 años, de la Feria del Mole, que atrajo desde un principio a numerosos consumidores de la ciudad de México. La cooperativa se deshizo y ahora funcionan varias sociedades anónimas que integran molinos, restaurantes y comercializadoras. Como consecuencia de esta actividad, la dotación de energía eléctrica para San Pedro ha pasado a ser de rural a urbana. La aplastante mayoría de las 127 empresas productoras de alimentos y de los 180 restaurantes reportados en el censo de 1993 en Milpa Alta son de San Pedro. Esas dos actividades reportaron ingresos por 36.7 millones de pesos ese año,⁹⁰ es decir cerca de la mitad del valor de la producción nopalera.

Se estima que 90% de la economía de San Pedro gira alrededor del mole; pero actualmente un pequeño número de familias es la que concentra el capital más importante, tanto de los molinos como de los restaurantes. Las grandes empresas moleras han crecido al grado de controlar plantas de materias primas en Guanajuato, de tal forma que los insumos llegan ya procesados. El claro sentido comercial del producto se sintetiza en un dato: de los más de veinte insumos que requiere, ninguno se produce en Milpa Alta. Si bien las

⁹⁰ Ídem.

consecuencias sociales y la dinámica del mole son muy diferentes al democrático nopal, no cabe duda de que la prosperidad que ha traído consigo contribuyó también a dotar a la región de una base económica propia, lo que, aunado al exitoso proceso de recampesinización, apuntaló la tendencia autonómica local y dio fundamento a un sentimiento de orgullo regional muy visible en la actualidad.

Educación y cambio cultural

No cabe duda que una de las expresiones más claras del cambio que ha vivido Milpa Alta es la educación. Este hecho, que comenzó desde el porfiriato, se amplió considerablemente en los años del México posrevolucionario. El primer presidente municipal en 1919 fue precisamente un maestro y de ahí en adelante los profesores han jugado un papel preponderante. En 1938, con el apoyo pleno de la comunidad, se construyó la primera escuela secundaria de toda la región del sur del Distrito Federal, gracias al impulso del profesor Quintil Villanueva. Esta obra fue inaugurada por Lázaro Cárdenas como presidente de la República. Son precisamente los profesores la cantera de donde emergen muchos de los principales dirigentes de Milpa Alta. Tales son los casos de los profesores Fidencio Villanueva, de quien nos ocuparemos más adelante, y del profesor Tomás Alvarado Gómez (1904-1990), gran impulsor del desarrollo. Alvarado, como integrante de la Junta de Mejoras, contribuyó a la construcción de caminos, escuelas, el mercado central. Como organizador de la feria regional, contribuyó a darle un carácter no sólo religioso, sino también comercial y cultural, y, como muchos otros profesores, se encargó de representar a su comunidad ante diferentes instancias de gobierno.⁹¹ Entre los profesores que ejercieron importantes liderazgos se encuentra Cecilio Robles, autor de la historia testimonial y líder de los comuneros en defensa de los bosques en los inicios de los años cincuenta. El propio Francisco Chavira, pese a no ser profesor, fue alumno y continuador de la obra de Villanueva. Todavía hoy es visible entre los profesores los que continúan trabajando en la nueva elaboración de la historia de Milpa Alta. Son, en este sentido, la base de la formación de los intelectuales regionales.

⁹¹ Milton Martínez, "Tomás Alvarado Gómez, apóstol de la educación", *Momozco, Órgano de Información y Enlace de la Delegación Milpa Alta*, Año 3, núm. 11, enero-febrero del 2000, p. 10.

En forma paralela se transformaron las mayordomías tradicionales, las que, a partir de fines de los años treinta, comenzaron a convertirse en sociedades, dado que ya no era posible que los mayordomos se hicieran cargo de los costos de las numerosas fiestas. Algunas mayordomías, como la del Señor del Sacromonte y la del Señor de Ixcatepec, comenzaron a declinar, mientras otras, como la de la Guadalupeana y especialmente la del Señor de Chalma, se robustecieron,⁹² tal es el caso, que se comentará más adelante, del Señor de las Misericordias, que se ha fortalecido al trasmutarse en El Leñerito.

El trabajo comunitario o tequio con el que antaño se realizaban las obras públicas fue transformándose al entrar en operación las organizaciones civiles como la Junta de Mejoras, en la que los profesores tenían fuerte influencia. El antropólogo estadounidense William Madsen dio testimonio de esta transición en San Francisco Tecoxpa. A principios de los años cincuenta, encontró que existía un Consejo de Mejoras Materiales, encargado de los aspectos civiles y un Consejo de Vecinos Católicos, pero ambos integrados por los mismos miembros. Cada calle tenía un representante electo por los vecinos. En los proyectos comunales, esta organización proveía alternadamente los trabajadores. Un hombre podía dejar de cumplir esa obligación transfiriéndola a su hijo o pagando un peón que lo sustituyera. La toma de cualquier decisión colectiva de trascendencia debía concluir en una celebración religiosa. El líder del pueblo, pese a que en lo personal no era creyente, estaba presente en esas celebraciones.⁹³ Es interesante apuntar la aceptación que se tenía la presencia de dirigentes no católicos. Hubo, además, otras tradiciones que se transformaron o entraron en desuso. A mediados del siglo XX, por ejemplo, ya era muy extraño que las mujeres emplearan el chincuete o enredo de lana, que usaron durante siglos; y ciertas artesanías, como el bordado de cintas, subsistieron sólo en Santa Ana Tlacotenco.

Como puede apreciarse en el cuadro 10, los niveles de alfabetización se han elevado de manera sostenida y se comparan favorablemente con una gran parte del medio rural de México, en particular con las zonas indígenas. Más de la mitad de los hombres (57.4%) y de las mujeres (50.5%) tiene instrucción posprimaria. De acuerdo con el censo del año 2000, el promedio de alfabetizados en Milpa Alta se incrementó a 94.4%, cerca ya de

⁹² María de Jesús Martínez Ruvalcaba, *El sistema de cargos y fiestas religiosas. Tradición y cambio en Milpa Alta*, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, 1987 (Col. Cuadernos de Sociología), pp. 138 y ss.

⁹³ W. Madsen, *Ob. cit.*, pp. 106 y ss.

97.1% del Distrito federal, la entidad con más alto nivel en el país.⁹⁴ El promedio nacional de personas con aptitud para leer y escribir era de 87.2 en ese año.

Cuadro 10
Alfabetización en Milpa Alta (1950-1990)

<i>Año</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Total</i>
1950	74.0%	59.7%	66.9%
1960	80.3%	66.2%	73.3%
1970	85.1%	74.7%	80.3%
1980	91.6%	84.8%	88.2%
1990	94.9%	89.4%	91.9%

Fuente: *Milpa Alta, Distrito Federal, Cuaderno estadístico delegacional*, México, INEGI, 1995.

El español constituye la lengua predominante en Milpa Alta y el uso cotidiano del náhuatl se ha reducido a pequeños espacios, en particular, a los de las personas de mayor edad. Las cifras disponibles hablan de un proceso extremadamente rápido. Según el Instituto Nacional Indigenista, en 1940, 64% de la población de cinco años y más de Milpa Alta hablaba náhuatl, mientras que en 1950 la cifra correspondiente se redujo a 27%.⁹⁵ Zantwijk, quien visitó la zona a fines de los cincuenta, estimó que 70% de la población era bilingüe e interpretó la drástica caída en el número reportado de nahuatlato como consecuencia de la influencia mestiza: una parte importante de la población en Milpa Alta ocultó que hablaba náhuatl. Este fenómeno está asociado con el mejoramiento de las comunicaciones entre Milpa Alta y la capital en los años cuarenta.⁹⁶ Todavía hace tres o cuatro décadas, una parte importante de los milpaltenses hablaba un español con acentos de náhuatl. Al respecto, uno de los más conocidos nahuatlato de Milpa Alta, Concepción Flores Arce Xochime, me relató que por ese entonces eran frecuentes las bromas que se hacían a los milpaltenses por su deficiente español. Una de estas particularidades era pronunciar la *u* como *o*. El siguiente es uno de esos chistes: “una milpaltense ve que el camión que piensa abordar arranca; corre hacia él y grita ‘¡soben! ¡soben!’ El chofer se

⁹⁴ *Milpa Alta. Cuaderno estadístico, 2001, ob. cit.*

⁹⁵ Citado por Rudolf A. M. Zantwijk, *Los indígenas de Milpa alta, herederos de los aztecas*, Amsterdam, 1960, p. 79.

⁹⁶ *Idem.*

detiene y cuando la mujer asciende por la escalerilla, le dice molesto ‘¡y luego por qué nos jozgan!’”

En 1970, según el censo, apenas 9% de la población de cinco años y más hablaba náhuatl y, en 1990, la cifra se redujo a 3%: de estas 1 988 personas, 97% se declaró bilingüe y sólo 3% (65 personas), monolingüe.⁹⁷ Si bien la tendencia a que el náhuatl pierda terreno es un hecho, los datos censales deben tomarse con cuidado, pues es conocido que, por la forma en que se han estructurado, los censos conllevan una infravaloración de la cuantía de la población indígena en México.⁹⁸ Existen otros elementos que deben tenerse presentes, como es el empleo del náhuatl para nombrar los espacios, de tal forma que puede decirse que esta lengua sigue impregnando el espíritu local. En Milpa Alta, cada pequeño sitio, ya sea en los pueblos o en los campos, cada paraje, cada solar tiene su nombre en náhuatl. Y si bien las calles de los pueblos desde principios de siglo ostentan los nombres de los héroes nacionales, los milpaltenses siguen conociéndolas por sus antiguos nombres indios. En Santa Ana Tlacotenco se contabilizaron 191 nombres nahuas de terrenos agrícolas y 141 en el interior del pueblo.⁹⁹ En San Pablo Oztotepec, un grupo de antropólogos localizó 48 sitios en el pueblo con nombre náhuatl:

estos nombres tradicionales se usan cotidianamente, mientras que los nombres modernos que las autoridades han dado a las calles son bellamente desconocidos por la gran mayoría de la gente de San Pablo. Como ejemplo se puede mencionar que rentamos una vieja casa en San Pablo, en la calle Nicolás Bravo; hasta la fecha no hemos encontrado un solo chofer de pesero que supiera cuál es la calle Nicolás Bravo, mientras que hemos tenido mayor éxito preguntando por la calle Tonatlaco, que es el nombre náhuatl del minibarrio donde se localiza la casa.¹⁰⁰

En diversos pueblos de Milpa Alta existe un esfuerzo por revalorar el náhuatl, visible sobre todo en el trabajo de profesores e intelectuales. Además de los encuentros anuales de

⁹⁷ *Milpa Alta. Cuaderno estadístico 1995*, ob. cit.

⁹⁸ El "etnocidio estadístico", como se le ha llamado, se expresa de varias maneras en los censos, empezando por el criterio lingüístico; además, se excluye una parte importante de la población al tomar en cuenta únicamente a los hablantes de una lengua indígena mayores de cinco años; pero el hecho más importante es que muchos de los informantes niegan hablar una lengua indígena. Véase Luz María Valdez, *El perfil demográfico de los indios en México*, México, UNAM/ Siglo XXI, 1988.

⁹⁹ Véase Joaquín Galarza y Carlos López, *Tlacotenco Tonantzin Santa Ana. Tradiciones, toponimias, técnicas, fiestas, canciones, versos y danzas*, México, CIESAS, 1982 (Cuadernos de la Casa Chata, serie Malacachtepec Momoxco, 1), p. 19.

¹⁰⁰ Leif Korsbaeck, "San Pablo Oztotepec, un pueblo náhuatl en las orillas de la capital", en Irene L. Méndez (coord.), *Identidades*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1991, p. 105.

nahuatlato ya mencionados, en la región existen no pocos maestros de náhuatl y escritores bilingües, entre los que destacan Fidencio Villanueva, Carlos López Ávila, Francisco Morales Baranda, Francisco Chavira, Concepción Flores Arce Xochime y Librado Silva Galeana, todos con un bien ganado prestigio.¹⁰¹ En el estudio y revaloración del náhuatl, particularmente en Santa Ana Tlacotenco, debe mencionarse el impulso dado por Miguel León Portilla desde la UNAM. Ha apoyado a los intelectuales locales y promovido la investigación entre los universitarios, además de realizar labores de recopilación. Él mismo señala que localizó “un huehuehtlahtolli, cuyo contenido son las recomendaciones de una madre a su hija, en todo semejantes a las que se expresan en textos transcritos en el siglo dieciséis [...] que pronunció en 1989 una mujer originaria de la comunidad náhuatl de Santa Ana Tlacotenco”.¹⁰² El náhuatl lo hablan ahora los principales dirigentes comunales, respetados profesores y artistas locales; pero, muchos de ellos han tenido que estudiarlo, dado que en sus familias no se empeñaron en que lo aprendieran. Esto manifiesta un esfuerzo por recuperar la lengua en los espacios en que juega un papel de prestigio. Así, el uso de la broma como forma de presión interna en contra de los hablantes ha cedido, por lo menos en sectores como los señalados, ante una idea de orgullo. El uso intelectual y ceremonial del náhuatl es expresión de una suerte de reapropiación de elementos identitarios que no parece estar en riesgo de desaparecer.

La mayor centralización política que implicó la transformación del municipio en delegación introdujo muchos cambios en la vida de la Confederación. Sin embargo, aún subsiste la práctica de elegir un representante por pueblo, que durante muchos años fue llamado “subdelegado” y ahora, coordinador territorial, el cual es contratado por la Delegación como un acuerdo con los pueblos. La elección de consejeros ciudadanos, a fines de los años noventa, mostró también que Milpa Alta sigue teniendo marcadas particularidades que lo distinguen, incluso, de las delegaciones vecinas con zonas rurales. Los candidatos a consejeros fueron nativos de la región en 97%, contra 91% de Xochimilco, 82% de Tlalpan, 70% de Iztapalapa y 54% de Tláhuac. Los candidatos a

¹⁰¹ Zantwijk califica a Villanueva como el “muy conocido poeta milpaltense” (*ob. cit.*, p. 85). Xochime fue uno de los premiados por los organizadores de la Feria de Libro de Frankfurt en 1995, y Silva es autor de numerosos relatos bilingües. En 1996 se realizó el encuentro de escritores indígenas en Milpa Alta.

¹⁰² Miguel León Portilla, *El destino de la palabra. De la oralidad y los glifos mesoamericanos a la escritura alfabética*, México, FCE/ El Colegio de México, 1996, p. 63.

consejeros ciudadanos de Milpa Alta tenían antecedentes de participación comunitaria en asuntos religiosos en 63%, contra 34% en Iztapalapa, 25% en Tláhuac, 18% en Tlalpan y 15% en Xochimilco. Además, 89% de los candidatos en Milpa Alta fueron hombres, con mucho la cifra más elevada de las cuatro delegaciones. Y por último, en Milpa Alta se dio el nivel más alto de votación, con 34%, contra 21% de promedio general.¹⁰³

Sin duda el principal reto que enfrenta la región es el crecimiento urbano, que en la última década ha dado un vuelco. En el periodo 1990-1995, el Censo de Población y Vivienda registró una importante aceleración en el crecimiento, al ascender la población a 81 102 habitantes, con una tasa de 4.3% anual en ese lustro. El censo del año 2000 confirmó la tendencia, al crecer Milpa Alta a 96 773 habitantes en ese año con una tasa de crecimiento similar. En una década, la Delegación incorporó 33 119 nuevos habitantes, equivalentes a más de la mitad de los que ahí vivían en 1990. Esta tendencia se ha reforzado por la presencia de asentamientos irregulares, especialmente en los pueblos fronterizos con Tláhuac (San Antonio Tecómitl) y con Xochimilco (San Salvador Cuauhtenco y San Bartolomé Xicomulco). Sin embargo, el crecimiento se ha generalizado. Se trata de varios fenómenos enlazados, el más importante de los cuales parece ser el asentamiento de migrantes pobres que demandan un solar para habitar y que se arriesgan a establecerse, a pesar de que se trata de áreas que no tienen uso de suelo urbano. Según un censo de vivienda, realizado por las autoridades delegacionales en 1997, se estima que existen dos mil casas asentadas en zonas irregulares, lo que en un cálculo conservador arrojaría un total de 10 000 habitantes, en su mayoría, de reciente inmigración.

Otro problema importante es el crecimiento de la frontera agrícola, que se ha desarrollado a expensas del bosque. Se aprecia claramente cómo la mancha verde de las nopaleras va escalando los cerros. Otro caso, tal vez más depredador, es la expansión de los cultivos forrajeros de tierra fría, como la cebada y la avena, en los claros del bosque. Y si bien ya no existen talas de árboles a gran escala, continúa el desmonte o tala hormiga, de la que son responsables muchas veces los propios campesinos milpaltenses. Esto lo saben las autoridades comunales de los pueblos; sin embargo, no actúan porque, con frecuencia, se

¹⁰³ Carmen Pérez Esquivel, "Participación ciudadana y poder local en el proceso a consejeros ciudadanos en Milpa Alta", en Scott S. Robinson (coord.), *Tradición y oportunismo: las elecciones de consejeros ciudadanos en los pueblos del Distrito Federal*, México, Colección Sábado Distrito Federal, 1998, pp. 191-208.

trata de vecinos, compadres y paisanos. El bosque tiene partes fuertemente afectadas por el gusano barrenador, una plaga que ataca pinos y oyameles en la zona sur del Distrito Federal. Además, el diferendo entre los nueve pueblos de la Confederación y San Salvador, que se comentará más adelante, todavía sigue en pie.

III. Milpa Alta y los antropólogos

¿Qué importancia puede tener conocer la vida de un conglomerado social humilde, si éste no constituye un factor decisivo en la vida de la región ni en la del país?

Fidencio Villanueva

Aparece la historia testimonial

Como comenté en la introducción, en 1994 me tocó coordinar la recopilación testimonial *Historias de mi pueblo*.¹⁰⁴ Uno de los resultados que llamó mi atención fue la existencia de un discurso muy elaborado y reiterado sobre la historia del grupo de pueblos que forman la Confederación de los Nueve Pueblos de Milpa Alta. Numerosos participantes, lo mismo campesinos que profesionistas (aunque tal distinción no es aquí tan tajante, pues es común que los milpaltenses sean lo uno y lo otro), relataron con pequeñas variantes una historia que se remonta al pasado prehispánico, empleando nombres, sitios y fechas precisas. Se trata de un relato sobre los orígenes más antiguos de Milpa Alta hasta la fundación colonial de los pueblos actuales. En forma sintética y esquemática, los elementos principales de dicha historia –que luego se abordará con más detalle–, son los siguientes:

- a) Los pobladores originarios de esta región descienden de una migración tolteca o chichimeca que fundó parte de los pueblos actuales. A partir de entonces quedó claramente conformado y delimitado un territorio que se llamaría Malacachtepec Momozco, y sus habitantes se encargarían de defenderlo de las incursiones de sus vecinos.
- b) Con la expansión de los mexicas asentados en el centro de la Cuenca de México, los momozcas fueron primero sometidos por el poderío militar mexica y después incorporados al imperio bajo el liderazgo de Hueyitlahuilanque. Los invasores-aliados fundaron algunos barrios que actualmente forman parte de los pueblos de

¹⁰⁴ Iván Gomezcésar Hernández (coord.), *Historias de mi pueblo. Historia y cultura de Milpa Alta*, México, Centro de Estudios Históricos del Aгрarismo en México, 1992, 5 tomos.

la Confederación. Los momozcas quedaron integrados dentro del imperio mexica, pero su territorio se mantuvo intacto.

- c) El sucesor del linaje fue Hueyitlahuilli, quien ya anciano fue testigo del derrumbe de México-Tenochtitlan frente a los conquistadores, y decidió someterse al nuevo poder español a cambio de que se respetase la propiedad territorial original.
- d) Finalmente, en 1528, los franciscanos y los enviados de la corona española bautizaron a los principales de cada uno de los nueve pueblos, los cuales fueron refundados en el sitio que todavía ocupan. Los límites de la propiedad territorial comunal de lo que empezó a llamarse Milpa Alta fueron reconocidos por las autoridades coloniales.

Como es fácilmente apreciable, todo el relato gravita sobre un punto: la propiedad comunal. En síntesis, puede decirse que los momozcas son los pobladores originales y han logrado preservar sus tierras a lo largo de los siglos, a pesar de acontecimientos tan drásticos como la dominación mexica, la conquista española y las mudanzas del México independiente.

Al preguntar a distintos participantes del concurso testimonial sobre cómo tuvieron noticias de la historia antigua, la respuesta invariable fue mediante la tradición oral, que se remontaba a tiempos inmemoriales. Me propuse entonces seguirle la huella al relato histórico que parecía guardar una gran importancia entre un grupo numeroso de pobladores. ¿Se trataba realmente de un caso notable de preservación de una memoria indígena guardada por los ancianos y transmitida de generación en generación, como varios informantes habían sostenido?, ¿o quizá sólo una parte del relato había logrado subsistir en el decurso de varios siglos y se había completado de alguna otra manera? En cualquiera de los casos era probable que existieran fuentes documentales que pudieran corroborar el relato como tal.

Un primer paso fue revisar la literatura antropológica sobre Milpa Alta, siguiendo la huella del relato que hemos sintetizado. La región, si bien no ha tenido la atención que los antropólogos han puesto en otros lugares de México, sí cuenta con una interesante tradición en cuanto a la investigación antropológica, que inicia a principios del siglo XX, asociada

con el nombre de uno de los más importantes impulsores de la antropología norteamericana moderna: Franz Boas.

Franz Boas

En 1909, Ezequiel Chávez y Justo Sierra fundaron la Escuela Internacional de Arqueología y Etnohistoria Americana con el apoyo, además del gobierno mexicano, del gobierno de Prusia, la Sociedad Hispánica de América y las universidades de Harvard, Pensylvania y Columbia. Entre los firmantes del acta constitutiva y sus estatutos figuró Franz Boas, en representación de la Universidad de Columbia,¹⁰⁵ quien posteriormente se desempeñó como director de la Escuela, después de Eduard Seler (1910-1911). Durante su estancia en México, entre fines de 1910 y 1912, sostuvo una intensa actividad académica que incluyó la impartición de dos cursillos en la recién creada Escuela de Altos Estudios de la Universidad Nacional de México,¹⁰⁶ así como el impulso a la investigación antropológica. Fueron tres las líneas de investigación: una arqueológica, otra en torno a la lingüística y una tercera orientada a estudios de folklore. Es en esta última en la que se tomó como uno de los lugares de estudio a Milpa Alta. Esta actividad sirvió de base para la publicación de varios artículos en revistas especializadas, en las que participaron el propio Boas, Isabel Ramírez Castañeda, José María Arreola, Pablo González Casanova y Herman Haeblerlin. Se trata de un total de 21 trabajos entre cuentos y relatos que mostraron el vigor de la cultura náhuatl de la región. Todos son textos nahuas con traducción al español o al inglés. En el texto de Isabel Ramírez aparecen los siguientes títulos: "Curanderos", "Tlatmaques", "Curación", "El que limpia" y "El último día de la cosecha".¹⁰⁷

¹⁰⁵ Leticia Rivermar Pérez, "En el marasmo de una rebelión cataclísmica", en Carlos García Mora (coord.), *La antropología en México. 2. Los hechos y los dichos, 1880-1986*, México, INAH, 1984, pp. 89-131.

¹⁰⁶ Franz Boas, *Curso de antropología general*, Escuela de Altos Estudios, Universidad Nacional de México, 1911 [Reimpreso por el Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, mayo de 1978]. Desafortunadamente, sólo se reprodujo el primer curso, que constó de ocho conferencias impartidas desde diciembre de 1910 hasta marzo de 1911. Respecto de las conferencias del segundo curso, programado para marzo de 1912, Juan Comas, quien prologa la reimpresión, dice que "carecemos de información en cuanto a si tuvieron efecto y fueron o no publicadas".

¹⁰⁷ Isabel Ramírez Castañeda, "El Folklore de Milpa Alta, D. F., México", en *International Congress of Americanists; Proceedings of the XVIII Session*, Londres, 1912, pp. 352-361.

El texto publicado por Boas y José María Arreola, traductor e informante milpaltense, consta de los siguientes títulos: “Un muchacho perezoso”, “Los hechiceros”, “El puerco y el burro”, “El ermitaño y el asesino” y “Los tres muchachos flojos”.¹⁰⁸ En la misma publicación apareció el relato de Milpa Alta “La huida mágica”, recopilado por González Casanova.¹⁰⁹ Finalmente, los textos recopilados por Boas y Haerberlin fueron: “The old man of Teutli and the rabbit”, “The fox and the coyote”, “The squirrel and the prairie Dog”, “Coyote y the tlacuache”, “The tomato peeler”, “The witch”, “The woman who became a coyote”, “The old King who died of cold”, “The King and his three sons”, “The boy who was afraid”.¹¹⁰ Como puede apreciarse, pese a la gran diversidad de temáticas abordadas, salvo la introducción de Isabel Ramírez antes citada, no existe mención alguna a la historia sobre los orígenes de Milpa Alta que hemos referido en páginas previas y, en general, el contenido histórico es nulo. Se trató de una recopilación de la que Boas derivó la conclusión apresurada de que la mayor parte de la narrativa folklórica hispanoamericana derivaba de fuentes españolas.¹¹¹ Boas, al parecer, estaba más interesado en obtener datos empíricos para su polémica contra el difusionismo,¹¹² es decir el debate teórico de la antropología antes que la explicación de los casos de estudio concreto. Debe recordarse que, coincidiendo con su estancia en México, en 1911 fue publicado *The mind of primitive man*, uno de sus libros más reconocidos dentro de ese debate.

La antropología norteamericana encabezada por Boas respondía al evolucionismo simple del siglo XIX, que encerraba un evidente eurocentrismo y en el que abundaba la especulación. Boas y sus discípulos, a decir de Palerm:

afirmaron, con razón sobrada, que el gran problema del momento no consistía en teorizar con la poca información disponible y no toda ella digna de confianza, sino en acumular más información y en reunirla con métodos y técnicas que la hicieran utilizables por otros científicos y plenamente comprobable cuando fuera necesario. Asimismo, llamaron la

¹⁰⁸ “Cuentos en mexicano de Milpa Alta, D. F., recogidos por Franz Boas y traducidos por José María Arreola”, *The Journal of American Folk-lore*, Vol. XXXIII, núm. 127, enero-marzo, 1920.

¹⁰⁹ Pablo González Casanova, “Cuento en mexicano de Milpa Alta, D. F.”, *The Journal of American Folk-lore*, Vol. XXXIII, núm. 127, enero-marzo, 1920. Pablo González Casanova, por cierto, fue padre del conocido intelectual del mismo nombre.

¹¹⁰ Franz Boas y Herman Haerberlin, “Ten Folktales in modern nahuatl”, *The Journal of American Folk-lore*, Vol. XXXVI, 1924, pp. 345-370.

¹¹¹ Franz Boas, “Notes on Mexican folk-lore”, *The Journal of American Folk-lore*, Vol. XXV, núm. 97, julio-septiembre, 1912, pp. 204-260.

¹¹² Ana María Cyphers Guillén y Marci Lane Rodríguez, “Franz Boas”, en Lina Odena Güemes y Carlos García Mora (coords.), *La antropología en México*, Vol. 9, México, INAH, 1988, p. 331.

atención sobre las culturas y los grupos humanos que se encontraban en trance de desaparición, recabando el esfuerzo de los antropólogos para incluirlas en el registro de las culturas humanas antes que se extinguieran [...].¹¹³

En la octava conferencia en la Universidad Nacional de México, Boas sostuvo que la antropología trabajaba un “caudal de conocimientos que no había tomado en cuenta ninguna otra ciencia”, que es “la historia biológica del género humano en todas sus variedades; la lingüística aplicada a pueblos sin idioma escrito; la etnología de pueblos sin archivos históricos y la arqueología prehistórica”. Más adelante, sostiene que tan diversos elementos tenderán a crear áreas especializadas de la antropología.¹¹⁴ De hecho, de las líneas de investigación que aplicó la Escuela Internacional, solamente quedaron fuera los aspectos biológicos. En Milpa Alta el equipo de Boas recopilaba relatos sobre el folklore, objetivo en sí mismo, y cuyo análisis podría hacerse sin necesidad de ubicarlo en su contexto.

Entendiendo lo anterior, resulta menos sorprendente observar cómo, dentro de estas primeras investigaciones antropológicas sobre Milpa Alta, se excluyó de las observaciones la presencia del zapatismo, que en fecha tan temprana como el 23 de octubre de 1911 tomó por primera vez Milpa Alta, hecho que causó una honda impresión en la ciudad de México; fue destacado ampliamente por la prensa, y provocó una grave crisis ministerial en el gobierno interino de Francisco León de la Barra.¹¹⁵ Lo que sí hizo Boas, congruente con la ética personal y profesional que mostró toda su vida, fue denunciar públicamente la participación de varios antropólogos estadounidenses en calidad de espías al servicio de su país en los años de la efervescencia revolucionaria en México.¹¹⁶ Más adelante, en 1919, Boas fue destituido de la presidencia de la Asociación Antropológica Americana por “su

¹¹³ Ángel Palerm, *Introducción a la teoría etnológica*, México, Instituto de Ciencias Sociales, Universidad Iberoamericana, 1967, p. 30.

¹¹⁴ F. Boas, *Curso de antropología...*, *ob. cit.*, p. 83.

¹¹⁵ I. Gomezcésar Hernández, *Tierra arrasada...*, *ob. cit.*, pp. 38 y 39. Por supuesto, el zapatismo no fue totalmente invisible para todos los integrantes de la Escuela. Manuel Gamio, quien había sido ayudante de Boas en Chicago y en esos años mantuvo su cercanía con él, publicó en 1916, en pleno conflicto armado, una opinión sobre los zapatistas, en la que compartía la leyenda negra que ubicaba a los campesinos surianos como bandoleros, aunque reconocía una parte claramente indígena y legítima de los campesinos surianos. Penosamente, Gamio concluye que “entre las gestiones revolucionarias que más sensatamente han comprendido el problema zapatista e ideado los medios adecuados para resolverlo, debe mencionarse la del Gral. Pablo González, nacionalista intuitivo y clarividente”. Como se sabe, un año después, Pablo González se convertiría en el asesino intelectual de Emiliano Zapata. Véase, Manuel Gamio, *Forjando patria*, México, Porrúa, 1982, p. 181.

¹¹⁶ A. M. Cyphers y M. Lane Rodríguez, *Art. cit.*, p. 331.

ataque público a la participación de los antropólogos en las agencias federales de inteligencia y espionaje”, y su postura pacifista en contra de la intervención estadounidense en la primera guerra mundial.¹¹⁷

En este primer periodo de incursión antropológica en Milpa Alta, el único intento de visión de conjunto de la región se debe a Isabel Ramírez Castañeda, quien realiza una breve introducción con un bosquejo sobre Milpa Alta en el artículo citado en páginas previas. Isabel Ramírez era oriunda de Milpa Alta, de “un estrato social acomodado”.¹¹⁸ Este dato es significativo porque su breve semblanza de la región, que resulta entonces la primera elaboración antropológica al respecto, contiene importantes apreciaciones que serán objeto de comentarios más adelante. Dice el texto de 1912:

Al sureste del Distrito Federal, en las faldas de la sierra del Ajusco (*axaxco* ‘límites del agua’), se halla la progresista y pintoresca municipalidad de Milpa Alta, fundada por familias de nobles mexicanos que se escaparon con sus riquezas y sus criados de la conquista de Cortés. Se instalaron primeramente en el lugar llamado Santamartazolco, antiguo Santa Martha, situado al suroeste del cerro Teutzin (señor), que está al norte de la población. En este lugar estuvieron bien resguardados hasta que lograron unos padres franciscanos llegar a ellos, quienes los convirtieron y bautizaron. Como la población aumentaba, los padres decidieron trasladarla al lugar en que hoy se halla. Para esto, hicieron aparecer una imagen de la Asunción y les indicaron a los indios que la Virgen quería un templo, y que se establecieran allí. Como el pueblo carece de agua, construyeron una cañería de mampostería desde un punto llamado Tolmiac (muchos tules), y que dista varios kilómetros, donde existe un manantial formado por filtraciones y cuya agua fue traída hasta la plaza y recibida en un gran aljibe. De este modo pudo edificarse un gran templo, que ha servido de fuerte, con un extenso atrio. Cuando estas obras terminaron, los mismos frailes aconsejaron a los indígenas que cubrieran la cañería y la hicieran desaparecer, para que los españoles no les despojara de sus posesiones si sabían que gozaban de todas las comodidades.¹¹⁹

¹¹⁷ Federico Neiburg y Mauricio Goldman, “Teoría, política y ética en los estudios antropológicos de carácter nacional”, *Alteridades*, núm. 22, México, Departamento de Antropología, UAM-Iztapalapa, julio-diciembre, 2001, p. 95.

¹¹⁸ Frances Karttunen, “La obra lingüística de doña Luz Jiménez”, en *Luz Jiménez, símbolo de un pueblo milenario, 1897-1965*, México, Conaculta/ INBA/ Museo Diego Rivera y Frida Kahlo, 2000, p. 123. No he podido comprobar que Isabel Ramírez Castañeda fuera milpaltense. Fue becaria del Museo de Arqueología, Historia y Etnología; posteriormente, ayudante y alumna de Boas, y después de Seler. Al parecer, después de su publicación sobre el folklore de Milpa Alta (véase nota 107), ya no trabajó sobre el tema. Mechthild Rutsch dice sobre ella que “terminó su vida como guardián de séptima en el Museo, mendigando licencia para hacer estudios en su casa, ya que sufría cataratas en ambos ojos” (M. Rutsch, “En torno al Museo Nacional y la profesionalización de la antropología mexicana”, en Eyra Cárdenas Barahona (coord.), *Memoria. 60 años de la ENAH*, México, INAH-Conaculta, s/f., p. 329).

¹¹⁹ I. Ramírez Castañeda, “El Folk-lore de Milpa Alta”, Art. cit., p. 352.

Como puede apreciarse, el relato anterior difiere sustancialmente de la historia testimonial. Más que un grupo propio –los momozcas–, aquí se señala que los antecesores de los milpaltenses fueron mexicas. El relato tampoco menciona a Hueyitlaulique o a algún otro fundador.

No cabe duda que el movimiento armado dificultó, limitó y a la postre impidió mayores alcances a esta primera experiencia antropológica en Milpa Alta. La Escuela Internacional de Arqueología y Etnohistoria Americana, que tuvo otros dos directores, George Engerrand y Alfred Tozzer, cerró sus puertas definitivamente en 1914. No obstante, la presencia antropológica en Milpa Alta tuvo una continuidad sobresaliente en las siguientes décadas por el efecto de la aparición de una mujer extraordinaria: doña Luz Jiménez.

Doña Luz Jiménez (1897-1965)

En realidad se llamaba Julia Jiménez González, originaria de Villa Milpa Alta e integrante de una familia campesina que tuvo que huir a la ciudad en 1916, por la violencia de la revolución. En la ciudad de México, de manera casual, se convirtió en modelo de varias de las escuelas más importantes de pintura, que en los años posrevolucionarios vivían una profunda transformación y empuje. Su porte y personalidad la convertirían en el prototipo de la mujer indígena mexicana.¹²⁰ Ya para entonces, Milpa Alta había atraído, pese a la destrucción que provocó el movimiento armado, la atención de varios artistas de vanguardia, como el poeta Manuel Maples Arce y el pintor Fermín Revueltas, quien fundó en 1921 la Escuela al Aire Libre del Ventisquero de Ehécatl en Villa Milpa Alta, de corta vida.¹²¹

Es muy probable que no exista un modelo en la historia de México que haya tenido el impacto de doña Luz. Diego Rivera la plasmó en los murales del edificio de la Secretaría de Educación Pública (1923), en los de Chapingo (1924-1927), Palacio de Cortés (1929-1931), Palacio Nacional (1929-1935), Hotel del Prado, así como en importantes obras de caballete. Doña Luz ocupa un lugar muy destacado en la obra del pintor Jean Charlot, quien

¹²⁰ Jesús Villanueva Hernández, “Tecualnezyolehua. La que sublima cosas bellas a la gente”, en *Luz Jiménez, símbolo...*, ob. cit., p. 19.

¹²¹ Carla Zurián, *Fermín Revueltas, constructor de espacios*, México, RM/ INBA, 2002.

además se convertiría en su compadre, así como de Fernando Leal. Pero la lista es muy larga: la milpaltense trabajó con Orozco, Siqueiros, Tamayo, O'Higgins, Revueltas, Chávez Morado y Nishisawa, por mencionar los más conocidos. En la escultura su presencia no es menor: la imagen de doña Luz está en el monumento a Álvaro Obregón, en el Monumento a la Revolución, el parque México, el edificio de la Secretaría de Salubridad Pública y en la obra de muchos de los más destacados escultores de su momento. Los fotógrafos Edward Weston y Tina Modotti también participaron del influjo de doña Luz en su obra,¹²² así como otros intelectuales de la época.

Detrás de los artistas siguieron los antropólogos. Doña Luz no sólo tenía una presencia indígena; era hablante de náhuatl y conocedora de las tradiciones y relatos de su pueblo. El primero en interesarse fue el lingüista estadounidense Benjamin Lee Whorf, quien estudió náhuatl en Milpa Alta en 1929, a consecuencia de lo cual escribiría "The Milpa Alta dialect of Aztec..."¹²³ Además de colaborar con Lee Whorf, doña Luz apoyó con su conocimiento del náhuatl a Mariano Silva y Aceves en el Instituto Mexicano de Investigaciones Lingüísticas durante la década de los treinta. A principios de los cuarenta, doña Luz entró en contacto con Robert Barlow (1918-1951), antropólogo estadounidense que pasó la última década de su corta vida dedicada a un intenso estudio de la arqueología, etnología y lingüística del centro de México. Barlow aprendió náhuatl y fundó la revista *Tlalocan/La Casa de Tlaloc*, especializada en fuentes sobre la historia del México antiguo, y *Mexihkatl Itonalama. El periódico del mexicano*, escrito y dirigido a los hablantes de náhuatl. En esta última publicación, doña Luz escribió dos relatos en náhuatl.¹²⁴ Además, Barlow fue director del proyecto de alfabetización en náhuatl en Morelos y después presidente del Departamento de Antropología del México City College, antecedente de la Universidad de las Américas.¹²⁵

A partir de su contacto con Barlow, doña Luz Jiménez colaboró con el lingüista Stanley Newman en un capítulo en náhuatl del libro *Handbook of Middle American Indians*. El propio Barlow transcribió un cuento narrado por ella en *Estudios de cultura*

¹²² Luz Jiménez, *simbolo...*, *ob. cit.*

¹²³ Benjamin Lee Whorf, "The Milpa Alta dialect of Aztec...", en *Dialect's Linguistic Structure of Native American*, Nueva York, The Viking's Fun, 1946.

¹²⁴ Luz Jiménez, "Tewewentsin Iwan Tetepeh (cuento sobre los cerros)" y "Tlokenawake: sasanilli (mito sobre el sol y la luna)", *Mexihkatl Itonalama. El periódico del mexicano*, núms. 18 y 22, respectivamente, México, 1950.

¹²⁵ F. Karttunen, *Art. cit.*, p. 128.

náhuatl¹²⁶. En 1942 fue publicado en Estados Unidos el libro de doña Luz, *The boy who could do anything and other mexican tales*, únicamente en inglés, traducido del náhuatl por Anita Brenner y con ilustraciones de su esposo Jean Charlot. Brenner era antropóloga, discípula de Boas en la Universidad de Columbia. Así se integró un curioso equipo. Doña Luz trabajaba en labores domésticas en la casa de los Charlot y a la vez apoyaba las clases de náhuatl y otros trabajos intelectuales. Jean Charlot escribió en 1945 el diálogo bilingüe náhuatl-español *Mowentike Chalman/Los peregrinos de Chalma*, para una obra de títeres, usando enunciados seleccionados por Barlow y Newman. “Los títeres actuaron en la parte posterior de un camión haciendo su recorrido por pueblos nahuas, empezando en San Pedro Atocpan, cerca de Milpa Alta”.¹²⁷ Todo ello da una idea del hondo compromiso que intelectuales y artistas tenían hacia los grupos indios y el importante papel que le tocó jugar a doña Luz.

Por medio de Barlow, en 1948, doña Luz conoció a Fernando Horcacitas (1924-1980), con quien establecería la relación que a la postre resultaría la más fructífera y de mayor alcance: doña Luz sería su “informante” durante más de una década y trabajaría con él en sus clases de náhuatl en el México City College y el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. Como producto de ese trabajo, Horcacitas publicó un libro en náhuatl y español basado en los relatos autobiográficos de doña Luz, tres años después de su muerte.¹²⁸ La obra tuvo un gran impacto y lleva numerosas reimpresiones.¹²⁹ En 1972, fue publicada en inglés por la Universidad de Oklahoma. León Portilla, quien conoció previamente el material y asesoró a Horcacitas, opinó de esta obra:

Con su palabra iba iluminando lo que había sido la vida de una comunidad náhuatl, muy cercana a la capital del país, pero en la que perduraban no sólo la lengua indígena, sino también muchas tradiciones ancestrales. Cuadros magníficos, henchidos de vida, fue recreando como el recuerdo de lo que ocurría en su escuela, los quehaceres y trabajos de hombres y mujeres, la peregrinación al santuario del Santo Señor de Chalma, los festejos del Centenario, la entrada de Emiliano Zapata a Milpa Alta, la matanza perpetrada por los carrancistas, la huida general y, por fin, el regreso al pueblo en el que ya sólo había fantasmas.

¹²⁶ Robert Barlow, “Un cuento sobre el día de muertos”, en *Estudios de cultura náhuatl*, Vol. II, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1960.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 128.

¹²⁸ F. Horcacitas (recopilador y trad.), *De Porfirio Díaz a Zapata...*, *ob. cit.*

¹²⁹ La edición de 1968 fue de 2 000 ejemplares, y la de 1989, de quince mil.

Producción literaria, en ocasiones magistral, testimonio de gran fuerza sobre un pasado contrastante y al final terrible, la paz del pequeño pueblo trastocada por la Revolución. Enfrentamientos, pánico, sufrimiento y agonía. Figuras que parecían irreconciliables aparecen en el recuerdo como buenas y admirables: nada menos que “nuestro padrecito, Porfirio Díaz” y “Emiliano Zapata, el primer gran hombre que nos habló en náhuatl”. La Revolución contemplada, narrada desde la perspectiva sin pretensiones de una mujer indígena. *Memoria náhuatl de Milpa Alta. De Porfirio Díaz a Zapata*, eso era lo que Fernando Horcacitas había copiado en esos papeles.¹³⁰

Un punto particularmente importante ha sido el impacto de esta obra entre los propios milpatenses. Librado Silva Galeana y Francisco Morales, participantes del Seminario de Cultura Náhuatl de la UNAM que dirige León Portilla, han relatado cómo, al leerles a algunos ancianos los relatos de doña Luz,

sobre todo los que hablan de la Revolución, ellos comentan y aun expresan añadidos. La lectura ha sido revivir la memoria de lo que fue su pueblo, lo que ocurrió en él, lo que eran sus gentes, sus maneras de vida, sus tradiciones. Es –así lo dicen– como ver en un espejo algo de uno mismo y reencontrarse... Lo que dejó dicho doña Luz conlleva su historia, diríamos que allí tienen lo que muy pocos otros pueblos indígenas poseen. Para saber más acerca de ellos mismos, pensar y enriquecer su memoria de lo que ha sido y ver lo que son ahora, estos relatos han venido a ser algo así como su Biblia. Cuando Horcacitas copió esos “textos” ciertamente no imaginó que con ellos iba a reafirmar la identidad de un pueblo.¹³¹

León Portilla comenta que el historiador Gastón García Cantú hizo una fuerte crítica a Horcacitas por no mencionar el nombre de doña Luz en la portada. El antropólogo, señaló García Cantú, minimizó a la verdadera autora de la obra al calificarla simplemente como “su informante”, cuando en realidad él había fungido como un escribano y recopilador que publica una obra ajena.¹³² La crítica es justa y no era la primera vez que sucedía; ya Anita Brenner había hecho lo mismo con la recopilación publicada en inglés, citada previamente: los créditos fueron para la traductora y no para la autora. No fueron éstas las únicas inequidades que sufrió doña Luz, que de alguna manera tenían que ver con su condición indígena. A pesar de su destacado papel intelectual, le fue negado el nombramiento que tanto anheló como profesora por la Secretaría de Educación Pública. Pero la más grave fue la precariedad económica que soportó la mayor parte de su vida, que la obligó a emplearse

¹³⁰ M. León Portilla, “Lecturas de la palabra de doña Luz Jiménez”, en *Luz Jiménez, símbolo..., ob. cit.*, pp. 111-112.

¹³¹ *Ibid.*, pp. 115-116.

¹³² *Ibid.*, p. 113.

en humildes labores en las casas de los intelectuales o a vender en la calle artesanías elaboradas por ella misma.

Once años después, Horcacitas publicó un segundo libro con relatos de doña Luz que comprende 44 cuentos y narraciones recopiladas durante un largo periodo (1948-1965).¹³³ Los escritos están agrupados en cinco apartados: relatos cosmogónicos y etiológicos, relatos de lo sobrenatural, cuentos moralizadores, acontecimientos locales, cuentos de hadas y cuentos cómicos. Lo histórico se reduce al relato de la tromba que cayó sobre San Pedro Atocpan en 1935 y causó muchas muertes, pues los otros dos relatos sobre acontecimientos locales tienen que ver con cuestiones sobrenaturales: el primero trata sobre un hombre que fue sepultado durante una epidemia y fue encontrado vivo por el año de 1900, y el segundo, sobre la manera en que el demonio quiso impedir la construcción del ferrocarril México-Cuernavaca.

Horcacitas señala que una comparación con las narraciones recogidas por Boas en Milpa Alta revela que la mayoría de las historias pertenecen al mismo género de las que se relataban allí en las dos primeras décadas de este siglo. Doña Luz afirmó que eran historias para contarse a niños y jóvenes, y parece haberlas “escuchado de niña, antes de que los milpaltenses fueran expuestos a influencias extrañas profundas”.¹³⁴ Cabe agregar que, dadas sus numerosas ocupaciones, doña Luz se mantuvo por largos periodos fuera de Milpa Alta, por lo que es probable que participara poco en los debates que tuvieron lugar en su terruño.

De esta manera, entre las recopilaciones logradas por el equipo de Boas y las narraciones de Luz Jiménez, se cuenta con más de 60 relatos en náhuatl de Milpa Alta, hecho que hace resaltar la importancia de la región en el estudio de esa lengua.¹³⁵ Corresponden a un periodo que abarca aproximadamente desde 1900 hasta 1940 y, pese a comprender elementos históricos que van de fines del porfiriato, la revolución y la posrevolución, es notable que ninguno hace mención alguna de la historia fundacional de

¹³³ Fernando Horcacitas y Sara O. de Ford (comps.), *Los cuentos en náhuatl de doña Luz Jiménez*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1979.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 7.

¹³⁵ Horcacitas señala que en 55 años sólo se publicaron 105 cuentos en náhuatl. Véase: F. Horcacitas, “La narrativa oral en náhuatl (1920-1975)”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. XIII, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1978, pp. 177-209.

Milpa Alta. Incluso la breve mención que hace la antropóloga milpaltense Isabel Ramírez a sus orígenes, publicada en 1912, difiere claramente de la historia fundacional.

Puede alegarse la visión folklorista con que fueron recogidos los primeros testimonios o el hecho de que una parte considerable provenga de una sola persona como limitantes; pero aun así es una muestra suficientemente amplia para mostrar que tal relato, el de los orígenes de Milpa Alta, era poco conocido o no tenía la importancia que cobró décadas después. Del valioso trabajo desarrollado por las personalidades que se han comentado, sólo encontré un elemento sobre la historia fundacional. Se trata de una mención que realiza Robert Barlow en 1949 en su análisis sobre el Códice Azcatitlan,¹³⁶ que trata sobre la historia mexicana, desde las migraciones primitivas hasta poco después de la conquista española. Al mencionar una derrota de los xochimilcas frente a los mexicanos, en el código aparece el jeroglífico de un huso (malacate) seguido de un cerro (tépetl). Barlow anota: “podría ser Malacatepec Xoxomolco –ahora Milpa Alta”.¹³⁷ Cabe señalar que Barlow estaba en contacto, como ha quedado claro, con personas de la región.

William Madsen

A partir de la década de los cincuenta, es claramente visible un proceso en el que la historia fundacional de Milpa Alta adquiere creciente relevancia entre la intelectualidad milpaltense. Ello se aprecia en la obra del antropólogo norteamericano William Madsen, quien realizó 16 meses de trabajo de campo a partir de 1952, en San Francisco Tecoxpa, uno de los nueve pueblos de la Confederación.¹³⁸

La obra de Madsen es el primer intento por realizar una etnografía completa en Milpa Alta y abarca numerosos planos: historia antigua y reciente, relaciones de parentesco, religión, organización social y política, medicina tradicional y brujería. El estudio tiene lugar en un momento de intenso debate y profusión de estudios sobre comunidades en

¹³⁶ “El Códice Azcatitlan”, en Robert Barlow, *Obras. 5. Fuentes y estudios sobre el México indígena. Primera parte: generalidades y centro de México*, Jesús Monjarrás-Ruiz, Elena Limón y María de la Cruz Paillés H. (eds.), México, INAH/ UDLA, 1994.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 195.

¹³⁸ William Madsen, *The virgin's children. Life in an Aztec village today*, Austin, University of Texas Press, 1960.

México que abarcó hasta 1970. A decir de Angel Palerm, es dudoso que “los campesinos de cualquier región del mundo fueran estudiados durante el mismo periodo por los antropólogos nacionales y extranjeros con semejante intensidad. A ello contribuyó, desde luego, la proximidad geográfica de México con Estados Unidos, el país de mayor actividad antropológica y con mayores intereses de todo tipo en el área de Mesoamérica”,¹³⁹ así como el interés suscitado por la revolución mexicana y la reforma agraria.

Madsen, en su introducción, señala que Robert Redfield, de la Universidad de Chicago, leyó el manuscrito “y realizó valiosas sugerencias, incluida la revisión y adición del último capítulo”.¹⁴⁰ La referencia es importante porque precisamente Redfield, con su clásica obra sobre Tepoztlán de 1930, había iniciado “la gran oleada de los llamados estudios de comunidad”. Oscar Lewis, al repetir años después (1950) la investigación del mismo pueblo, abrió “una de las polémicas más vivas e interesantes sobre la teoría y método de los estudios de comunidades aldeanas”.¹⁴¹ Redfield había acuñado el concepto de las sociedades *folk*, caracterizadas por una serie de rasgos que Palerm sintetiza de la siguiente manera:

sociedades pequeñas. Aisladas y autosuficientes; gran homogeneidad genética y cultural; cambios lentos; mínima división del trabajo y tecnología sencilla; mucha coherencia funcional; organización social basada en la consanguinidad y el parentesco artificial; conducta tradicional y acritica; sacralización de los actos y objetos tradicionales y ritualismo; ausencia de motivaciones económicas.¹⁴²

La crítica a esta postura, en la que participaron de manera destacada George Foster, Sidney Mintz y el propio Lewis, puso el acento en que las comunidades campesinas están integradas de muchas maneras a una sociedad mayor, por lo que no es posible describirlas sin recurrir a ese contexto y referente, o sea la historia, la estructura y la cultura de la sociedad nacional. Madsen participa, sin decirlo explícitamente, de ese debate. En general su trabajo está cercano a la idea de una comunidad autocontenida, aunque existe un esfuerzo, precisamente en el capítulo sugerido por Redfield, por relacionar al pueblo que estudia con el contexto nacional-regional. El aspecto que más enfatiza Madsen es la

¹³⁹ Ángel Palerm, “Antropólogos y campesinos: los límites del capitalismo”, en *Antropología y marxismo*, México, CIESAS, 1998, p. 162.

¹⁴⁰ W. Madsen, *ob. cit.*, p. IX [traducción libre de IGH].

¹⁴¹ Á. Palerm, *ob. cit.*, p. 162.

¹⁴² *Ibid.*, pp. 163-164.

vigorosa pervivencia de lo que llama cultura “azteca”. “A través de los siglos posteriores a la conquista –señala–, los indios continuaron entrelazando las costumbres españolas dentro de sus propios patrones culturales hasta crear una nueva cultura: india en espíritu, pero española en la forma”.¹⁴³

Madsen encontró que Tecoxpa se encontraba dividido en cuatro barrios, relacionados probablemente con la antigua denominación de los calpullis prehispánicos. La Iglesia poseía tierras para su manutención: todos los hombres del pueblo debían trabajarlas sin pago, incluso los principales participaban en la cosecha anual de maíz para la Iglesia cuando eran convocados por el consejo del pueblo. La virgen de Guadalupe era todavía conocida por su nombre náhuatl (Tonanzin). Las labores agrícolas reflejaban la herencia india. El maguey era considerado sagrado y el pulque llamado “la leche de la virgen”. Continuaban usando la coa para sembrar maíz; los cultivos en el monte se realizaban con el método de roza, tumba y quema, y eran terraceados a la usanza antigua. Las casas del pueblo se construían de piedra porque, a decir de los pobladores, cada piedra tiene su espíritu y todas las piedras juntas conforman el espíritu de la casa. Cuando alguien decidía construirla, debía de escoger un padrino para la primera piedra y para la casa. Cuando se iniciaba la construcción, el padrino debía acudir con pulque y tequila para bendecir la primera piedra. El temascal –baño de vapor asociado con el uso de plantas curativas–, sobrevivía sin cambios desde el México antiguo.

En opinión de Madsen, uno de los aspectos en que estaba más viva la tradición náhuatl era la medicina tradicional. Los indios de Tecoxpa eran extremadamente conservadores en sus creencias médicas, tanto que recordaban al “fatalismo azteca” con Dios y el Diablo que reemplazaban las antiguas deidades. La estructura familiar, la forma de educar a los niños y parte de la indumentaria de las mujeres habían sufrido pocos cambios. La “democracia” de Tecoxpa combinaba el gobierno civil y el religioso.

La forma de gobierno en Tecoxpa es en gran parte española, en contraste con la cultura material del pueblo y la organización social basada en la familia azteca y el sistema de compadrazgo español. La religión y las manifestaciones mágicas son una curiosa combinación de creencias paganas con formas españolas. El sobrenaturalismo domina la vida india de hoy como hace siglos en el Valle de México.¹⁴⁴

¹⁴³ W. Madsen, *Ob. cit.*, p. 33 [traducción libre de IGH].

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 123.

Dios, en la tradición de Tecoxpa, periódicamente destruye su creación y la rehace. Siglos atrás, cuando nació el corazón, la tierra era blanca; pero los hombres la transformaron en negra. Esto molestó a Dios (Totatzin), quien decidió exterminar a la raza humana. Pero la virgen de Guadalupe, todavía Tonanzin, madre de los mexicanos, sintió compasión por sus hijos, los defendió y sigue defendiéndolos. El universo de Tecoxpa es ordenado por el balance entre contrarios: vida y muerte, salud y enfermedad, masculino y femenino. Al Dios varón debe oponérsele la deidad femenina –la guadalupana. Este sistema es esencialmente el mismo de los aztecas antiguos de continua guerra entre la oscuridad y la luz, lo frío y lo caliente, el norte y el sur. La gente de Tecoxpa, concluía Madsen, gustaba de sus tradiciones y quería preservarlas. El contacto con la ciudad de México no les provocaba admiración sobre la vida urbana y no deseaban imitarla. Resentían que se les tratara de “indios”; sin embargo, aceptaban fácilmente las ventajas que les ofrecía la civilización moderna, tales como caminos asfaltados, agua entubada, electricidad, radios, cuyo uso no entrara en conflicto con sus creencias. El único cambio aceptado en Tecoxpa era aquel que les permitía no abandonar sus tradiciones aztecas.¹⁴⁵ Madsen, quien no cita los trabajos del equipo de Boas, profundiza en aspectos que muestran la reciedumbre de la cultura nahua en Milpa Alta; pero no pone mayor atención a procesos que a inicios de los años cincuenta ya eran visibles, tales como la crisis de la agricultura tradicional, en particular de la producción de pulque, el crecimiento de la migración de los milpaltenses en busca de trabajo y el abandono del náhuatl.

Donde se aprecian más claramente las debilidades del trabajo de Madsen es en el plano histórico. Comete numerosas inexactitudes y, al considerar a los milpaltenses como “aztecas”, emplea las fuentes históricas generales como si fuesen el pasado de San Francisco Tecoxpa. Sin embargo, Madsen introduce un cambio importante en relación con los trabajos antropológicos antes comentados: asume la historia fundacional como *la* historia. En la introducción de su libro la sintetiza así: “Antes de la conquista española de México, los nueve pueblos del distrito (sic) de Milpa Alta constituían el pequeño reino de Malacachtepec Momoxco, dirigido por nobles aztecas”.¹⁴⁶ Y más adelante desarrolla el relato al que, a lo sumo, realizó algunos cambios de estilo, al traducir con sus propias

¹⁴⁵ Ibid., p. 230.

¹⁴⁶ Ibid., p. VII.

palabras el texto que obtuvo de Cecilio Robles, un profesor jubilado que aparece como uno de los autores de la historia fundacional, como se verá más adelante. Madsen hace referencia a los documentos que le proporcionó Robles en forma inexacta. Los cita como “Apuntes de Don Juan Sánchez, año de 1600. Archivo General de la Nación, México, D.F.” y también como “Malacachtepec Momoxco. Manuscrito sobre fundaciones, obra en el Archivo General de la Nación, Biblioteca de Historiadores Mexicanos, México, D.F., 1954”. En realidad, ambos textos son uno solo, y es citado en forma incompleta. El relato es básicamente el mismo que se resume al principio del capítulo. Madsen no se cuestiona sobre su historicidad y simplemente lo asume como válido, es decir lo introduce como la “historia” antigua de Milpa Alta y de Tecoxpa. Pero, sin proponérselo, suministra un dato relevante para lo que nos ocupa: a diferencia de las décadas previas, a principios de los cincuenta, la historia fundacional tiene ya una presencia importante entre la intelectualidad de Milpa Alta.

Rudolf A. M. van Zantwijk

Pocos años después de Madsen, entre 1957 y 1959, el antropólogo holandés Rudolf van Zantwijk llevó a cabo una investigación en la zona, centrada sobre todo en Villa Milpa Alta.¹⁴⁷ Zantwijk el “güero” o Xalcalpolli, como se le conoce, es todavía muy recordado en Milpa Alta por su buen trato y su esfuerzo por aprender y hablar náhuatl. Ello sin duda le permitió mantener un alto nivel de comunicación y profundizar en aspectos sobre los que no es fácil que los milpaltenses comenten. Sus conclusiones se asemejan en muchos puntos a las de Madsen. Encontró que el pueblo estaba dividido según el patrón tradicional de cuatro calpullis agrupados alrededor del templo principal y del mercado. La economía era en alto grado autárquica y giraba principalmente alrededor de cultivos indios (maíz, habas, maguey, nopales y zapotes), en cuya producción se empleaban aperos de origen prehispánico, como la coa. La cosmovisión, a la que llama “teteotística” (religión de los pueblos nahuas), estaba extendida ampliamente y aparecía bajo la fachada de catolicismo.

¹⁴⁷ R. A. M. van Zantwijk, *Los indígenas de Milpa Alta...*, *ob. cit.*

profunda simpatía por los milpaltenses, aunque con expresiones muy diferentes. Madsen describe San Francisco Tecoxpa como un pueblo nahua –o azteca, como él lo llama–, casi idílico, en el que subsiste una fuerte identidad cultural que incluso los hace capaces de incorporar la modernidad sin alterar sus raíces. Zantwijk, en cambio, vislumbra el conflicto provocado por la aculturación y señala la existencia de un segmento social –los teomexicas–, que son quienes encabezan la resistencia cultural.

Respecto a este último punto, si bien es difícil sostener que ese segmento social es descendiente de la nobleza mexicana, tal como lo retoma Zantwijk de sus informantes, es un hecho que Milpa Alta tuvo a lo largo del siglo XX, y muy probablemente en toda su historia, un grupo de dirigentes e intelectuales que ha logrado mantener un importante sentido de pertenencia a la Confederación de pueblos de Milpa Alta. Es probable que la impresión de ambos antropólogos refleje un estado de ánimo colectivo en el que, de manera mucho más clara que en décadas previas, los milpaltenses, en especial los de los nueve pueblos, muestran una gran unidad e identidad como pueblos. Ello, sin duda, tiene que ver con la historia testimonial, que aparece con la legitimidad de venir de los tiempos antiguos cuando, como hemos visto, no parece haber tenido tal importancia años atrás. Precisamente la existencia y la difusión de la historia testimonial es el resultado del trabajo de la capa intelectual, tal como se verá más adelante. Pero los tiempos cambian y los antropólogos también mudan sus opiniones...

María de Jesús Martínez Ruvalcaba

Una posición enteramente distinta es la que sostiene María de Jesús Martínez Ruvalcaba, antropóloga mexicana de la ENAH, quien realizó su trabajo de campo en 1971 y 1972, veinte años después que Madsen y trece después que Zantwijk. Martínez Ruvalcaba primero elaboró su tesis de licenciatura¹⁵³ y luego, con el mismo material “cambiado esencialmente en alguna de sus partes”, publicó un libro por la UNAM.¹⁵⁴ Es en este último material en el que se apoyan las siguientes líneas.

¹⁵³ María de Jesús Martínez Ruvalcaba, *Remanentes religiosos de Milpa Alta. El sistema de cargos y fiestas*, tesis de licenciatura en etnología, México, ENAH, 1974.

¹⁵⁴ M. de J. Martínez Ruvalcaba, *El sistema de cargos...*, *ob. cit.*

Desde el punto de vista de la autora, Milpa Alta ya no es un “conglomerado indígena”, debido a que –en su opinión, siguiendo la interpretación de Ricardo Pozas– ha dejado de tener la mayor parte de las características estructurales de los núcleos indígenas. En Milpa Alta, argumenta Martínez Ruvalcaba, la cooperación y la ayuda mutua en las actividades económicas han quedado reducidas mínimamente a la familia y, aun en este caso, han sido relevadas por el empleo de la mano de obra asalariada; la población se halla incorporada a una economía de mercado; las funciones educativas las tiene el Estado, y la lengua náhuatl ha sido sustituida por el español. Concluye que “la cohesión de los milpaltenses subsiste, únicamente y en cierto grado, en un sistema de relaciones que se apoya en la religión, y es en este aspecto del pensamiento del grupo donde las relaciones de la formación social prehispánica y colonial adquieren importancia a pesar de la declinación de alguno de sus componentes”.¹⁵⁵

Los principales cambios que ha sufrido el sistema de cargos a partir del periodo posrevolucionario ha sido la sustitución de las mayordomías, que eran sostenidas económicamente por individuos, por sociedades que distribuyeron la carga entre la población. Pero no todas las nuevas sociedades subsistieron: sólo se consolidaron, e incluso se fortalecieron, aquellas ligadas a fenómenos históricos, religiosos y sociales de profundo significado en la comunidad “y son las que hoy dan permanencia y vitalidad a la estructura religiosa tradicional”.¹⁵⁶ Entre ellas se encuentran la festividad de la patrona de toda Milpa Alta (15 de agosto), así como las fiestas de todos los santos patronos de cada pueblo y barrio. Se han fortalecido también las sociedades relativas al culto de la virgen de Guadalupe, la mayordomía del Señor de Chalma y la sociedad de mayordomos de San José y la Purísima Concepción; en cambio, han declinado hasta casi desaparecer las sociedades de las mayordomías del Señor del Sacromonte, el Señor de Ixcatepec y el Señor de las Misericordias.

A pesar de que para Martínez Ruvalcaba es evidente la declinación de una conciencia indígena, muestra que la historia testimonial, a la que llama historia tradicional, ha cobrado una gran importancia. Señala que existe una historia escrita, mecanografiada y reproducida en esténcil que se refiere a la época prehispánica y los primeros años después de la

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 9.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 146.

conquista. “Entre la gente de Milpa Alta –señala–, se manifiesta cierta conciencia de su historia tradicional, la que combinan con la historia escrita y el testimonio material. Muestran orgullosamente el documento que contiene la historia transcrita y los profesionistas citan sin dificultad diversos datos de la misma”.¹⁵⁷ Martínez Ruvalcaba aporta también un interesante dato del que fue testigo. Apunta que el día de la santa patrona, el 15 de agosto, algunos maestros y estudiantes de nivel superior organizaban pláticas entre los estudiantes de secundaria de la zona, en las que se difundía la historia tradicional de Milpa Alta, para lo que empleaban las versiones escritas, así como dibujos y piezas arqueológicas encontradas en los campos de cultivo.

A diferencia de Madsen y Zantwijk, Martínez Ruvalcaba no suscribe la historia fundacional y, pese a no decirlo con contundencia, en cierta forma la cuestiona al señalar que carece de base documental. En la introducción señala: “Tal vez el único mérito de mi trabajo se encuentre en el capítulo histórico al aportar nuevos datos de Milpa Alta, basados en fuentes documentales, independientes de los contenidos de la tradición”.¹⁵⁸ Podemos decir que Martínez Ruvalcaba descubre, sin buscarlo, la historia testimonial, no sólo como un relato, sino como un elemento fuertemente presente en el plano de la identidad; no otra cosa indica que muchos milpaltenses sean capaces de citar párrafos de memoria de su historia prehispánica. Pero, más aún, se da cuenta que se realiza un proselitismo amplio a partir de esa historia: la identidad en cierta forma se induce a nivel ideológico y político. Martínez Ruvalcaba describe los hechos, los cuales no dejan de sorprenderle; pero carece de contexto para analizarlos y comprender su importancia, por lo que aparecen entonces como una curiosa e insólita conciencia histórica, una tradición especial.

La investigación de Martínez Ruvalcaba muestra una Milpa Alta que se parece más a un pueblo mestizo que a un pueblo indígena tradicional. El trabajo de Madsen, desde esa perspectiva, parecería hecho un siglo antes y los peores pronósticos de Zantwijk –el triunfo de los “transitivos”–, una dolorosa realidad. No deja de sorprender que otra investigadora que trabajó en el mismo tiempo en Milpa Alta llegue a conclusiones completamente diferentes. La socióloga Alicia Eguiluz de A. publica, en 1972, un informe en el que sostiene que no conoce un caso similar: la Confederación de los Nueve Pueblos de Milpa

¹⁵⁷ Ibid., p. 15.

¹⁵⁸ Ibid., p. 5.

Alta le parece excepcional por la persistencia y la lucha desplegada por más de cuatro siglos y porque “ha conservado una buena parte de sus rasgos originales básicos a lo largo del tiempo”, pese a la cercanía con la ciudad de México, que ha destruido la organización campesina en su periferia.¹⁵⁹

Lo más paradójico es que, en 1974, apenas dos años después del trabajo de campo de Martínez Ruvalcaba, dio inicio más de una década de lucha por los bosques, que permitió un renacimiento de la conciencia étnica de los milpaltenses de la Confederación.¹⁶⁰ ¿Por qué la antropóloga no percibió el ambiente que anunciaba esos acontecimientos, sin duda los más importantes en la región desde la revolución de 1910? No tengo una respuesta para lo anterior; pero tal vez el nivel de relación de la antropóloga con la población fue muy parcial. Se ciñó a un esquema de investigación centrado en la descripción y análisis del sistema de cargos y fiestas religiosas —en lo que su estudio es útil y sugerente—, pero sólo de manera formal cubrió otros aspectos monográficos. En particular, dejó de lado lo referente a la cuestión agraria, que era sin duda el asunto más grave en la coyuntura en la que convivió con los milpaltenses. El libro de Martínez Ruvalcaba, publicado mucho después de que la lucha por los bosques tuviera cierta resonancia en la prensa, no hace tampoco ninguna alusión al respecto.

Joaquín Galarza

Entre 1971 y 1974, el doctor Joaquín Galarza, antropólogo e historiador mexicano experto en códices, realizó varias estancias en Milpa Alta. Su propósito no era la investigación, sino mejorar su náhuatl para su labor en el Centre National de la Recherche Scientifique de París. Por accidente, ya que fue el único lugar donde encontró alojamiento, se quedó en Santa Ana Tlacotenco, uno de los pueblos de la Confederación. Allí, fiel a su idea de que “analizar y tratar de leer los Códices implica acercarme a la gente, relacionarme también

¹⁵⁹ Alicia Eguiluz, *La Confederación de los Nueve Pueblos de Milpa Alta. Un caso excepcional en la historia de México*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1972, pp. 1 y 2. El trabajo es presentado como un planteamiento provisional.

¹⁶⁰ Véase el capítulo VI de esta tesis, “La palabra de los antiguos se torna realidad”.

con los seres humanos”,¹⁶¹ Galarza desarrolló un sorprendente trabajo con el nahuatlato Carlos López Ávila –quien después ocuparía un destacado papel en la lucha por los bosques– y con otros pobladores de Tlacotenco, que a la postre daría como resultado la publicación de cinco cuadernos bilingües náhuatl-español.¹⁶² De todos ellos, el que más interesa para el presente trabajo es el de la historia legendaria de Milpa Alta, que si bien es enteramente distinta a la historia fundacional,¹⁶³ concluye con una mención a Hueyitlahuilanque, es decir, el relato de López Ávila reconoce la historia fundacional y busca que su propia versión de los orígenes de Milpa Alta coincida con ella. Esto representa una prueba más del notable peso que tenía para ese entonces la historia fundacional.

Después de lo anterior, es inevitable volver al inicio del presente capítulo. En la recopilación de *Historias de mi pueblo*, la historia fundacional estuvo muy presente y se publicaron varias notas que contienen partes o el relato completo, ya sea como historia compartida de varios pueblos o como los antecedentes históricos de un pueblo en particular.¹⁶⁴ Cabe destacar en especial el escrito de Francisco Chavira, uno de los autores reconocidos de la historia fundacional, quien presentó una versión modificada con nuevos elementos, y cuyo contenido comentaremos en el siguiente capítulo.¹⁶⁵ De los trabajos más recientes sobre Milpa Alta que pude revisar, en su mayoría tesis de antropología, las menciones a la historia no difieren sustancialmente a las ya expresadas. Tal vez valga la pena agregar el trabajo de Anabell Chavira Ríos, que atiende brevemente el tema que nos ocupa. Esta autora, cabe la aclaración, es milpaltense, familiar cercano de Francisco

¹⁶¹ Joaquín Galarza, *In amoxtili in tlácatl. El libro, el hombre. Códices y vivencias*, México, Tava, 1992, p. 13.

¹⁶² J. Galarza y C. López Ávila, *Tlacotenco Tonantzin Santa Ana, ob. cit.*; Joaquín Galarza y Carlos López Ávila, *Hablemos náhuatl y español, I*, México, CIESAS, 1982 (Cuadernos de la Casa Chata, 50. Serie Malacachtepec Momoxco, 2); Joaquín Galarza y Carlos López Ávila, *Hablemos náhuatl y español, II*, México, CIESAS, 1982 (Cuadernos de la Casa Chata, 51. Serie Malacachtepec Momoxco, 3); Joaquín Galarza, *Dibujos tradicionales. Tejidos de Santa Ana Tlacotenco*, México, CIESAS, 1982 (Cuadernos de la Casa Chata, 52. Serie Malacachtepec Momoxco, 4), y Carlos López Ávila, *Malacachtepec Momoxco. Historia legendaria de Milpa Alta*, México, CIESAS, 1982 (Cuadernos de la Casa Chata, 53. Serie Malacachtepec Momoxco, 5).

¹⁶³ Se trata de un relato, más semejante a una leyenda, referida a un joven guerrero, cuyos trabajos dan como resultado el establecimiento del territorio original de Milpa Alta. Se comentará con más detalle en el capítulo siguiente.

¹⁶⁴ Guillermo Carrillo Miranda, “Tlacoyucan y los nueve pueblos”; Marcelino López García, “Historia y origen de Villa Milpa Alta”; Erasmo Medina, “Las tierras de San Juan Tepenáhuac”, y Abraham García Medina, “Por las veredas del sur”, en *Historias de mi pueblo*, tomo 2.

¹⁶⁵ Francisco Chavira Olivos, “Donde se relata el origen de los habitantes de Milpa Alta”, en *Historias de mi pueblo*, tomo 2, pp. 20-36.

Chavira Olivos. Su posición de la historia fundacional es que se trata de un relato entre mítico y literario:

La historia de Milpa Alta está sumergida en lo legendario y anecdótico que generación tras generación ha venido transmitiéndose por vía oral, ahora ya casi diluida en el seno de la familia.

Los milpaltenses tienen conocimiento fragmentario de la realidad histórica matizada con datos anecdóticos que hacen de su conocimiento, bello documento literario. En algunos aspectos existen versiones opuestas de lo que fue un acontecimiento y en otras hay una complementación de nombres, lugares y fechas.

El interés al narrar la historia de Milpa Alta se debe a que en ella se fundan elementos legendarios que han llegado hasta nuestros días. Más allá de reflejar una realidad histórica precisa, son elementos literarios, por lo que se cristaliza su visión del origen del poblado y su identidad que como pueblo se empezará a generar entre sus habitantes. Por lo tanto, no se trata de textos estrictamente históricos en el sentido occidental, sino de narraciones míticas legendarias sobre el origen de los pobladores de la región de Malacachtepec Momoxco.¹⁶⁶

Sin embargo, la autora cae en varias contradicciones. Si bien señala que la historia ha sido transmitida de generación en generación y que existen versiones diversas, más adelante dice que los relatos que han llegado a nosotros “por voz de diferentes comunidades y de algunos profesionistas de Milpa Alta (Francisco Chavira Olivos, Marcelino García, Carlos López, Cecilio Robles) son *homogéneos en el trato de los hechos históricos y su contenido*, para referir la fundación de las comunidades de esta región [...] tal vez porque son obra de la misma fuente, sin que la citen”.¹⁶⁷

Pero, a pesar de que no la considera “estrictamente histórica”, Anabell Chavira finalmente usa el relato fundacional como la historia de la región, a la que, a lo sumo, hace algunos agregados y señalamientos críticos, por ejemplo, comenta que el relato de “los historiadores nativos”, en el que se afirma que Hueytlahuilanke era mexicana, “es incongruente”, pues no coincide con las fechas de las fuentes históricas, como si el asunto de los fechamientos prehispánicos fuera ya un asunto resuelto en general. Por cierto que a los “historiadores nativos” nunca los cita como autores, ni los menciona en la bibliografía general de la tesis. No deja de llamar la atención cómo, una “nativa” ilustrada de Milpa Alta, trata con tanta displicencia y menosprecio a los intelectuales de su propio pueblo.

¹⁶⁶ Anabell Chavira Ríos, *El mito puesto en escena. Un encuentro con sí mismo y con el ser social*, tesis para obtener el grado de maestría en antropología social, México, ENAH, 2001, p. 7.

¹⁶⁷ *Ibid.*, pp. 11 y 12 (énfasis mío).

Basándonos en el trabajo de los antropólogos de nueve décadas, puede concluirse que la historia fundacional de Milpa Alta no es un dato dado y que, más bien, ha tenido una importancia y una presencia muy cambiantes. En una primera etapa (1910-1940, aproximadamente), la historia fundacional no aparece en ninguno de la buena cantidad de testimonios que se recogieron en el periodo, aunque el relato de Isabel Ramírez muestra que existían otros relatos muy distintos que trataban sobre los orígenes de los pueblos de Milpa Alta. En cambio, desde fines de los años cuarenta, es manifiesta la presencia de la historia fundacional, en particular entre dirigentes e intelectuales de la zona. Su importancia crece aún más dos décadas después, cuando pueden conseguirse versiones escritas y su difusión es una tarea en la que participan numerosas personas. Tal vez este último periodo marque el punto más alto de la efervescencia de la historia fundacional. Finalmente, al inicio de los años 90, la historia fundacional está muy extendida y asumida por amplios sectores de la población, de tal forma que en algunos aspectos semeja la historia oficial de una nación. La historia fundacional, pues, tiene su propia historia, es decir, aparece o cobra importancia en un determinado tiempo. Además, su difusión no ha descansado tanto en la oralidad y la transmisión de los viejos a los jóvenes o de padres a hijos, sino que, por lo menos en las últimas décadas, ha sido una historia escrita elaborada por intelectuales y líderes locales.

Los puntos de vista de los antropólogos que han tratado la historia fundacional oscilan entre considerarla la "historia" o en cuestionarla por su carencia de base documental. En mi opinión, la forma de avanzar en su comprensión consiste en no limitarse a considerar la veracidad o autenticidad del relato, sino en preguntarse cómo surgió y cuáles son las razones por las que ha sido asumida por una parte importante de la población. Es indispensable, pues, establecer la historicidad del relato. Se trata de no considerarlo como una variable independiente, como un relato en sí mismo, sino en su profunda conexión con las transformaciones que ha vivido Milpa Alta, particularmente en relación con la propiedad comunal de la tierra. La historia no son los hechos del pasado, sino una interpretación de los mismos que, en buena medida, depende de los intereses del presente.

IV. Hueyitlahuilli o la historia de la Historia

La historia es verdaderamente el reino de lo inexacto [...] La historia quiere ser objetiva y no puede serlo. Quiere hacer revivir y sólo puede reconstruir. Quiere convertir las cosas en contemporáneas, pero al mismo tiempo tiene que restituir la distancia y la profundidad de la lejanía histórica.

Paul Ricoeur¹⁶⁸

Hasta ahora, ha quedado apuntado que la historia fundacional, es decir la historia de los orígenes de Milpa Alta, empieza a cobrar importancia a fines de los años cuarenta y se difunde en las siguientes décadas hasta convertirse en un discurso compartido por una parte considerable de la población. Aunque se trata de un relato que se ha mantenido esencialmente igual a lo largo de ese periodo, es factible encontrar diferentes versiones y diferentes autores. En el presente apartado se busca seguir la pista de lo que ha sido la elaboración, o mejor dicho, la reelaboración del relato fundacional, en tanto es una historia que tiene su propia historia.

Aunque parte de la difusión ha sido anónima, la historia fundacional tiene autores. Entre los nombres asociados a ella, se encuentran importantes personajes de Milpa Alta, como el doctor Francisco Chavira Olivos, cronista e impulsor de la cultura regional, el profesor Cecilio S. Robles, dirigente agrario, el profesor Fidencio Villanueva Rojas, gran educador de la zona, y don Carlos López Ávila, dirigente de los nahuas del Distrito Federal, todos ellos personalidades capitales en la vida cultural y social de Milpa Alta.

Fidencio Villanueva Rojas (1910-2001)

La primera versión conocida de la historia testimonial data de 1939 y se debe al profesor Fidencio Villanueva Rojas (1910), probablemente la figura más respetada de Milpa Alta durante el siglo XX. Don Fidencio nació en Topancaltitla, barrio de San Mateo, villa Milpa

¹⁶⁸ Citado por Jacques Le Goff, *Pensar la historia*, Barcelona, Altaya, 1995, p. 25.

Alta. De padres campesinos nahuatlatos, de los que sólo su madre era alfabetizada,¹⁶⁹ desde su infancia fue apreciable su tesón y voluntad. Estudió parte de la primaria en plena revolución, cuando los niños milpaltenses tenían que reunirse casi en la clandestinidad en casas particulares para aprender a leer y escribir. Más adelante, tuvo que huir junto con su familia a la ciudad de México. Allí se empeñó en continuar sus estudios, pese a que se le negó la entrada en varias escuelas, y a que sus compañeros de la ciudad e, incluso, el profesor de la escuela en la que lo aceptaron, se burlaron de su condición de “indio” y “zapatista”. Aun así, logró completar sus estudios primarios. Esta experiencia lo marcó grandemente. En una entrevista realizada en 1995, me comentó que en esos años había aprendido todo lo que no debía de ser un profesor.

Más adelante, huérfano y sin recursos, ingresó como interno en el Seminario de México a los trece años. Allí permaneció hasta 1927, cuando el centro fue cerrado por el conflicto conocido como la cristiada. Desde 1928 hasta 1933, realizó estudios en la Escuela Nacional de Maestros, de donde salió para incorporarse como profesor en Milpa Alta (1934). En su tierra realizaría una gran labor como educador por el resto de su vida, hasta su jubilación por motivos de salud, sesenta años después. Fue profesor en varios pueblos, director durante catorce años de la escuela José María Morelos de Villa Milpa Alta (1956-1970) e inspector escolar, siempre en la demarcación. Pese a sus cargos, nunca dejó de ser profesor de historia y náhuatl.

Su vocación de renovador social va a encontrar un eco especialmente fuerte en los años del cardenismo. Fidencio había comenzado con la construcción del primer edificio escolar en San Pablo Oztotepec, desde limpiar el terreno de escombros y malezas. Más adelante, preparó gratuitamente a jóvenes de los pueblos de Milpa Alta, y obtuvo su ingreso, con beca e internado, en el recién creado Instituto Politécnico Nacional. Promovió y organizó la visita a Milpa Alta de Gonzalo Vázquez Vela, secretario de Educación Pública cardenista. Apoyó a jóvenes para que se formaran y fueran reconocidos como maestros rurales. Con la colaboración de varios profesores, fundó la escuela nocturna, en la

¹⁶⁹ Parte de los datos sobre el profesor Villanueva los obtuve de unas fotocopias sin autor, tituladas “Datos biográficos. Profr. Fidencio Villanueva Rojas”, que me fueron proporcionadas por René Vázquez, a quien agradezco su amabilidad. Además consulté la entrevista realizada por Milton Martínez, “Fidencio Villanueva, sembrador de tradiciones y conocimientos”, *Momozco, Órgano de Información y Enlace de la Delegación Milpa Alta*, núm. 4, enero-febrero de 1999, p. 8. Me apoyo también en entrevistas que tuve oportunidad de realizar con el profesor.

que prestó sus servicios sin recibir paga. Su labor fue más allá de su papel de profesor y apoyó diferentes aristas de la acción gubernamental de entonces: trabajo social, prevención de enfermedades, servicio de agua, así como la recolección de apoyo económico para la expropiación petrolera.

En esos años tuvieron lugar dos acontecimientos de especial relevancia para el tema que nos ocupa. El profesor Villanueva participó en la Escuela de Educación Indígena para Maestros en Tepoztlán, Morelos (1938), espacio en el que encontró herramientas históricas e ideológicas para repensar su propia cultura nahua regional. Un año después, fungió como uno de los principales organizadores de la Primera Feria Regional de Milpa Alta, llevada a cabo el 15 de agosto, para hacerla empatar con el día de la fiesta patronal más importante de la región: la celebración de la Asunción de María. El profesor Villanueva me comentó que la idea de realizar una feria surgió de los buenos resultados de una similar, organizada poco antes en el vecino pueblo xochimilca de San Gregorio Atlapulco; además de las ventajas de acceso que proporcionaba la carretera Milpa Alta-Xochimilco, que tenía unos cuantos años de inaugurada. Desde entonces, la fiesta regional se convirtió en un acontecimiento, no sólo religioso, sino también económico para Milpa Alta. Es precisamente en ese espacio donde se dio a conocer la primera versión de la historia fundacional, hecho al que volveremos un poco más adelante.

En la década de los cuarenta, el profesor Villanueva fungió como secretario general del Sindicato de Trabajadores de la Enseñanza en la Delegación y participó en la Junta de Mejoras Materiales. Asimismo, se encargó de la construcción del nuevo edificio de la escuela José María Morelos, desde hacer la petición formal hasta conseguir los peones para la obra, así como de dar clases a los alumnos que se quedaron temporalmente sin espacio por la demolición del antiguo edificio de esa escuela.

Es también notable su trabajo en la difusión de su lengua madre, el náhuatl. En 1940 tradujo y difundió el mensaje del presidente Cárdenas, con motivo de los censos. Más adelante, realizó campañas de alfabetización, por medio de la presentación de obras de teatro en náhuatl. En 1949 publicó el libro de poemas *Aztecacuicame. Cantos aztecas*.¹⁷⁰

¹⁷⁰ Fidencio Villanueva Rojas, *Aztecacuicame. Cantos aztecas*, México, Vargas Rea, 1949 (Biblioteca Aportación Literaria). La edición es de sólo 100 ejemplares. Puede consultarse en la biblioteca interna de la Hemeroteca Nacional. Aparece en la base de datos bajo el nombre del editor, ya que al profesor Villanueva lo consignan como traductor.

Vargas Rea, editor del libro, hizo la siguiente presentación: “Aún se cultiva la poesía indígena en los poblados de habla náhuatl y como ejemplo de ello publico los poemas que me ha proporcionado el profesor Fidencio Villanueva de la Delegación de Milpa Alta, D.F., en este idioma”.¹⁷¹ En 1951 publicó en *Excélsior* el poema *Teocuahtlié*, en náhuatl y español, en homenaje a Cuauhtémoc, y en 1968 fue coautor del libro *Macuili Tlachtili. Cinco juegos deportivos prehispánicos*.

Don Fidencio se convirtió en uno de los referentes más importantes del náhuatl de Milpa Alta. Durante décadas impartió cursos formales e informales de esa lengua y fue una de las fuentes de consulta más respetadas. En 1998, siendo el que esto escribe coordinador de Comunicación Social en la Delegación de Milpa Alta, hicimos un periódico mural llamado *Tlecuil* (el fogón). Consulté a varios nahuatlato y se desató una pequeña polémica: personas de Santa Ana Tlacotenco sostenían que la palabra correcta era *tlicuil*, y lo mismo sostenía una persona de San Pedro Atocpan. Una vez que el profesor Villanueva opinó que *tlecuil* estaba bien dicho, las diferencias cesaron. Poco antes de su muerte, en una de las últimas entrevistas que le hicieron, a la pregunta sobre cuál era su mayor satisfacción como maestro, respondió: “la orientación es obligación del maestro [...] para mejorar las condiciones de vida [de su pueblo]”.¹⁷² Fidencio Villanueva fue uno de los grandes constructores del Milpa Alta moderno, y el primero en dar a conocer la historia testimonial de su lugar de origen.

La primera versión de la historia testimonial consta únicamente de cinco cuartillas mecanografiadas y reproducidas en estencil, que llevan el curioso título de *Usted dirá...*,¹⁷³ como una forma coloquial de iniciar una plática. Fue repartida como folleto en la primera Feria Regional (1939) y se aprecian su intencionalidad de reivindicación de la cultura indígena y regional, y el lenguaje optimista en torno al progreso, propio de los años del cardenismo. El texto abre con una pregunta: “¿Qué importancia puede tener conocer la vida de un conglomerado social humilde, si éste no constituye un factor decisivo en la vida de la región ni en la del país?” La historia, se responde Villanueva, “la maestra de nuestra vida”, permite apreciar que hubo un pasado esplendoroso y su conocimiento es una necesidad

¹⁷¹ Vargas Rea, “Prólogo”, en F. Villanueva Rojas, *Aztecacuicame...*, ob. cit., p. 3.

¹⁷² M. Martínez, “Fidencio Villanueva”, Art. cit., p. 8.

¹⁷³ Fidencio Villanueva Rojas, *Usted dirá...*, mecanoescrito, 15 de agosto de 1939. La copia me fue facilitada por el doctor Francisco Chavira.

social de los “núcleos indígenas” que tienen “una sola aspiración: su mejoramiento”. Una vez que trata el relato histórico, el texto concluye con una defensa del valor de lo indígena, que incluye una contradictoria opinión sobre la conquista:

[...] Milpa Alta no es, ni es toda población de raza aborigen, un lastre para el avance social y económico del país. Hasta el que se crea de una raza superior, por hacerse honor, debe comprender que la conquista no fue para desposeer al nativo, para humillarlo o para degradarlo, sino para hacerlo semejante y útil. Son los de esa raza los que menos derecho tienen de despreciar la indígena. No son inferiores los que hacen filigrana sobre piedra sin cinceles de hierro como nuestros mayores los aztecas.¹⁷⁴

La Feria Regional es la demostración de la “potencia indiana” de los campesinos milpaltenses. “¿Con qué llegará el mejoramiento?”, se pregunta don Fidencio, a lo que responde: “Con la introducción de la energía eléctrica, con la mejor atención a las escuelas, con la industrialización de los recursos económicos, con la construcción de caminos de Milpa Alta a San Pablo y a Santa Ana”.¹⁷⁵

El relato propiamente histórico menciona dos fuentes. La primera es la “tradición recogida por D. Juan Sánchez, Escribano del Gobierno (año de 1600), durante el virreinato de D. Gaspar de Zúñiga...”, y la segunda “...el Plano Antiguo del Año de 1529...” No existe ninguna mención a la tradición oral contemporánea de la región. Según esta historia, “...el antiguo y pequeño imperio de Malacachtepec Momoxco, ahora comprendido en su mayor parte por la Delegación de Milpa Alta, fue habitado por los tolteca”. Más adelante, consigna que los chichimeca se diseminaron por la meseta, tras combatir e invadir las posesiones toltecas, y comenta que eso “explica que nueve familias o grupos chichimehque, procedentes de por Amecameca, cayera sobre Momoxco, logrando al fin de continuos ataques dominar la región (1117) y habitarla (1240)”. Las nueve familias se instalaron “casi en línea de este a oeste por lugares conocidos hasta hoy con los nombres de Tepetlacontenco, Huinantonco, Xaxahuenco, Tlaxomolco, Tlacoyohcan, Tototepec, Tepeoztopa, Ocotenco y Texcalpa”.¹⁷⁶

En 1409, “siete grupos aztecas, conducidos por el noble Hueyi-tlahui-lanque”, lograron dominar a los momozcas por su mejor organización. Estas familias “fueron las que

¹⁷⁴ Ibid., pp. 4-5.

¹⁷⁵ Ibid., p. 5.

¹⁷⁶ Ibid., pp. 1 y 2.

más tarde constituyeron los barrios primeramente separados de San Mateo, Santa Marta, Los Ángeles y Santa Cruz¹⁷⁷ y los pueblos de Tecómitl, Iztayopa y Tulyehualco.”¹⁷⁸

Hueyitlahuilanque, “lejos de desechar a los chichimeca, les asignó, para su vigilancia, diversas extensiones de su territorio, y así fue que los propios chichimeca resolvieron concentrarse, fundando los poblados de Ahtocpa, Oztotepec, Tlacotenco, Tlacoyohcan, Tepenáhuac, Tecozpa, Ohtenco y La Concepción”. Después, el relato contiene un cuadro que resume los lugares que correspondieron a cada grupo y el nombre de su jefe. Se trata de 16 grupos formados por ocho pueblos originarios, tres pueblos formados por los “aztecas”, más cinco barrios que forman parte actual de Villa Milpa Alta. “[...] el nuevo orden de cosas tuvo que ser sostenido a base de continua lucha con los pueblos circunvecinos, como los atencas y los tlahuaca, quienes por carecer de buena madera para sus canoas, de resina y de leña, se veían obligados a invadir los montes de Momoxco. Esta lucha se prolongó desde tiempos de Hueyi-tlahui-lanque hasta los de Hueyitlahuilli”, su sucesor.

Ya por su ancianidad, ya por falta de un sucesor capaz de llevar los destinos del pequeño imperio en decadencia, y, sobre todo, por haberse consumado la conquista de la capital azteca (1525), Hueyitlahuilli no halló mejor recurso para asegurar y proteger a sus súbditos ante el conquistador, que pedirle el reconocimiento de sus hombres como vasallos del rey castellano y el *reconocimiento legal de todas las tierras, montes, cerros, pedregales y aguas, tal como hasta la fecha habían tenido en toda su extensión*.¹⁷⁹

En los inicios de 1529, tuvo lugar una reunión con Hueyitlahuilli, en la que estuvieron los representantes de Santa Marta, Ahtocpa, Oztotepec, Tlacoyohcan, Tlacotenco, Ohtenco, Tecómitl, Iztayopa y Tulyehualco, que determinó enviar a tres mensajeros ante el conquistador;

[pero] a poco murió el emperador momoxcatl. Los emisarios, por luto no salieron hasta fines del mismo año y al cabo de cuarenta días regresaron a Momoxco, portadores de favorable resolución. Se hizo un llamado general. Nadie se presentó por desconfianza. Fue necesaria una campaña de persuasión y fue hasta el 29 de julio de 1529, cuando llegó el primer enviado español y el *primer portador del primer documento de reconocimiento*.

Los guías condujeron a este *hijo del sol* por Moyotepec, de modo que los primeros en recibirlos fueron los de la tribu que habitaba Mexcalco, Tepeaxtlacapaltenco, Xoxotepec, Acxotla y Tepoztlantlatzintla, que fundaron más tarde Santa Marta, cuyo jefe, Acaltecatl, dio

¹⁷⁷ Que hoy forman parte de los barrios originarios de villa Milpa Alta.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 3.

¹⁷⁹ *Íd.* Los énfasis son del autor.

aviso a las demás tribus, las que acudieron a su residencia y realizaron festejos por espacio de tres días participando voladores en madero, tocadores de Teponaxtle, castañueleros, flautistas, peloteros y tocadores de Cuauhcomitl.

Asombrados por el porte del emisario español, le llamaron Cuauhpetzintle. Terminados los festejos, se ultimó lo del reconocimiento y se convino en un aplazamiento para dar posesión a las familias hasta haber logrado su concentración. Como con Cuauhpetzintle vino un franciscano, se ideó e hizo la colocación de la primera piedra de una capilla provisional en honor de Santa Marta, titular de ese día.

Fue en esta llegada y precisamente al encumbrar en Xocotepec, cuando Cuauhpetzintle pidió y obtuvo de los momoxcas sustituir los antiguos nombres de Malacahtepec, Momoxco, Chicomozteoc, Tepetentzintlalpa, etc., por el de *Milpa Alta*, nombre que llevaría y lleva el centro principal de los pueblos.

Tras una campaña de persuasión, fue enviada una nueva comisión a México (1532) para dar cuenta de haberse realizado la concentración y de la elección de los lugares de residencia. Fray Sebastián Ramírez de Fuenleal, Presidente de la Segunda Audiencia, prometió visitar Milpa Alta para bautizar y dar posesión, lo que cumplió el *15 de agosto* del mismo año. Esto dio origen a que fuera electa patrona de los pueblos futuros a Santa María de la Asunción.

En esta ocasión fueron bendecidos los lugares de los pueblos de Ahtocpa, Oztotepec, Tlacoyohcan, Tlacotenco, Tepenáhuac, Miacatla, Tecozpa, Ohtenco y Milpa Alta.

*Fue así la fundación.*¹⁸⁰

Hasta aquí el relato de Fidencio Villanueva. Es evidente que el texto es una construcción y no la mera reproducción de documentos. Cita dos fuentes antiguas; pero las integra sin interrupciones, con la coherencia de una narración única y ordenada cronológicamente. No da la ubicación de las fuentes. En el relato es fácil ubicar dos énfasis: el reconocimiento de la propiedad de la tierra por parte de los españoles y el carácter originario de los nueve pueblos, aunque este último punto no es tan claro, en tanto es factible ubicar dos ascendentes, uno chichimeca y otro azteca. Del primero provienen ocho de los pueblos actuales y un barrio de la cabecera, mientras que, del segundo, otros cuatro barrios de villa Milpa Alta y tres pueblos que finalmente quedaron fuera de la Confederación. Conviene tener presente que el texto citado fue repartido como folleto, lo que indica que, desde su primera versión, siempre se le concibió como un discurso para ser difundido ampliamente, y no cabe duda que el mensaje fue recibido, pues pronto aparecerían ecos del mismo.

¹⁸⁰ *Ibíd.*, p. 4.

Años después, entre 1948 y 1953, se difundieron tres nuevas versiones de la historia fundacional de Milpa Alta, de otros tantos autores. En realidad, más que versiones, se trata de tres textos muy parecidos, que se desprenden del texto de Villanueva, pero introducen algunos cambios importantes.

La coyuntura es ahora completamente diferente. El optimismo que prevaleció durante los años cardenistas ya no aparece una década después; en cambio, existen dos signos altamente preocupantes para los campesinos comuneros de los nueve pueblos milpaltenses. Uno es el inicio de la explotación de los bosques en gran escala por la Papelera Loreto y Peña Pobre (1947), y el segundo es el renacimiento del conflicto agrario con la comunidad de San Salvador, aspectos que serán analizados en otro apartado. El relato histórico sobre los orígenes se torna en un elemento muy poderoso en tanto está en juego la legitimidad de la propiedad de la tierra. Y lo es tanto por la necesidad de presentar hacia el exterior un planteamiento coherente como para lograr la unidad de acción en el interior de la Confederación. En ese marco, el 16 de septiembre de 1948, aparece el texto titulado *Breves datos históricos de los nueve pueblos que integran la actual comunidad de Milpa Alta, coopropietarios de las tierras y montes, según sus títulos*, con una leyenda que dice: “datos históricos proporcionados por el profr. Cecilio S. Robles, Presidente del Comité de Defensa de los Montes Comunales de Milpa Alta”.¹⁸¹ Es importante destacar que Robles no se reivindica como autor, dando a entender que se trata de documentos históricos que él simplemente transcribe y anota. El texto está integrado al expediente agrario de Milpa Alta en la Secretaría de la Reforma Agraria, es decir, se trata de un documento formalmente presentado por la representación comunal.¹⁸²

¹⁸¹ Cecilio S. Robles, *Breves datos históricos de los nueve pueblos que integran la actual comunidad de Milpa Alta, coopropietarios de las tierras y montes, según sus títulos*, mecanoscrito, 16 de septiembre de 1948.

¹⁸² Martínez Ruvalcaba señala que, en 1972, encontró la historia fundacional en ejemplares mecanografiados y reproducidos en estencil, sin título ni autor, y al revisar el archivo de la Secretaría de la Reforma Agraria, localizó en el expediente de Milpa Alta el mismo relato de la historia, con una leyenda que decía “escrita por el profr. Cecilio Robles” con fecha del 8 de octubre de 1948. M. de J. Martínez Ruvalcaba, *El sistema de cargos...*, *ob. cit.*, p. 11. A principios de los años cincuenta, Robles fue informante del antropólogo Madsen en torno a los aspectos históricos de Milpa Alta.

Casi un año después, el primero de agosto de 1949, apareció el segundo texto, firmado por Francisco Chavira Olivos,¹⁸³ y como colaborador el profesor Manuel Chavira Olivos, titulado *Historia de la Delegación Milpa Alta*, con prólogo de Fidencio Villanueva.¹⁸⁴ Tanto este como el texto anterior son mecanoscritos reproducidos mediante estencil. En 1953 aparece, en una colección especializada en temas del México antiguo, un pequeño libro bajo la autoría de A. Godoy Ramírez, titulado *Fundaciones de los pueblos de Malacachtepec Momoxco*, editado por Vargas Rea, con un tiraje de tan sólo 75 ejemplares.¹⁸⁵ En una advertencia al lector, el texto dice: “este manuscrito sobre fundaciones, obra en el Archivo General de la Nación, de donde lo obtuvimos para su publicación... Se ha conservado la ortografía original”,¹⁸⁶ sin embargo, no se ofrece la ubicación específica del manuscrito.

Por los antecedentes comentados, es muy difícil pensar que el texto estuviese en calidad de manuscrito en el Archivo General de la Nación (AGN). Además, no he podido encontrar ningún dato sobre A. Godoy Ramírez, lo que me hace suponer que se trata de un seudónimo o que el relato fue elaborado con base en el texto de Cecilio Robles por las grandes similitudes que presentan. A pesar de que resulta obvia su deuda con el texto de Villanueva, ninguno de los textos hace mención explícita al mismo, aunque en el caso de Chavira el prólogo es precisamente del citado profesor. Tampoco hay referencias entre un texto y otro, como si se tratara de obras completamente independientes.

Los cambios que sufre el escrito de Villanueva son de dos tipos; unos van en el sentido de mejorar, completar y hacer más comprensible el discurso, y otros son más de fondo, y buscan adecuarlo a las necesidades de la coyuntura que viven en ese momento los nueve pueblos. El primer cambio importante es que ya no se menciona a los toltecas como habitantes originarios del territorio de lo que sería Malacachtepec Momoxco, sino que parten de la llegada de los chichimicas en 1240¹⁸⁷ y, por lo tanto, se elimina el periodo de combates con los toltecas que, según Villanueva, tuvieron lugar desde 1117, más de un

¹⁸³ Francisco Chavira Olivos, *Historia de la Delegación de Milpa Alta*, con la colaboración del profesor Miguel Chavira Olivos, edición de autor, 1949. A diferencia del texto de Robles, en el que se deja ver que se trata de la reproducción de documentos, esta historia se presenta con autoría. Además, en la copia se lee una leyenda a mano: “Propiedad del autor. Derechos en trámites”, y la firma de Francisco Chavira.

¹⁸⁴ Ídem.

¹⁸⁵ A. Godoy Ramírez, *Fundaciones de los pueblos de Malacachtepec Momoxco*, México, Vargas Rea, 1953 (Col. México Antiguo).

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 6.

¹⁸⁷ El texto de las *Fundaciones* de A. Godoy Ramírez, al parecer, por error, señala como fecha 1140.

siglo atrás. Este, por supuesto, es un dato fundamental, porque permite argumentar que los momozcas son los habitantes originarios, y por lo tanto, tienen derecho pleno y absoluto sobre la tierra.

El segundo aspecto en que se aprecia una diferencia importante es en la relación que se hace de los pueblos que solicitaron el reconocimiento de sus tierras ante los españoles. De acuerdo con el texto de Villanueva, en la reunión con Hueyitlahuilli, en la que decidieron ofrecer a los españoles su subordinación a cambio del reconocimiento del territorio, estuvieron presentes los representantes de seis pueblos de los actualmente integrantes de la Confederación: Atocpan, Oztotepec, Tlacoyucan, Tlacotenco, Ohtenco y Santa Marta, que representan a Villa Milpa Alta. Además, están considerados otros tres pueblos que no pertenecen a la Confederación, Técomitl, Iztayopa y Tulyehualco, de los cuales incluso los dos últimos no forman parte de la actual Delegación Milpa Alta, sino de las vecinas Tláhuac y Xochimilco, respectivamente.

Desde la perspectiva de la defensa actual de las tierras de la Confederación, faltan y sobran pueblos. En los textos de Robles, Chavira y Godoy, aparecen los representantes de otros tres pueblos, precisamente los que hoy son integrantes de la confederación de nueve pueblos, es decir Miacatlan, Tecoxpa y Tepenáhuac. Además, en el texto de *Fundaciones...* se señala que

las otras tres tribus que estaban bajo su dominio y que son las que poblaron Ixtayopan, Tecomitl y Tulyehualco, al elegir el lugar para poblar quedaron fuera de los límites de la gran propiedad de la actual municipalidad de Milpa Alta. Por este motivo, no obstante haber pertenecido o estado bajo el dominio de Hueyitlahuilli, no tienen ninguna participación en los montes propiedad comunal de los nueve pueblos...¹⁸⁸

Existe otro cambio digno de mención. Los tres textos señalan en idénticos términos que el sometimiento de los momozcas fue “con la condición de que se les reconociera como de su legítima propiedad todo el territorio dominado por ellos, *advirtiendo al conquistador que su sumisión no fuera interpretada como un acto de cobardía, sino como un acto de nobleza*”.¹⁸⁹ Es interesante advertir que esta defensa frente a una posible acusación de cobardía por reconocer a los conquistadores es tratada de una manera muy distinta en el texto de Villanueva, pues en éste no es parte del relato histórico, sino un comentario

¹⁸⁸ *Ibid.*, pp. 30 y 31.

¹⁸⁹ C. S. Robles, *Breves datos históricos...*, *ob. cit.* Énfasis mío.

claramente diferenciado. En la parte final de su texto se pregunta Villanueva: “¿Qué podría formularse en conclusión de esto? ¿Acaso el momoxca fue cobarde? ¿Acaso imploró humillándose una dádiva? ¿Acaso fue traidor al dignísimo pueblo azteca?!” La respuesta es la parte más enfática de todo su alegato:

¡Nada de eso! ¡Y como fue, así sigue ahora con la mira puesta en alto: en sus cuatro centurias de vida, nunca ha cabido, nunca se ha amoldado, en todo Milpa Alta, un extranjero explotador! ¡Ni la misma clerecía ha logrado destruir lo que en el alma india hay y con razón: una profunda reverencia a las fuerzas de la Madre Naturaleza! ¡Todavía se escucha y con íntima emoción: To tahtzin Tonaltzintli! Nuestro venerable Padre, el Solecito!

No debe exigirse del antiguo Momoxco que compruebe su participación en defensa de su raza a la hora trágica de la conquista, porque ni era un solo grupo, ni hubiera convenido para la gestión de reconocimiento, hacer historia de esa participación.¹⁹⁰

Robles y Godoy hacen mención de las mismas fuentes que Villanueva, pero agregan una tercera: *Los títulos antiguos*, que datan de 1529 y contienen el “reconocimiento legal de todas las tribus y de todas las Tierras, Montes, Cerros, Pedregales y Aguas, tal como se encontraba entonces”. Asimismo, en ese documento constan los nombres de los principales que fueron bautizados por el franciscano que llegó a Malacachtepec ese año. Además, Godoy señala otra fuente: los “Apuntes del Sr. Rafael María Basurto”.¹⁹¹ Este último dato me parece especialmente valioso porque coincide con el comentario del profesor Villanueva, quien me dijo que se había basado en los documentos que le proporcionara el señor Basurto. La parte donde queda explícito el interés por orientar el discurso histórico en relación con el diferendo agrario es al final, donde Robles concluye:

Por los datos que anteceden se ve claramente que no se menciona en absoluto el nombre del actual pueblo de San Salvador Cuauhtenco, quien temerariamente pretende la propiedad de más de la mitad de las tierras y el bosque de la referida comunidad de Milpa Alta, D.F., pues se deduce que ni étnica ni históricamente hay analogía entre este pueblo y los antiguos fundadores de los pueblos de Milpa Alta.¹⁹²

Por su parte, el texto de las *Fundaciones...* señala que: “Los de San Salvador Cuauhtenco nunca se encontraron bajo el dominio de Hueyitlahuilanqui, ni antes ni después

¹⁹⁰ F. Villanueva, *Usted dirá...*, ob. cit., p. 4.

¹⁹¹ A. Godoy Ramírez, *Ob. cit.*, nota. 5, p. 31.

¹⁹² C. S. Robles, *Ob. cit.*, p. 4.

del imperio”.¹⁹³ Como puede apreciarse, a fines de los años cuarenta y principios de los cincuenta, los relatos sobre la historia fundacional pasan de ser un discurso sobre la defensa amplia del ser indígena de los milpaltenses a uno que busca legitimar la propiedad sobre las tierras comunales, y se afila como un arma para hacer uso de él en la disputa de los nueve pueblos de la confederación contra el pueblo de San Salvador.

La idea de que la historia fundacional es una construcción queda ahora más clara. A pesar de que se amplían las fuentes (*Apuntes de Juan Sánchez de 1600, Plano de 1529, Títulos antiguos y Apuntes de Rafael María Basurto*) la narrativa continúa siendo fluida y sin ubicar la información que abarca cada una de ellas. La redacción, la puntuación, el uso de notas, de ciertas palabras y otros aspectos formales no corresponden al estilo colonial, sino a una forma mucho más moderna. En especial, el texto de *Fundaciones...* contiene algunos elementos que podrían ser significativos para ubicar el periodo del que podrían provenir los primeros textos. Por ejemplo, en *Fundaciones...* se habla de la municipalidad de Milpa Alta, lo que ubica el escrito entre fines del siglo XIX y 1929, cuando la región dejó de ser municipio para constituirse en delegación del Distrito Federal.

Francisco Chavira Olivos

De los tres textos citados, es menester hacer una mención particular al de Francisco Chavira Olivos, quien tenía 23 años cuando lo escribió. Es apreciable su esfuerzo por continuar la investigación en archivos y fuentes documentales, aunque no siempre las identifica en el texto. El escrito de Chavira es el más extenso. Además de compartir los aspectos ya señalados de Robles y Godoy, agrega nueva información, principalmente sobre las primeras décadas posteriores a la conquista:

En el año de 1536, con la presencia de un enviado de D. Antonio de Mendoza, Virrey de la Nueva España, se hizo el deslinde en una ceremonia llena de solemnidad en que a cada pueblo se le indicó su radio de acción¹⁹⁴

En el año de 1545 se acabó de concentrar la población, estando su gobierno en manos de indígenas que reconocían como cacique al de Milpa Alta. Hasta esa fecha solamente se

¹⁹³ A. Godoy Ramírez, *Fundaciones...*, *ob. cit.*, p. 14.

¹⁹⁴ F. Chavira Olivos, *Historia de la Delegación de Milpa Alta*, *ob. cit.*, p. 13.

habían construido dos ermitas...: la de Santamartazolco y la de Tlapacoyan (Calvario de San Lorenzo).

[...] vino en el año de 1548 una terrible peste que atacaba a la raza indígena con gran mortalidad [y] provocó tan grandes estragos en los nueve pueblos que quedaron casi despoblados; en Miacatlán, Tecoxpan, Tepenahuac y Ohtenco se dice que sobrevivieron solamente dos matrimonios.

Los pobladores llenos de pánico huyeron a los montes a refugiarse a las cuevas y atribuían su mal al envenenamiento del aire por *los hijos del sol*.

Algunos de los supervivientes se encaminaron llenos de pesar a la ciudad de México a darle cuenta al Arzobispo de la situación por la cual atravesaban [...] Ante tal circunstancia fue nombrado Fray Francisco de Lorenzana quien se presentó en Milpa Alta a los tres días y para borrar de la mente de los indígenas la falsa interpretación, custodia en mano y llevando en andas a la Virgen fundadora de los Pueblos, celebró una solemne procesión acompañado por los pocos pobladores que le seguían.

Pasada esta calamidad, el año de 1549 se inició la reorganización de los pueblos comenzando por la elección de su santo patrono.¹⁹⁵

En el texto de Chavira no existe una mención explícita al caso de San Salvador; pero es el único en que se hace mención al manantial que abastecía de agua a la población y que fue, durante siglos, uno de los puntos más agudos de conflicto entre la Confederación y San Salvador: “El aumento de la población dio lugar a la necesidad de buscar fuentes donde abastecerse de agua. Fue posible de esta manera el descubrimiento del manantial del Tulmiac, cuyo precioso líquido se traía del seno de los montes por unos canales de madera”.¹⁹⁶

Pero este escrito de Chavira de 1949 sólo fue el primero de una serie de documentos que escribió entre ese año y 1992, ya que a partir de entonces continuó publicando distintas versiones a las que agregó nuevos datos y reflexiones: en los años sesenta escribió varias notas para el periódico local *Teutli*; en 1973 publicó una monografía sobre Milpa Alta¹⁹⁷ y en 1992 apareció un artículo suyo en *Historias de mi pueblo*.¹⁹⁸ Esto es, a más de cuatro décadas de desarrollar el tema, lo que lo convierte en la personalidad que ha realizado la labor más destacada en la materia que nos ocupa.

Francisco Chavira es un personaje muy reconocido en la región. Nació en 1927 en el seno de una familia acomodada de Villa Milpa Alta. Su madre era farmacéutica y él se tituló como médico en la UNAM en 1953. Su principal labor profesional en Milpa Alta ha

¹⁹⁵ Ibid., pp. 13-14.

¹⁹⁶ Ibid., p. 6.

¹⁹⁷ Francisco Chavira Olivos, *Monografía de la Delegación de Milpa Alta*, ed. de autor, 1973 (mimeo).

¹⁹⁸ Francisco Chavira Olivos, “Donde se relata el origen de los habitantes de Milpa Alta”, art. cit., pp. 20-36.

sido la de médico particular, así como un entusiasta promotor de actividades culturales y para la defensa y conservación de los bosques de Milpa Alta. Es poeta, cuentista y dramaturgo. En su obra es muy frecuente que aparezcan datos históricos que pacientemente ha ido recogiendo a lo largo de los años y que derivan de su estrecho contacto con muchos milpaltenses, contacto que no es ajeno a su práctica de médico.

Francisco Chavira es el más visible continuador de la obra de Fidencio Villanueva, quien fue su profesor de primaria y su ejemplo a seguir. Frecuentemente lo consultaba para traducir sus escritos al náhuatl. Tuvo también otros importantes apoyos. En los primeros años en que acudió a la biblioteca del Museo Nacional de Antropología, en la ciudad de México, tuvo la fortuna de que la antropóloga Eulalia Guzmán lo auxiliara, como él mismo me comentó. En 1997, con la llegada de Cuauhtémoc Cárdenas al gobierno del Distrito Federal, fue nombrado delegado en Milpa Alta, con lo que se convirtió en el primer milpaltense en llegar a ese puesto en décadas. Sin embargo, no concluyó su periodo por diferentes problemas, entre ellos la falta de experiencia en las funciones públicas; la ausencia de un proyecto y un equipo de gobierno, y las rigideces de un sistema centralizado y corporativo que hacen muy difícil la operación de las delegaciones.¹⁹⁹

La versión de 1973 de Francisco Chavira Olivos es mucho más completa que las anteriores y contiene datos, no sólo de la historia fundacional, sino del periodo colonial y el México del siglo XIX; asimismo cuenta con una magnífica síntesis de la revolución de 1910, elaborada principalmente con testimonios de los actores. Se trata, pues, del primer esfuerzo por tener una visión histórica de conjunto de la región. En lo referente a la historia testimonial, el esfuerzo va encaminado a pulir el discurso e integrar nuevas informaciones, derivadas ahora sobre todo de revisiones bibliográficas y hemerográficas, de trabajo de archivo en el AGN y fuentes de tradición oral. Los aspectos que me parecen más relevantes son los siguientes:

Chavira comienza por referirse al nombre de Malacachtepec Momoxco (del que por cierto, pocos años después él mismo y otros distinguidos nahuatlato cambiaron la forma de escritura eliminando la “x” y sustituyéndola por la “z”, es decir, Momozco), que significa en náhuatl “lugar rodeado de cerros donde hay túmulos funerarios (enterramientos)” y agrega

¹⁹⁹ No pretendo hacer aquí un balance de esa administración, de la que formé parte durante cerca de un año.

que es “un nombre recogido por tradición oral”.²⁰⁰ Este último dato me parece muy valioso, en tanto habla de que existen elementos de la memoria histórica que efectivamente prevalecen a lo largo de los siglos.

En una reunión con una docena de comuneros de Milpa Alta en 2003, entre ellos varios dirigentes importantes, les mostré fragmentos de reproducciones de varios códices coloniales en los que aparecen unos jeroglíficos que muestran un cerro con un malacate, que en la escritura pictográfica nahua significa Malacachtepec, y que están asociados a Milpa Alta. Ninguno de ellos conocía los jeroglíficos. En general, hasta ahora, no he encontrado ninguna publicación o estudio sobre la región que maneje esa información, de donde se puede concluir que, en efecto, el nombre de Malacachtepec Momozco se ha transmitido fundamentalmente por tradición oral.

Chavira, en cierta forma, vuelve a la versión original de Villanueva en la que se habla de una ocupación previa a la llegada de los chichimecas y que encuentran un “imperio tolteca disgregado”. Los chichimecas, sostiene el autor, son “mirados con desprecio y rechazados por los habitantes de otros lugares ya establecidos que tienen un nivel cultural más elevado, [y] fincan sus techos paupérrimos alrededor de pequeños manantiales que existieron en Acopiltenco, Retamatitla, Xalitzintla y Xaltepec”,²⁰¹ manantiales que desaparecieron por “la tala inmoderada de los bosques”.²⁰²

Chavira menciona a los “capitanes de la primera migración chichimeca: Tonalacatl, Atlauhpulli, Tepalcatzin, Cacaltzin y Cacacmatzin”. Además, precisa que Hueytlahuilanke (gran conductor, gran jalador, gran líder) gobernó desde 1429 hasta 1484 (55 años), mientras que Hueytlahuilli (gran iluminado, gran sabio) lo hizo desde 1484 hasta 1528 (44 años).

Respecto a este punto, en una de las discusiones que tuve oportunidad de sostener con el doctor Chavira, él precisó que en realidad Hueytlahuilanke y Hueytlahuilli no eran nombres de personas, sino títulos de cargos. Por su parte, el profesor Villanueva, en 1998, me mostró la manera en que él mismo había diseñado, para la feria regional de 1939, el jeroglífico de Hueytlahuilli, utilizando elementos de la escritura pictográfica nahua: un

²⁰⁰ F. Chavira Olivos, *Monografía de la Delegación de Milpa Alta*, ob. cit., p. 4.

²⁰¹ *Ibid.*, pp. 6 y 7.

²⁰² Aunque el autor no lo aclara, todo parece indicar que la deforestación a que alude tuvo lugar en el periodo colonial.

personaje sentado en una butaca con una corona de tlatoani (ambos símbolos de poder), y en las manos una especie de bastón de mando del que salen lenguas de fuego. Por cierto que este diseño fue convertido en el logotipo de la delegación en 1978, a solicitud del profesor Pedro Santos Mercado, lo cual hace otra de las excéntricas particularidades de Milpa Alta.

En cuanto a la disgregación de varios de los pueblos que habían pertenecido al antiguo Momozco, Chavira sostiene en este texto una opinión mucho mejor fundamentada que las precedentes. Señala que el camino de Texcoli-Moyotepec fue la principal vía de acceso para los puertos de la laguna de Xochimilco, principalmente para Atlapulco, y que en esa puerta de entrada se formaron dos calpullis: Tepetenchi y Texcolco, encargados de labores de comercialización y de contactos militares y religiosos. Estos dos calpullis, junto con “Tulyehualcan, Iztayopan y Técomitl fueron testigos y participes indirectos de la conquista de Cuitláhuac, Mixquitlan y la Nación Chalca por los guerreros de Tenochtitlan que así se adueñan de todo el sur de la laguna”.²⁰³ Y cuando los tenochcas convierten los retenes militares de Tulyehualco e Iztayopan en puntos clave de su política dominante, estos pueblos se desligan de Hueyitlahuilli y quedan en la zona de influencia de Xochimilco y de Cuitláhuac, por lo que en la época colonial “no participan de los bienes comunales que se otorgan a la Asunción Milpa Alta”.²⁰⁴ El momento de contacto con los conquistadores lo describe de la siguiente manera:

Fue en Ayotzingo y después en la calzada de Tulyehualco, a la vera del bordo, sobre la móvil acalli, entre marañas de carrizales y tulares, donde cientos de ojos indígenas de la región, ávidos de curiosidad y de temor a la vez, se llevaron a sus hogares la visión primera de los hombres de Castilla que cambiarían la historia de sus pueblos y que sellaban el destino de una época.²⁰⁵

En cuanto a evitar que la acción de subordinación ante los españoles pudiera leerse como un acto de cobardía, Chavira elimina el problema al señalar que, cuando se inicia el sitio a Tenochtitlan, la mayoría de los pobladores de Momozco desaparecieron en lo más espeso de los bosques, salvo los guardianes y mensajeros que darán auxilio a los mexicas

²⁰³ Ibid., p. 17.

²⁰⁴ Ibid., pp. 16 y 17.

²⁰⁵ Ibid., p. 18.

en el apogeo del bloqueo con alimentos y otros bienes.²⁰⁶ Esto es, hubo momozcas que arriesgaron su vida en defensa de México-Tenochtitlan. El ejemplo anterior permite apreciar el intento por hacer desaparecer el mensaje explícito del discurso, ocultándolo dentro de lo que parece una narrativa histórica despersonalizada, a diferencia del texto de Villanueva comentado en páginas previas. No cabe duda que el texto de Chavira es el que ha tenido impacto en la población local y también fuera de la delegación en las últimas décadas. Ha sido reproducido con mención a su autoría o sin ella en numerosos trabajos, incluyendo tesis y monografías. A pesar de que el debate sobre la historia sigue abierto y seguramente sufrirá nuevos acomodos y enriquecimientos, a partir del texto de Chavira de 1973, la historia se convierte en un discurso común de un amplio segmento de pobladores de los nueve pueblos, y, aunque sea parcialmente, es reconocido también por sus vecinos, incluidos los de San Salvador, quienes no obstante discrepar en torno al asunto capital de la propiedad del territorio, no dejan de reconocer la existencia histórica de la Confederación.

Esto tiene que ver no sólo con la mayor madurez del discurso histórico, sino con el hecho de que coincide con otro momento esencial en la vida de los comuneros milpaltenses: el inicio, en 1974, de la lucha por los bosques, asunto que analizaré en un capítulo por separado. La Confederación llega a esa cita dotada de un elemento rector que posibilita y profundiza su unidad: una historia común. Eso explica la notable asimilación del discurso histórico por segmentos importantes de la población que en los inicios de los años setenta, como ya mencioné líneas atrás, utilizaron el discurso histórico como una suerte de adoctrinamiento.

Don Carlos López Ávila (1922-1991)

Además de la historia fundacional comentada, existen cronistas en diferentes pueblos que, en general, asumen esa historia y le agregan algunos datos específicos. Existen también otras historias que pretenden ser generales de toda la Confederación, pero que su manejo se circunscribe a un pueblo. Es el caso del relato de don Carlos López Ávila, de Santa Ana Tlacotenco.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 20.

Don Carlitos, como era conocido, provenía de una familia campesina nahuatlata y sus estudios formales no pasaron de los primeros años de la primaria. Su ocupación fundamental era el agro hasta que una casualidad lo relacionó con el antropólogo Joaquín Galarza. De este encuentro, entre 1971 y 1974, surgió el material con base en el cual se publicarían los cuatro cuadernos del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social²⁰⁷ a principios de los años ochenta, citados anteriormente. Es interesante constatar que, en esos mismos años, aparece el texto de Chavira y surge la gran efervescencia social que dará lugar a la lucha, de cerca de una década, por la preservación de los bosques comunales. Poco después, don Carlitos se integró de lleno a esa lucha. Fue uno de los organizadores de la acción del 5 de febrero de 1975, cuando lograron detener la invasión del bosque por las compañías constructoras. Fue nombrado representante, primero, y luego jefe supremo náhuatl del Distrito Federal, dentro del Consejo Supremo de Pueblos Indígenas.²⁰⁸ El texto a que me remito se titula *Malacachtepec Momoxco. Historia legendaria de Milpa Alta*.²⁰⁹ Está publicado en náhuatl y español y, como dice Galarza, está escrito exclusivamente por don Carlos y los datos provienen de “la memoria colectiva depositada en la memoria personal de Carlitos” y, agrega, “aunque algunos especialistas opinaron que no era ni historia ni literatura, a mí me parece que tiene de las dos”.²¹⁰

Es la historia de Cuacoyoltécatl, un joven guerrero de origen humilde que se enamora de Ilancueitl, hija de Ceácatl, alto dignatario de México-Tenochtitlan. El joven, después de vencer la inseguridad y las dificultades, logra entrevistarse con Ceácatl. Éste responde poniéndole duras pruebas. La primera consiste en cazar un águila adulta y viva con un flechazo en la punta del ala izquierda. Una vez que Cuacoyoltécatl se presenta con el águila, Ceácatl le exige que, en el tiempo de una luna, debe cazar veinte venados de siete puntas y llevarlos vivos y amansados a su casa. Pese a las adversidades, nuevamente Cuacoyoltécatl sale airoso. La última de las pruebas consiste en formar tiras con la piel de los venados y establecer una línea que demarque lo que será su futuro territorio. Con el apoyo de su padre, Texolimayacatzi, de su abuelo, Yóllotl, y de sus amigos, Cuacoyoltécatl dirige durante varias lunas al grupo. No lo detienen tormentas, lluvias, fríos ni el ataque de

²⁰⁷ Véase la nota 162.

²⁰⁸ Los datos están tomados de J. Galarza y C. López Ávila, *Tlacotenco Tonantzin Santa Ana*, ob. cit., y de Víctor Jurado, “Milpa Alta: 500 años de lucha comunal”, en *Historias de mi pueblo*, tomo 1.

²⁰⁹ C. López Ávila, *Malacachtepec Momoxco...*, Ob. cit.

²¹⁰ J. Galarza, Ob. cit., pp. X y XVIII.

nahuales enviados por Ceácatl. El grupo avanza colocando mojoneras y nombrando los nuevos sitios hasta completar el recorrido que inicia y termina en el Teutli. Allí, el abuelo Yóllotl dirá:

Nuestra propiedad consta de veinte pieles de venado adultos de siete puntas y esta propiedad debe ser comunal; cada uno de vosotros tiene el mismo derecho sobre su perímetro, dentro de las leyes que tal vez nos rijan; vosotros vais a ser los que vais a dar la noticia: que *de generación en generación seguirá el testimonio perenne de su existir y nadie podrá violar la determinación ni menos el valor moral de un esfuerzo colectivo para un fin común.*²¹¹

El relato establece que en el territorio los cerros se consideran espacios sagrados: el Tláloc es el dios de la lluvia; el Teutli, el dios del polvo; el Chichinautzi, dios del fuego; el Tzicalo, dios del granizo; Holo, dios del viento; Tetzacóatl, dios de la serpiente fantasma, y Xaltépetl, dios del rejuvenecimiento o de la transformación. Sabedor del triunfo de Cuacoyoltécatl, Ceácatl accede a darle la mano de su hija y reconoce el derecho a la tierra del empeñoso grupo. De esta manera se fundará una nueva comunidad en medio del bosque: son nueve familias que formarán otros tantos pueblos, encargados de cuidar el territorio. La jefatura recaerá en Yóllotl, el abuelo. Con el paso del tiempo, llegarán los jefes Hueyitlahuilanque y Hueyitlahuilli, hasta el regreso de Quetzalcóatl, es decir, la conquista emprendida por los españoles.

El relato se apoya en una visión heroica, en la que el personaje central o héroe encarna los destinos de todo el pueblo. Difiere de la historia fundacional, pero comparte con ésta algunos aspectos centrales. En primer lugar, se desprende del relato de don Carlos el hecho de que los milpaltenses provienen de un grupo diferente y menos desarrollado culturalmente que los habitantes de Tenochtitlan, es decir, coincide en que se trata de un grupo integrado por personas a las que genéricamente se conocía como chichimecas. Cuacoyoltécatl representa a una colectividad, puesto que su actuar está estrechamente relacionado con las generaciones pasadas, encarnadas en el padre y el abuelo. Esto recuerda el mensaje contenido en varios de los documentos coloniales de defensa de la tierra, en los que se establece como elemento básico el vínculo entre generaciones. Los fundadores de Momozco se establecieron y alcanzaron el reconocimiento de la sociedad dominante de entonces, gracias a la fundación de un linaje que los emparentó con los mexicas, al tiempo

²¹¹ C. López Ávila, *Malacachtepec Momoxco...*, ob. cit., p. 144. El énfasis es mío.

que su territorio quedó delimitado, hecho que coincide con la historia fundacional. Cuacoyotécatl, de hecho, forma parte de esta historia: es el representante de Santa Ana Tlacotenco que forma parte de la comitiva para recibir a los españoles. Por último, el relato busca expresamente adecuarse a la “historia oficial” de la Confederación, al señalar que los acontecimientos son previos a la llegada de Hueytlahuilanke.

Anabell Chavira sostiene que “la existencia de Cuacoyotécatl es real”, ya que en un documento de 1555 encontró un personaje con ese nombre, Diego Cuacoyotécatl, quien participó en la delimitación de los pueblos de Milpa Alta.²¹² El alcance de la historia escrita por Carlos López es más bien local; no se encuentra más que en Santa Ana Tlacotenco; pero ahí ha tenido eco e incluso ha sido empleada en momentos de efervescencia política y cultural.²¹³

La historia de San Salvador

La importancia de la historia fundacional de los pueblos de Milpa Alta no pasó desapercibida, en especial, por sus vecinos y contendientes en lo relativo a la propiedad de tierras y montes. San Salvador Cuauhtenco ha intentado también sustentar sus alegatos en un discurso histórico, y en su elaboración han participado también personas de primera línea en la vida sociopolítica del pueblo.

Uno de los personajes que más contribuyó a la reflexión sobre los orígenes históricos de San Salvador fue Alejandrino García Almazán (1910-1991), quien durante 33 años fue representante de bienes comunales de su pueblo y fallecería a los 81 años.²¹⁴ Su padre, Felipe García Blancas, fue también representante y responsable de tener bajo su custodia los documentos del pueblo. Durante la revolución, el señor Felipe García enterró dichos

²¹² A. Chavira Ríos, *El mito puesto en escena*, ob. cit., p. 9. Chavira cita un documento de 1555, que fue traducido del náhuatl en 1677 con motivo de los problemas de tierras de Milpa Alta con Chalco y Juchitepec.

²¹³ Por ejemplo, el periódico de la organización Constituyentes de 1917, cuya creación fue en Tlacotenco, se llamó en un principio *El Sol de Tlacotenco*, pero más adelante cambió su nombre por el de *Cuacoyotécatl*, héroe del relato de don Carlos. Véase, Víctor Jurado, Art. cit., p. 121.

²¹⁴ Los siguientes datos están tomados de unas notas autobiográficas que dejó don Alejandrino, así como de una entrevista a su viuda, Leovigilda Jiménez, publicados respectivamente en *Historias de mi pueblo*, tomo I, pp. 148-162, y tomo 5, pp. 260-272.

documentos, mismos que fueron recuperados al regresar la población a San Salvador, en noviembre de 1919. En ese entonces, en reunión de los principales del pueblo, se acordó entregarlos al AGN para su cuidado y protección, a cambio de lo cual el pueblo recibió copias certificadas. Don Felipe murió en 1922, dejando a Alejandrino huérfano a la edad de doce años, puesto que su madre había fallecido ocho años atrás. Desde entonces, tuvo que trabajar en el campo. Más adelante laboró en la carretera México-Cuernavaca y después en una lechería en la ciudad de México. Allí finalmente consiguió trabajo en la Librería Porrúa, donde permaneció durante catorce años; aprendió a leer y escribir y, como él decía: “fue donde obtuve la cultura y los conocimientos que ahora me honran”.

De regreso a su pueblo, fue nombrado representante de bienes comunales en 1936, y en esa calidad le tocó atestiguar la resolución presidencial de confirmación y titulación de bienes comunales favorable a San Salvador en 1953. En los años sesenta, organizó los primeros aprovechamientos de madera, es decir, los derechos económicos a los comuneros de San Salvador por la explotación de los bosques por parte de la papelera Loreto y Peña Pobre.²¹⁵

El relato de don Alejandrino parte de que el origen de los pobladores de Cuauhtenco deriva de un grupo de guerreros, capitaneados por Cuauhtzin, responsables de conducir una avanzada colonizadora mexicana hacia aquellas regiones de tierra fría:

Por relatos de ancianos de buena memoria, se sabe que el rey Izcóatl, conociendo que del lado sureste de Tenochtitlan había montes con bastante flora y fauna, comisionó a Teocuahtla, dios y señor del bosque, con siete capitanes y sus respectivas familias, para que cuidaran de esas tierras donde abundaba el águila real, que cazaban para adornar los penachos de los caballeros águila; también abundaban los ocelotes, cuya piel distinguía a los caballeros tigre.

Para cumplir su misión, Teocuahtla dividió a sus mejores hombres por todo ese territorio: al capitán Cuauhzián correspondió la montaña de Cuauhtzin, donde está el desfiladero de Techichili, lugar en el que anida el águila real.

Al capitán Tulmiactzin correspondió cuidar del manantial del Tulmiac; se dejó a Tetzacuahtzin el cuidado del Tetzacual, donde se encierran las serpientes; al capitán Chichinautzin la montaña Chichinautzin, donde se cría el venado; a Hecahuatzin en la montaña Hecahuzac, donde habita el conejo zacatuchi; a Ocozacatzin la montaña Ocozacayo, lugar de donde se obtenía la brea de los ocotes y al capitán Ocelotzin se le encargó la montaña Océlotl, donde abunda la hermosa flor llamada oceloxóchitl.

En sus recorridos para recolectar las ofrendas que le estaban encargadas, Teocuahtla descubrió un paraje que por su hermosura fue convertido en sitio de descanso para sus

²¹⁵ Con el tiempo, los aprovechamientos generaron agudas críticas en el interior de San Salvador sobre los manejos que los representantes hacían de los recursos comunales. Véase: Francisco Medina, “Organización y lucha comunal en Cuauhtenco”, en *Historias de mi pueblo*, tomo I, pp. 163-185.

guerreros: ese lugar lo llamó Cuauhtenco, “a la orilla del bosque”. Eso fue antes de que llegaran los españoles y nos llenaran de santos.²¹⁶

Como puede apreciarse, el relato es muy simple y tiene carencias básicas; por ejemplo, un territorio tan rico y vasto como el que describe estaba deshabitado hasta la llegada de los mexicas. Es obvio, además, que sigue la forma de una parte de la historia fundacional de Milpa Alta, cuando Hueyitlahuilanque integra los grupos o familias momozcas para la defensa del territorio. Dice apoyarse en la tradición oral y no ofrece ninguna mención o referencia de fuente. Pero el dato más significativo es que este relato, y en realidad ningún otro, se ha convertido en un discurso que tenga consenso o que sea ampliamente conocido en la comunidad de San Salvador. De igual forma, no existe un proceso de acumulación que permita que las distintas aportaciones en torno a la historia se enriquezcan y mejoren con el tiempo. Por ejemplo, cuando otro destacado dirigente de ese pueblo, Celestino Jiménez Flores, profesor normalista que contaba con 66 años de edad en 1992, en el momento de escribir lo siguiente y cuestionarse sobre los orígenes de su pueblo, no retoma el discurso anterior:

Es difícil establecer con exactitud la fecha en que se fundó la comunidad de Cuauhtenco, que en mexicano quiere decir “en el bosque”. Lo que puede afirmarse es que la conformación del pueblo se realizó mucho antes de la llegada de los españoles a México. De acuerdo con lo que explican los documentos coloniales, se entiende que los aztecas [...] en disputa con otros pueblos que ya existían por la región, establecieron en este lugar a los fundadores de la comunidad en forma de avanzada, para que se dedicaran al pastoreo y la cacería, por las condiciones que ofrecía el medio.

Desde luego, estos hombres fueron dotados de un predio de más de siete mil hectáreas con el régimen comunal de propiedad, porque en esa época no existía en México otro tipo de propiedad. Pero esa posesión no fue arbitraria, ya que escrituraron su polígono con el plano correspondiente y establecieron linderos con mojoneras y ante la presencia de sus vecinos, los habitantes de Malacachtepec Momoxco y sus nueve barrios. Es por esto que los de Cuauhtenco nunca podrán ser despojados de lo que por derecho les corresponde. Los títulos de propiedad indican que, originariamente, Cuauhtenco perteneció a la municipalidad de Xochimilco.

Al principio todo funcionó en paz, cada colindante respetaba los derechos de propiedad de sus vecinos, inclusive, los de Malacachtepec Momoxco y sus nueve barrios pagaban contribución a los de Cuauhtenco por derechos de pastoreo y por abreviar sus ganados en el manantial del Tulmiac. Pero tal parece que el hecho de que Cuauhtenco permitiera a sus vecinos entrar en su predio, fue lo que acarrió la desgracia. Como la acción se repetía año tras

²¹⁶ Alejandrino García Almazán, “Historia de San Salvador Cuauhtenco”, en *Historias de mi pueblo*, tomo 1, p. 149.

año, los niños que acompañaban a sus padres fueron creando la mentalidad de que aquello era suyo y, con este motivo, llegó el momento en que se convirtieron en adultos y no solamente se negaron a seguir pagando a los de Cuauhtenco, sino que empezaron a alegar derechos de propiedad, dando lugar a que se iniciara un juicio que, a pesar de haber durado siglos, no ha alcanzado su total solución. Se dice esto porque, al demostrar Cuauhtenco su derecho de propiedad, las autoridades le dan la razón y sus adversarios se apaciguan temporalmente. Pero pasan 40 ó 50 años y vuelven a molestar con sus necesidades infundadas. La autoridad municipal de Xochimilco intervenía en defensa de Cuauhtenco porque tenía pleno conocimiento del derecho que les correspondía.

Los señores momoxcas y aliados tuvieron la esperanza de que, al establecerse en la Nueva España autoridades extranjeras, les sería fácil sorprender su buena fe con sus falsedades. Pero también a los gachupines se les demostró que Cuauhtenco es el único propietario [...] Entonces recurrieron a otra forma para satisfacer sus deseos. Le solicitaron al virrey que les concediera una merced de tierras que incluía el manantial del Tulmiac. Pero, al tener el virrey conocimiento de la realidad de la situación, instruyó a sus subalternos sobre lo que debían hacer. Fue por eso que los corrieron de las oficinas correspondientes, diciéndoles que se abstuvieran ya de molestar con impertinencias embarazosas que sólo interrumpían el buen curso de sus labores.²¹⁷

El texto reproducido contiene inexactitudes históricas: supone labores de “pastoreo” en el México antiguo, denomina “municipio” al Xochimilco prehispánico y más adelante habla de “cientos de miles” de comuneros de Milpa Alta. Ambas partes tienen una versión sobre sus orígenes, como forma de legitimar sus demandas agrarias actuales. Destaca, de entrada, el mucho mayor desarrollo que tiene la reflexión histórica de los pueblos de la Confederación. Los textos de San Salvador se limitan a señalar que provienen de una avanzada mexica que se encargó de defender un territorio bien delimitado. La Confederación, en cambio, posee todo un relato histórico con profusión de detalles y un trabajo de construcción de varias décadas, en que se han sucedido versiones y autores. Tal vez la particularidad más acusada de esta historia es que la Confederación llega a reconocerse a sí misma con una identidad étnica diferenciada de todos sus vecinos: no se consideran ni xochimilcas ni tlahuicas ni mexicas; ellos se saben momozcas.

La respuesta diferenciada en torno al uso e importancia de la historia de dos comunidades que durante varios siglos han vivido enfrascadas en un mismo conflicto por tierras puede explicarse desde dos perspectivas. La primera es que, mientras San Salvador es un solo pueblo, la Confederación, al aglutinar nueve, está obligada a construir siempre una unidad y una identidad común en medio de numerosas contradicciones entre los

²¹⁷ Celestino Jiménez Flores, “Historia agraria de Cuauhtenco”, en *Historias de mi pueblo*, tomo 1, pp. 157-158.

pueblos que la conforman. Existen antecedentes cercanos de procesos de ruptura y conflicto en el interior de la Confederación. En 1937, a raíz de la restitución de terrenos, que darían lugar a la formación de ejidos en los pueblos de Santa Ana Tlacotenco, San Francisco Tecoxpa, San Jerónimo Miacatlan y San Juan Tepeñahuac, los problemas en la definición de linderos provocaron un enfrentamiento armado entre los tres últimos en contra del primero, con un saldo de un muerto y numerosos heridos.²¹⁸ En 1953, como consecuencia de la resolución presidencial favorable a San Salvador, hubo barruntos de separación de San Pedro Atocpan, San Pablo Oztotepec y Santa Ana Tlacotenco. Lo anterior indica que la historia, en tanto fuente de identidad y cohesión, es una verdadera necesidad para la Confederación.

La segunda perspectiva me parece igualmente importante. La construcción de un relato histórico como lo es la historia fundacional y la difusión que le permita ganar un amplio consenso son tareas complejas que requieren de personas con cierta especialización y capacidades. Es una función intelectual básica. No basta con necesitar del discurso histórico, es indispensable contar con los actores que le den cuerpo y lo proyecten. Esos actores son los intelectuales. No cabe duda que la Confederación ha contado con esos personajes.

Historia fundacional y base documental

Como se ha comentado, son muy escasas las referencias documentales existentes en el discurso histórico de los orígenes de Milpa Alta; sin embargo, su ubicación geográfica y su participación en las culturas de la cuenca de México la hacen parte de un proceso histórico bastante documentado y estudiado: las migraciones toltecas y chichimecas a la cuenca de México y el proceso de expansión del imperio mexica.²¹⁹

La cercanía geográfica coloca a Xochimilco como una referencia obligada de Milpa Alta. Xochimilco fue la primera de las tribus nahuatlacas, heredera de las tradiciones tolteca

²¹⁸ Albino Abad, "El zafarrancho de 1937", Art. cit., tomo 1, pp.52-59.

²¹⁹ Para referencias bibliográficas y una versión sintética de esta historia véase: Luis Reyes y Lina Odena, "La zona del altiplano central en el Posclásico: la etapa chichimeca", en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (coords.), *Historia antigua de México. III. El horizonte posclásico*, México, INAH/ UNAM, 2001, y María Concepción Obregón Rodríguez, "La zona del altiplano central en el posclásico: la etapa de la Triple Alianza, en la misma obra.

y chichimeca, que después de una larga migración, se asentaron en la cuenca de México alrededor del siglo X. En su momento de mayor esplendor, logró abarcar una extensión muy considerable, que iba desde el sur de la cuenca hasta los altos del actual estado de Morelos, es decir, bordeando o comprendiendo el territorio milpaltense. No obstante, en el periodo previo a la conquista, su influencia disminuyó de manera considerable.

De hecho la primera mención a Milpa Alta aparece como aliada de Xochimilco. Los xochimilcas fueron sometidos por los culhuas con ayuda de los mexicas, recién llegados a la cuenca. Que Milpa Alta era tributario del altépetl xochimilca parece quedar claro por una referencia del Códice Azcatitlan, que se encuentra en la Colección Aubin-Goupil de la Biblioteca Nacional de París. Según Robert Barlow, quien lo reprodujo y anotó, el códice “fue pintado con fines exclusivamente históricos” y debe fecharse en 1572. Se trata de una de las historias sobre las migraciones de los “aztecas-mexicas”.

Según el códice, antes de la fundación de México-Tenochtitlan, los mexicas sometieron a los xochimilcas, y en la página en que se consignan estos hechos, aparecen los siguientes jeroglíficos debajo de los nombres de Olac y Xochimilco: una turquesa (xíhuatl), un huso (malacatl), un cerro (tépetl), una cabeza de pavo (huexólotl) y una olla (cómitl). En opinión de Barlow, “el segundo de estos lugares asociados con la derrota de Xochimilco podría ser Malacatepec Xoxomolco –ahora Milpa Alta”.²²⁰

En la *Tira de peregrinación* (Códice Boturini),²²¹ se consigna que los mexicas, en su largo recorrido desde Aztlán, bajaron del norte y llegaron a la cuenca de México. Una vez allí, se vieron obligados a asentarse en varios sitios antes de fundar su ciudad en 1325. El último de ellos fue Chapoltépec (Chapultepec) donde quedaron bajo el dominio de los culhuas. La derrota de Xochimilco comentada por el códice Azcatitlán se refiere a la batalla a que fueron obligados los mexicas por el reino de Culhuacan.²²²

Más adelante, cuando los mexicas en parte por su notable capacidad militar acrecientan su poder y establecen la Triple Alianza (Tenochtitlan, Tlacopan y Texcoco), Xochimilco fue nuevamente derrotado por lo menos en dos ocasiones: primero bajo el

²²⁰ R. H. Barlow, *Ob. cit.*, p. 195.

²²¹ *Códice Boturini (tira de peregrinación)*, México, SEP, 1975 (Colección de documentos conmemorativos del DCL aniversario de la fundación de Tenochtitlan).

²²² *Códice Ramírez. Relación del origen de los indios que habitan en la Nueva España según sus historias*, México, SEP, 1975 (Colección de documentos conmemorativos del DCL aniversario de la fundación de Tenochtitlan, núm. 2)

reinado de Acamapichtli, quien “conquistó y se apropió de cuatro pueblos: el primero, de un lugar nombrado Mizquic; y de Xochimilco, Cuauhnáhuac y Cuitláhuac”²²³, y más adelante, durante el gobierno de Izcóatl, en que Xochimilco pasó a ser tributario de México-Tenochtitlan.

Fray Diego Durán, señala que, en los momentos previos al combate contra los mexicas capitaneados por Izcóatl, se reunieron los principales de Xochimilco para afirmar su decisión de combatir: “los señores de allí, que eran dos, el uno de la cabecera de Xuchimilco. Llamado Yacaxapo tecuhtli y el otro de la Milpa (Alta), que se llamaba Pachimalcatl tecuhtli”.²²⁴

Durán, fraile dominico que llegó a la Nueva España siendo niño, concluyó su *Historia* en 1581. En opinión de Ángel María Garibay, su obra es tan importante como la de Fray Bernardino de Sahagún y para hacerla echó mano de informes verbales de indios ancianos y personajes que intervinieron en la conquista, textos en náhuatl y en español y, en particular, de los códices.²²⁵ Por su parte, Georges Baudot y Tzvetan Todorov consideran que el trabajo de Durán es muy cercano a lo que se ha conocido como “la visión de los vencidos” y representa “una primera reivindicación y una primera explicación del mundo náhuatl precolombino”. El “extraordinario valor de su obra” se debe a la calidad de sus fuentes; casi exclusivamente códices y manuscritos indios, así como testimonios orales.²²⁶

El nombre de Pachimalcatl, tlahtoani de Milpa Alta, vuelve a ser mencionado en la Crónica Mexicáyotl de Tezozómoc en las mismas circunstancias del relato anterior.²²⁷ Esto permite suponer que en efecto la antigua Milpa Alta llegó a ser uno de los tlahtocayos de Xochimilco, aunque en una relación diferente a los tlahtocayos tradicionales de Tecpan, Tepentechi y Olac. En el altépetl Xochimilco, a decir de Pérez Zevallos, “no existía un centro ni un solo tlahtoani que gobernara el territorio. Se trató de la alianza de tres

²²³ *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlán y leyenda de los soles*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, p. 66.

²²⁴ Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, México, Porrúa, 1967, p. 105. La palabra entre paréntesis al parecer fue agregada por el editor moderno del texto. Durante el siglo XVI, la región fue conocida como Milpa, La Milpa o Asunción Milpa.

²²⁵ *Ibid.*, p. XXXV

²²⁶ Georges Baudot y Tzvetan Todorov, *Relatos aztecas de la conquista*, México, CNCA/ Grijalvo, 1990, pp. 47 y 49.

²²⁷ Citado por Juan Manuel Pérez Zevallos, *Cambio y poder en Xochimilco (siglo XVI)*, tesis de maestría en antropología social, ENAH, 1990, p. 29.

tlahoque y sus tlahocayo con un número difícil de precisar de teteuhtin o señores, es decir, de linajes que se encontraban emparentados o aliados y que actuaban como una unidad corporativa".²²⁸ Sin embargo, al menos por un periodo, Milpa Alta pudo ser un cuarto tlahocayo.

En el momento de la conquista, los tlahoques correspondientes a esos tres tlahocayos fueron Xihuiltemoc, Opochoquiyahtzin y Omacatzi. Pero el Códice Chimalpopoca menciona a un cuarto personaje, Tlaltocaltzin, como tlahoani de Xochimilco, lo que hace aventurar a Pérez Zevallos que podría tratarse del señor de Milpa Alta.²²⁹

Torquemada señala que en la batalla en que las huestes de Izcóatl vencieron a los xochimilcas, éstos "tuvieron que desamparar su ciudad y huir a los montes" hasta donde fueron alcanzados por los mexicanos, "en el cual murieron muchos principales y plebeyos".²³⁰ Dada la proximidad geográfica y la alianza entre xochimilcas y momozcas, se puede inferir que los montes mencionados podrían ser parte del territorio de Milpa Alta.

Tanto Ixtlilxóchitl²³¹ como Torquemada²³² hacen mención de poblado con el nombre de Malacatepec. Esto hace suponer al antropólogo Zantwijk que se trata del antiguo Milpa Alta,²³³ sin embargo, se trata de un territorio que fue conquistado por la Triple Alianza durante el reinado de Axayácatl, es decir, mucho tiempo después de que toda la zona sur de la cuenca de México estuviera bajo control mexicana. Además, por la asociación con otros lugares también conquistados en esas fechas (la zona matlazinca, Xalatlaco, Coatepec y Xiquipilco), resulta claro que se trata de un poblado localizado al norte de México-Tenochtitlan.

Una vez sojuzgados, los xochimilcas fueron obligados a construir una calzada de Xochimilco a México-Tenochtitlan y partes de sus tierras fueron despojadas, lo que obligó a un reordenamiento de la posesión territorial. En opinión de Pérez Zevallos, esto provocó que los xochimilcas "ocuparan nuevas tierras, sobre todo hacia el área de Milpa Alta". Lo anterior se sustenta en que, ya en el periodo colonial (1561), Xihuitlémoc, tlahoani de

²²⁸ Juan Manuel Pérez Zevallos, *Xochimilco ayer*, Delegación Xochimilco, Gobierno del Distrito Federal/ Instituto José María Luis Mora, 2002, tomo 1, p. 25.

²²⁹ *Ibid.*, p. 39.

²³⁰ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1975, tomo I, p. 207.

²³¹ Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1977, Vol. II, p. 144.

²³² *Ibid.*, Vol. I, p. 2.

²³³ R. A. M. van Zandwijk, *Ob. cit.*, p.1.

Tecpan, uno de los tlahtocayos de Xochimilco, conservaba tierras en Tlalmomosco (literalmente “tierra momozca”), Tezoncalco, Tlallytenco, Otenco, Pachuca, Yczotitlan y Atlahualco, ubicados en La Milpa.²³⁴

En el mapa de Uppsala, de 1550, que contiene cerca de doscientos jeroglíficos toponímicos, aparece el jeroglífico de Milpa Alta en la parte sur de la isla de Tenochtitlan. En las estribaciones de la sierra de Chichinautzin, junto al volcán del Cuautzin, está dibujado un cerro en cuyo centro figura un huso alargado. En opinión de León Portilla y de Carmen Aguilera, eso significa “en el monte del malacate, tal era el nombre de la actual Milpa Alta, “Malacahtepec Momochco”, en el monte del malacate, en el lugar del altar”.²³⁵

En el cuidadoso mapa de la cuenca en el momento de la conquista, elaborado por el arquitecto Luis González Aparicio,²³⁶ aparecen los pueblos milpaltenses de Xicomulco (en el rincón del Xicote), Actopan o Atocpan (sobre tierra fértil) y Tecómitl (en la olla de piedra), pero quedaron justo fuera de los límites del mapa Milpa Alta y el resto de pueblos de la demarcación. En este trabajo, que “prácticamente agota el tema, de acuerdo con los datos que actualmente existen”, según el prólogo de Alfonso Caso, se consideró

como de origen prehispánico a todas aquellas pequeñas poblaciones que conservan aún su nombre en idioma náhuatl [...] Se visitaron muchos de [estos] lugares y se halló que en la mayoría de los casos conservan aún una iglesia o capilla que, por su orientación o por alguna otra característica arquitectónica, denotan que su construcción data del siglo XVI. Esta circunstancia, si no prueba el origen prehispánico del poblado, sí disminuye considerablemente las probabilidades de que no lo sea.²³⁷

Lo anterior indica que se consideraron como prehispánicas poblaciones producto del proceso de congregación de pueblos en el siglo XVI. Además de las menciones escritas, está la memoria inerte de las piedras. El denso sistema de terrazas que atraviesa la zona central de Milpa Alta es testigo de lo que llamó Sanders “el desarrollo agrícola más intensivo y productivo de Mesoamérica”, que tenía como base el terracedo completo de las

²³⁴ Véase J. M. Pérez Zevallos, *Cambio y poder en Xochimilco*, ob. cit., p. 23.

²³⁵ Carmen Aguilera y Miguel León Portilla, *Mapa de México-Tenochtitlan y sus contornos hacia 1550*, México, Celanesse Mexicana, 1986, p. 52. Véase también Sigwald Linné, *El valle y la ciudad de México en 1550. Relación histórica fundada sobre un mapa geográfico, que se conserva en la biblioteca de la Universidad de Uppsala, Suecia*, Estocolmo, 1948.

²³⁶ Luis González Aparicio, *Plano reconstructivo de la región de Tenochtitlan*, México, INAH/ Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología/ H. Cámara de Diputados, 1988.

²³⁷ *Ibid.*, p. 74.

inclinadas laderas de los cerros con retenes de piedra, “que convertían las laderas volcánicas, inútiles para la agricultura, en tierras de cultivo sumamente productivas”. La contraparte del sistema, “única en Mesoamérica, consistió en una impresionante invasión de los propios lagos, donde gran parte de ellos fueron cubiertos por una red de islas artificiales o chinampas, y canales”.²³⁸

Las terrazas coinciden con altas densidades de población. Se emplearon en terrenos escarpados y en declive, con lo que acondicionaron el terreno para atenuar los efectos de la erosión, contener los deslaves y aumentar e intensificar el uso del suelo agrícola. Representaron una agricultura intensiva en correspondencia a la alta inversión de tiempo y esfuerzo que representó su formación inicial y mantenimiento. Es de suponerse que las terrazas estaban asociadas al uso del abono y labores culturales, así como a un régimen de lluvias. Se emplearon predominantemente en zonas con cinco o más meses de secas y precipitaciones de 900 centímetros o menos. Buscaban conservar el agua y la humedad. Fueron especialmente importantes en zonas de tierra fría, como Milpa Alta, puesto que permitían protección contra las heladas.²³⁹

Cacicazgo de Malacatepec

Existe un documento del que sólo se ha dado a conocer una pequeña parte y que además carga con la sospecha de ser apócrifo, como sucede con otros documentos históricos de la región. Se trata de *La relación del cacicazgo de Malacatepec* fechado en 1548.²⁴⁰ Entre los datos que aporta están “los tributos que pagaba el cacicazgo al imperio de Tenochtitlan en época de la gentilidad”: doce cargas de maíz teocintli, desgranado y limpio, mantas, mano de obra, y “principalmente madera destinada a muy diversos usos”. Menciona además, el cultivo y consumo del nopal, “importantísimo producto de la región”, así como el chayote,

²³⁸ William T. Sanders, “El lago y el volcán: la chinampa”, en Teresa Rojas (comp.), *La agricultura chinampera*, México, Universidad Autónoma de Chapingo, 1983, p. 116.

²³⁹ Teresa Rojas, *Las siembras de ayer. La agricultura indígena en el siglo XVI*, México, SEP/ CIESAS, 1988.

²⁴⁰ Pablo García Cisneros, “La relación del cacicazgo de Malacatepec en la Nueva España, MDXLVIII”, en Salvador Rueda Smithers, Constanza Vega Sosa y Baracs Rodríguez Martínez, (eds.), *Códices y documentos sobre México, segundo simposio*, Vol. II, México, INAH/ CNCA, 1997, pp. 349-358.

chía, tocomate o xicalli, ayotli, chocolate y cacahuate, “las principales frutas que cultivan y sus plantas principales que usan para su sustento, casi todas desconocidas en España”²⁴¹.

La relación señala que existían 97 hombres y 76 mujeres españoles avecindados en el señorío. Contiene un capítulo “acerca de los caciques y gobernadores de los indios de este cacicazgo de la Asunción Malacatepec, considerando sólo los que estaban a la llegada del Marques Don Fernando y que juraron fidelidad por voluntad propia a la Corona Española”; pero no se aportan más datos.²⁴²

Si bien el autor del artículo en que se dio a conocer *La relación* es avaro con la información, en cambio presta una gran atención a subrayar “la importancia de este extraordinario documento”, dado que la historia de Milpa Alta “ha tenido que ser escrita, hasta ahora, a base de relatos legendarios y fuentes de segunda mano” y además circunscrita a la historia de Xochimilco.

De manera equivocada, Pablo García atribuye a María Dolores Sesma, autora de una monografía sobre Milpa Alta publicada en 1988 por el Departamento del Distrito Federal, el “loable esfuerzo de diferenciación histórica entre las regiones de Xochimilco y Milpa Alta”. Según esto, Sesma se apoyó en la tradición oral para reconstruir esa historia que no es otra que el relato fundacional elaborado por los propios intelectuales milpaltenses que tratamos con detalle en páginas previas.²⁴³

Otro punto interesante es que señala que el documento muestra “semejanza de algunas de sus ilustraciones con las de otros códices cuya autenticidad no ofrece duda hoy día, como es el caso del *Códice Osuna* y aun del *Mendocino*”. Esto hace de *La relación* “cuando menos sospechosa, en tanto que algunas informaciones que contiene resultan a todas luces conflictivas con los escasos datos de la historia y de la geografía histórica de que disponemos en la actualidad”.²⁴⁴

²⁴¹ *Ibid.*, p. 351.

²⁴² *Ibid.*, p. 352.

²⁴³ *Ibid.*, p. 354.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 355. El “carácter sospechoso del documento” llevó, a decir del autor, a la entonces directora del AGN, Leonor Ortiz Monasterio, “a calificarlo de apócrifo, de manera [...] un tanto apresurada”. Y por último, el autor promete en un libro de “próxima aparición”, demostrar que los aspectos conflictivos citados representan, en realidad, avenidas de investigación sumamente productivas e interesantes. Además, el autor señala que “entre tanto los especialistas dictaminan en definitiva sobre su autenticidad o falsedad, y dado que el documento original se encuentra en posesión de personas que radican en el extranjero, hemos procurado copias fotográficas a color de cada una de las páginas [...] como medio para asegurar el acceso de los estudiosos a este material” (*ibid.*, p. 356). Sin embargo, a siete años de la publicación del artículo citado, no se

A partir de la base documental, puede concluirse que existió una región antigua llamada Malacachtepec Momozco o con un nombre similar, probablemente descendiente de una corriente migratoria propia, que mantuvo por un largo tiempo un estatus autónomo y claramente diferenciado. Participaron como aliados de Xochimilco en distintos momentos y fungieron, al menos por un tiempo, como un tlahtocayo o una subdivisión del mismo (tlayácatl) de este Huey Alépetl, y corrieron con la misma suerte de Xochimilco y el resto de los pueblos chinampanecas del sur de la cuenca cuando pasaron a ser dependientes del imperio Mexica.

Los momozcas estaban integrados de muchas maneras al horizonte económico, político, social y cultural de la cuenca de México, aunque por la ausencia de grandes centros ceremoniales y poblacionales en su zona, es muy factible que estuviera constituida por una población de menor desarrollo cultural respecto a la asentada en las grandes ciudades de entonces. Pero, aunque poseía un patrón poblacional disperso, no cabe duda de que, en alguna época, Milpa Alta debió contar con una crecida población, además de una elevada organización social, como lo muestra la compleja estructura agrícola de terrazas.

Tales conclusiones, aunque tratan algunos aspectos no considerados por las versiones de historia escritas por los propios milpaltenses, no las contradicen. Es interesante apuntar que un elemento central de la historia: el nombre Malacachtepec Momozco o Momoxco se ha mantenido a lo largo de varios siglos (recuérdese que se asumió el nombre de Milpa Alta un poco después de la conquista), principalmente por medio de la historia oral; pero por lo menos, existe evidencia de tres jeroglíficos con ese nombre y una mención en un documento integrante de los *Títulos primordiales*, donde se menciona a “Malacatepetitla momosco”.²⁴⁵

ha difundido ningún nuevo trabajo sobre la materia y me fue imposible entrar en contacto con el autor, pese a una pesquisa prolongada.

²⁴⁵ Véase Paula López, *Los Títulos primordiales del centro de México*, México, Conaculta, 2003 (Colección Cien de México), p. 222.

V. Los Títulos primordiales. El pasado de la historia

*Eran nuestros abuelos, nuestras abuelas,
Nuestros bisabuelos, nuestras bisabuelas,
Nuestros tatarabuelos, nuestros antepasados.
Se repitió como un discurso su relato,
Nos lo trajeron y vinieron a legarlo
A quienes ahora vivimos,
A los que salimos de ellos.
Nunca se perderá, nunca se olvidará
Lo que vinieron a hacer.*

Crónica Mexicáyotl

Hasta ahora hemos seguido la pista a la construcción de un discurso histórico en Milpa Alta a lo largo del siglo XX. Dicha construcción puede entenderse como un proceso jalonado por dos necesidades sociales de primordial importancia: por un lado, la búsqueda de la unidad interna de los nueve pueblos confederados y, por otro, la defensa de la propiedad territorial considerada originaria. Ambos aspectos, el consenso interno y la capacidad de representación externa ante las instancias en que se dirime la cuestión agraria son, en realidad, indisolubles.

Pero la historia fundacional de Milpa Alta que se construye en el siglo XX tiene su correlato en el periodo colonial. Existen grandes diferencias entre el relato del siglo XX y las historias coloniales, aunque también notables paralelismos y complementariedades, de tal forma que puede decirse que la construcción de un discurso histórico es un recurso al que han acudido los milpaltenses a lo largo de los siglos en más de una ocasión y con objetivos similares. Son muchas las dificultades para analizar los documentos, debido a que varios de ellos están traducidos del náhuatl colonial, y a que se cuenta con muy escasa información sobre el contexto local. Rebasa los propósitos de esta investigación conocer los alcances de esos textos en su momento, así como las condiciones de su elaboración. Más que un análisis histórico específico, busco, desde el presente, las continuidades de una forma de emplear la historia y por ello comparo lo que se hizo en el siglo XX con sus antecedentes coloniales. Se trata, pues, del pasado de la historia.

Los Títulos primordiales

Hasta la fecha, el documento colonial más importante en materia histórica en Milpa Alta es el conocido como *Títulos* o *Títulos primordiales*. Este es el nombre genérico de un tipo de documentos elaborados en la segunda mitad del siglo XVII, cuando las comunidades indígenas del centro de México se vieron obligadas a demostrar su propiedad sobre la tierra, por el riesgo que implicó la política de composición de la Corona.

En su mayoría, los *Títulos* se centran en la fundación colonial de los pueblos y, en algunos casos, en sus antecedentes prehispánicos como forma de legitimar su propiedad territorial. Dado que escriben sobre un siglo antes, es frecuente que los autores de los *Títulos* se apoyen en hechos, firmas o testimonios inexactos o inventados, por lo que muchas veces fueron considerados como documentos apócrifos por las autoridades españolas y todavía hoy suscitan comentarios encontrados. La existencia de un patrón o de grandes semejanzas entre *Títulos* y el descubrimiento de lo que se consideró como una fábrica o taller para hacer títulos falsos en la ciudad de México (a virtual title manufacturing bussiness), al que podían acudir los pueblos para que les hiciera un documento completo con ilustraciones o documentación supuestamente del siglo XVI,²⁴⁶ creó algo así como una leyenda negra sobre este tipo de textos.

Entre los puntos que más resaltan como “apócrifos” de estos documentos son las incongruencias de las fechas y las firmas que en ellos aparecen. Por ejemplo, en los de Milpa Alta aparecen los nombres de dos virreyes (rey don Luys de Belasco y rey don Antonio de su Maquey Mendoza), un arzobispo (don Juan de Zumáraca) y el mismo emperador de España (rey don Carlos Quinto), todos firmando, por cierto con un estilo muy parecido, un documento en náhuatl. Además, aparecen varias fechas y parece haber sido elaborado en 1555, cuando, por las características de la grafía y del papel se ha convenido que, al igual que la mayoría de los *Títulos*, debió de haberse elaborado a mediados o fines del siglo XVII.

²⁴⁶ James Lockhard, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 1999, p. 587. Véase Stephanie Wood, “Don Diego García de Mendoza: a Techialoyan Mastermind”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 19, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1989, pp. 245-268, y Stephanie Wood, “Pedro Villafranca y Juana Gertrudis Navarrete: falsificador de Títulos y su viuda. Nueva España, siglo XVIII”, en David G. Sweet y Gary B. Nash (eds.), *Vida y lucha en América colonial*, México, FCE, 1984.

La invención de ciertos aspectos es un rasgo que comparten los *Títulos* con otro tipo de documentos, conocidos como *Códices Techialoyan*, creados en la misma coyuntura y con propósitos similares (la defensa de la propiedad territorial), pero apoyados más en la pictografía. Sin embargo, el que existan elementos o datos falsos, incluso cuando fueron puestos ahí en forma deliberada, como es el caso, no convierte en apócrifos los *Títulos*. Debe recordarse que se trataba de documentación que se empleaba como prueba en los juicios agrarios que implicó la política de composición colonial. Los *Títulos* aparecieron allí donde la documentación original se había perdido o donde nunca había existido. Es comprensible que las comunidades buscaran darles el cariz de la mayor autenticidad y formalidad posibles. Además, y este no es dato menor, se enfrentaban a los intereses de los criollos, quienes tenían mejores recursos frente al aparato jurídico colonial y con seguridad emplearon todo tipo de artimañas para lograr quedarse con las mejores tierras.

Una mirada más cuidadosa ha permitido aquilatar mejor los *Títulos* que, más que mentir, representan una forma distinta de aprehender el pasado y han llegado a ser considerados como “la memoria del pueblo” por Gruzinski,²⁴⁷ o como “una de las más peculiarmente indígenas de todas las formas de expresión escritas en náhuatl” según Lockhard,²⁴⁸ o la articuladora de una nueva conciencia comunitaria de los indígenas, a decir de Florescano.²⁴⁹ En el caso de Milpa Alta, si bien los *Títulos* corresponden completamente al “modelo” general de este tipo de documentos y se parecen mucho a varios de ellos, poseen, incuestionablemente, un notable grado de especificidad que sería imposible lograr sin participación de los saberes y los articuladores de esos saberes locales. En cualquier caso me parece que los estudios casuísticos permitirán una mayor comprensión de estos escritos.

Los autores de los Títulos

No cuento con información suficiente para analizar los caminos por los cuales se formaron los escribanos indígenas que elaboraron los *Títulos*; pero existen varias pistas para tomar en

²⁴⁷ Serge Gruzinsky, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 1995, p. 134.

²⁴⁸ J. Lockhard, *Ob. cit.*, p. 584.

²⁴⁹ Enrique Florescano, *Memoria indígena*, México, Taurus, 1999, p. 253.

consideración. Según Gruzinski provienen “de un medio desligado de los saberes historiográficos tradicionales, de una esfera distinta de las noblezas”; se trataría de “notables del campo, sin nexo directo con los tiempos antiguos”, pero cuyo “acceso al material pictográfico y escrito del siglo XVI, aunado a su dominio de la escritura, indiscutiblemente los sitúa en los estratos dirigentes de la comunidad”.²⁵⁰ A mediados del siglo XVII ya se había operado una aguda diferenciación entre la antigua nobleza india y las comunidades. Los sobrevivientes de las grandes familias “se contentaban con llevar cuenta de sus leales servicios, de acumular testamentos y de retomar el hilo de sus genealogías”.²⁵¹ Muchos de estos personajes eran identificados como hacendados y tenían enfrentamientos con las comunidades por asuntos agrarios.

En opinión de Lockhard, los autores de los *Títulos* no participaban de la alta cultura náhuatl, que comprendería a los escribanos profesionales o casi profesionales responsables de los anales, canciones, obras teatrales o, incluso, de la documentación cotidiana del altépetl o pueblo, sino de “la cultura popular, tanto en sus aspectos superficiales como en los profundos”.²⁵² Se trataría, pues, de un grupo emergente, distinto de aquellos sectores dominantes al servicio de los intereses de los colonizadores. Un aspecto sin duda relevante es que estos grupos estaban en contacto con los “antiguos”, es decir con los depositarios de la tradición de historia oral local, o tenían bajo su custodia documentos de las primeras décadas posteriores a la conquista en que se consignaba esa memoria oral. Esto se trasluce de la conformación de los *Títulos*, en los que se aprecia la presencia de memorias diferentes integradas en un solo documento. La presencia de personas que guardaron y organizaron la información de los pueblos, y luego fueron capaces de escribirla y transmitirla, es expresión de un no despreciable margen de acción autónoma por parte de las comunidades. En este sentido, los *Títulos*, pese a estar formalmente dirigidos a las autoridades coloniales, cumplieron un importante papel en el sentido de fortalecer las identidades en el interior de las comunidades.

²⁵⁰ S. Gruzinsky, *ob. cit.*, p. 133.

²⁵¹ *Ibid.*, pp. 145-145.

²⁵² J. Lockhard, *ob. cit.*, p. 586.

Los Títulos primordiales de Milpa Alta

Los *Títulos* de Milpa Alta, tal como se encuentran en el AGN,²⁵³ son en realidad varios documentos. El primero, que podría considerarse como propiamente los *Títulos*, está integrado por catorce fojas escritas en náhuatl con letra menuda y ahorrando el máximo de espacio. En la primera página hay un dibujo, en cuyo centro aparece la figura de un hombre rodeado de siete edificaciones, la mayoría de las cuales tiene una cruz al frente que las identificaría como capillas. Una más, por su tamaño y por tener una cúpula y dos torres, se entiende que se trataría de la iglesia principal. En cada capilla hay un nombre, de los que son claramente legibles Santa Marta, que aparece dos veces, y San Mateo. Todas las edificaciones están conectadas al centro por medio de caminos. Además de la figura central, aparecen otras dos figuras humanas: en la parte superior, un hombre sentado con ropajes y en la posición propia de los tlatoanis de los códices, y en la parte inferior un individuo que parece caminar. Al costado izquierdo se identifican unos cerros y, encima de ellos, un águila que sostiene con su garra una planta de nopal. A lo largo del texto aparecen otros dibujos, muy pequeños, en los que es posible distinguir una llave y una milpa. Del segundo documento no hay mucho que decir, ya que se trata de la traducción al español del primero, a petición de los pueblos de Milpa Alta en 1823; consta de 23 fojas, y se encuentra en el mismo expediente.²⁵⁴ El tercer documento lleva por título “Don Mateo Xolalali [en realidad Xolalli]. Historia de Milpa Alta”, firmado por F. R. Castañeda y fechado en 1596. Está completamente en español; pero por el estilo de la grafía y los señalamientos que contiene, como serían las indicaciones de vuelta, parece ser una traducción o transcripción de otro documento. Es de formato mucho más pequeño que los dos primeros y consta de 18 fojas.²⁵⁵ Las siguientes notas se apoyan en la última traducción solicitada al AGN por la representación comunal en el año 2002, así como en fotocopias de los documentos originales.²⁵⁶

²⁵³ AGN. *Grupo documental Tierras*, Vol. 3032, exp. 3, fs. 202-206v., 217-218v. y 227-227v. (Santa Marta Xocotepetlalpan).

²⁵⁴ *Ibidem*.

²⁵⁵ *Ibidem*.

²⁵⁶ *Copia certificada de documentos relativos a la comunidad de Milpa Alta, Delegación Milpa Alta, Distrito Federal, expedida a solicitud del C. Julián Flores Aguilar, representante general de bienes comunales de dicho lugar, 27 de junio de 2002.*

El primer texto, del que hemos dicho que son propiamente los *Títulos*, pese a que se presenta como una unidad y a que fue transcrito por la misma persona, visto de cerca parece estar integrado por dos documentos. La primera parte, que es la más amplia, se presenta como un mensaje de los abuelos a sus descendientes; la segunda, en cambio, representa la voz de las autoridades, con base en el mismo discurso. Es posible advertir que cada una de las partes tiene un principio y un fin claramente diferenciables. El mensaje para el futuro se repite constantemente en ambos: “Aquí les damos razón, nosotros sus abuelos, que ganamos la tierra para ustedes [...] sepan que nosotros se los dejamos dicho y de igual forma ustedes se lo dejarán dicho a sus hijos que nazcan, a los que comienzan a levantarse, a los que andan a gatas y para los que aún no han nacido...” Esta figura, la de los antiguos que se dirigen a sus descendientes, es un rasgo común de los *Títulos* de muchos otros pueblos. Los *Títulos primordiales* fueron concebidos para la conservación de la memoria de generación en generación. Con esto, las comunidades indígenas usaron la historia como un recurso esencial para sobrevivir, como un instrumento esencial de su resistencia a la dominación que se les imponía.

Esta primera parte de los *Títulos* es la que contiene mayores elementos históricos. Comienza el relato con la llegada de Cuauhiltzintli de México, a partir de lo cual “la gran tierra fue merecida”. Este es uno de los puntos de mayor encuentro con la historia fundacional del siglo XX. En efecto, tanto Villanueva como Robles y Chavira, en su trabajo de 1949, identifican a un emisario español llegado en 1529 a Malacachtepec Momozco como Cuauhiltzintli o Cuauhpetzintle, llamado así por los indígenas, debido al brillo de sus ropas. Este emisario traía consigo el reconocimiento de las autoridades españolas a las tierras de Milpa Alta. El texto de Chavira de 1973 precisa que tal enviado se llamaba Juan de Saucedo, y los indígenas le llamaron Cuauhpetzintle ‘al que le brilla la cabeza’, por su casco metálico.²⁵⁷

El primer contraste radical entre la historia testimonial y los *Títulos* es que, mientras en aquélla se hace énfasis en el pasado prehispánico, en éstos apenas se le menciona: “en la época de los abuelos no se conocían enfermedades, eran tiempos buenos”. El punto de arranque cronológico de la historia, en este caso, es la conquista. Se identifica 1521 como

²⁵⁷ F. Chavira Olivos, *Monografía de la Delegación de Milpa Alta, ob. cit.*, p. 22. Cita como fuente el *Epistolario de la Nueva España* de Francisco del Paso y Troncoso, sin dar mayor precisión.

un año de guerra: “durante noventa días se esparció la gente de México con sus casas, sus rodela y sus macanas”, lo que concluyó el 15 de agosto cuando “esta vida fue sometida”. La imagen de los años posteriores a la conquista es de un gran caos: “Nuestros antepasados, cuando fue ganada la tierra, se mataron unos con otros en todos los lados, fue cosa de ser vista que se amedrentaron unos a otros, se empujaron y se golpearon, luego quedaron quietos”.²⁵⁸ Esta violencia probablemente fue producto de la política de congregaciones o de reagrupamiento de las poblaciones, puesto que se le señala como contemporánea a las fechas en que se “ganó” la tierra, es decir, alrededor de 1555. De acuerdo con Gruzinski, la imposición de las congregaciones “no sólo habría afectado las relaciones entre el pueblo y las poblaciones dispersas por su territorio, sino también desencadenado luchas brutales entre pueblos vecinos cuya jurisdicción y cuyas fronteras fueron puestas así en tela de juicio”.²⁵⁹ Cabe destacar que el recuerdo de los enfrentamientos internos entre comunidades se muestra en los *Titulos* de manera mucho más marcada que la propia conquista.

La mortandad

Además de la guerra, continúan los *Titulos*, “Dios envió una enfermedad de la que muchos murieron. Nosotros éramos diez y que uno murió y que los nueve que quedamos cargamos a nuestro compañero hasta el lugar donde se edificó la iglesia a Santa Marta...”²⁶⁰ De acuerdo con el documento, la enfermedad cesó con la llegada del “arzobispo Pedro de Mendoza”²⁶¹ en 1559.²⁶²

No se cuenta con estimaciones de la mortandad en Milpa Alta en las primeras décadas posteriores a la conquista; pero aun después de 1586, la población continuó descendiendo de manera importante. Según los datos que proporciona Gibson, en ese año la población de la cabecera de Milpa Alta era de 2 500 personas, misma que descendió a 1 712 en 1619, es

²⁵⁸ *Copia certificada de documentos relativos a la comunidad de Milpa Alta, ob. cit.*

²⁵⁹ S. Gruzinski, *Ob. cit.*, 1995, p. 124.

²⁶⁰ La primera capilla de Milpa Alta, antes de la construcción de la iglesia de la Asunción, fue la de Santa Martazulco, en las faldas del Teutli, ya desaparecida.

²⁶¹ No existió en el siglo XVI un arzobispo con ese nombre. En 1559 el arzobispo era fray Alonso de Montúfar, quien cubrió el periodo 1551-1572. Probablemente se hace referencia a fray Pedro de Gante, que es comentado en otros documentos. Véase Francisco Sosa, *El episcopado mexicano. Biografía de los Ilmos. señores arzobispos de México, tomo I*, México, Jus, 1939, p. 71.

²⁶² En la traducción del año 2002, erróneamente dice 1569.

decir 31.5% en 33 años. La tendencia se agudizó y la población disminuyó a 830 en 1649 (52.5%); a 654 en 1659 (21.2%) y a 566 en 1670 (13.5%). Los datos de 1743 muestran una lenta recuperación: la población llegó a 730 personas y, en 1795, a 1 032.²⁶³ En poco menos de un siglo (1586-1670), la sola cabecera de Milpa Alta perdió 77.4% de su población.²⁶⁴ El descenso poblacional puede tener otros motivos, como son las migraciones dentro y fuera de la zona. De cualquier forma, el brutal impacto del despoblamiento pone de relieve la trascendencia de la memoria histórica, que posibilitó la continuidad de familias, linajes y saberes agrupados en torno a una territorialidad.

La fundación de los pueblos

La fecha más importante en los *Títulos* de Milpa Alta es 1555, año en que se fundaron los nueve pueblos: San Francisco Tecozpa, San Jerónimo Miacatlán, San Juan Tepeñahuac, Santa Ana Tlacotenco, San Lorenzo Tlacoyucan, San Pablo Oztotepec, San Pedro Atocpan y “el barrio de Santa Marta Xocotepetlalpan y Nuestra Señora de la Asunción Milpa”.²⁶⁵ En ninguna parte del documento se menciona San Agustín Ohtenco, integrante actual de los nueve pueblos originarios de Milpa Alta,²⁶⁶ lo que marca una diferencia importante con la historia fundacional del siglo XX. Debe recordarse que esta historia, además de Ohtenco, incluye a Tecómitl, Iztayopa y Tulyehualco como parte del reino de Malacachtepec Momozco, aunque no participan de la integración colonial de Milpa Alta.

Sin embargo, en varias partes del documento colonial se identifican otros sitios o linajes, de donde indistintamente se dice que provienen los abuelos, o los que ganaron la tierra, o los primeros en ser bautizados, o a los que simplemente se refieren como barrios de Milpa Alta. Primero se señala a los chicomoztocas, texcalpanecas, milpanecas y aztapanecas de Santa Marta Xocotepetlalpan, y más adelante a los xolalpanecas, a los de Tepetenchi, ttlepancanecas, los de Coneacon, tlaxomoltecas, olapanecas, los de Molotlan,

²⁶³ Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810*, México, Siglo XXI, 1994, p. 473.

²⁶⁴ Aunque Gibson no lo detalla, los datos parecen comprender sólo la población de lo que hoy se llama Villa Milpa Alta, sin considerar sus sujetos o pueblos dependientes.

²⁶⁵ Como puede apreciarse, sólo suman nueve pueblos si Santa Marta y Milpa Alta son consideradas como dos entidades diferenciadas.

²⁶⁶ Es frecuente escuchar que San Agustín fue fundado por la migración de un barrio de Milpa Alta, por lo que carece de iglesia antigua y cementerio.

tlacaiztalopanecas y los de Chiconcuac. Se trataría de calpullis, barrios o linajes que existían antes de la congregación-fundación de los pueblos de Milpa Alta, e incluiría los que inicialmente había fundado el primer poblado colonial (Santa Marta) y dos provenientes de Xochimilco (Olac y Tepetenchi). De estos lugares cabe destacar el primero (Chicomoztoc o ‘lugar de las siete cuevas’) por tratarse de un punto sagrado para muchos pueblos prehispánicos, en particular, para los toltecas y chichimecas que emigraron hacia el centro de México. Chicomoztoc es “el lugar al que asistían los pueblos como una especie de retorno místico a la madre tierra”, después de haber salido de ella en época remota.²⁶⁷ También se le ubica como morada de los dioses.²⁶⁸ En otra parte de los *Títulos*, el padre guardián busca el sitio para edificar la iglesia de la Asunción; llega a “Malacatepetitla momosco”, y ve que “tiene Siete cuevas”;²⁶⁹ se trata, nuevamente de Chicomoztoc, que significa precisamente ‘siete cuevas’. De esta manera, como en otros relatos de las tribus chichimecas, el Chicomoztoc es el sitio de salida y llegada en el relato de Milpa Alta. Esto permite apreciar que los *Títulos primordiales* hacen referencia tanto a linajes y sitios históricos como a espacios de carácter mítico.

El cuidadoso señalamiento de linajes y sitios originarios me parece de gran importancia, puesto que estaría indicando que, pese a que los pueblos fueron congregados de manera impositiva, y reunieron grupos diversos en nuevos conglomerados, los indios buscaron la continuidad con sus raíces, con su antiguo altépetl. Es posible apreciar en esto lo que algunos autores llaman etnogénesis, o sea el surgimiento de nuevos grupos a partir de las alianzas, migraciones, reacomodos, guerras y otros factores, una de las particularidades heredadas de Mesoamérica, a decir de Kirchoff, “esa extraordinaria sucesión y mezcla de culturas, cuyo análisis es una de las tareas más difíciles del historiador de las culturas”.²⁷⁰

²⁶⁷ L. Reyes y L. Odena, Art. cit., p. 269.

²⁶⁸ Cecilio A. Robelo, *Diccionario de mitología nahoa, edición facsimilar de la de 1905*, México, Porrúa, 1982, p. 145.

²⁶⁹ Véase P. López, *Ob. cit.*, México, Conaculta, 2003, p. 222.

²⁷⁰ Citado por L. Reyes y L. Odena, *Ob. cit.*, p. 244.

Patrón poblacional

En el momento de la fundación coinciden varios hechos de gran importancia. En primer lugar, los habitantes que estaban en los “llanos, en los montes, las cuevas y los pedregales” se reagrupan en los nueve pueblos. Fueron muchos los factores que explican la dispersión previa. Desde antes de la conquista, salvo las pocas concentraciones urbanas, Mesoamérica era, a decir de Gerhard, “una tierra llena de campesinos que vivían cerca de sus campos, en habitaciones individuales o en lugares consistentes en apenas unas cuantas casas, [que acudían a los centros ceremoniales] sólo en día de mercado, con fines religiosos o para trabajar en obras comunales”.²⁷¹ La conquista y posteriormente el miedo a las epidemias contribuyeron a agudizar la dispersión poblacional, al huir muchos campesinos de su lugar de residencia.

En Milpa Alta, si bien hace falta una valoración arqueológica detallada, no hay restos de concentraciones poblacionales grandes. De lo que existe una evidencia notable es de un denso sistema de terrazas. Desde poco antes de entrar en Milpa Alta, son visibles en los cerros los restos antiguos de numerosas terrazas formadas con tezontle, que indican que, en algún momento, estas tierras fueron explotadas intensivamente, y tal vez sirvieron para sostener una crecida población. Desde las alturas del Teutli puede apreciarse mejor la magnitud de las terrazas prehispánicas, kilómetros de pequeños muros de tezontle: cerros labrados a lo largo de siglos. Milpa Alta fue trabajada en la antigüedad mediante una técnica que no pudo ser resultado de la suma del trabajo de campesinos que actuaban individualmente, sino del concierto de un plan central.

El único sitio prehispánico de que tengo noticias en Milpa Alta es lo que parece ser un punto de vigía ubicado en los terrenos del ejido de San Juan Tepenáhuac, en un sitio de difícil acceso que proporciona una magnífica vista hacia Tláhuac. Es de modestas proporciones y en él es fácil localizar cerámica conocida como Azteca III, que predominó en el momento del contacto con los españoles y que se caracteriza por sus adornos anaranjados. Más que lugar poblacional, se ajusta más a la idea de un centro ceremonial y una fortificación en los que, según Gerhard “se podía refugiar la gente del campo durante

²⁷¹ Peter Gerhard, “Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570”, *Historia Mexicana*, Vol. XXVI, núm. 3, El Colegio de México, enero-marzo de 1977, p. 348.

las guerras”,²⁷² lo que era completamente funcional para el patrón de poblamiento disperso que se comentó líneas atrás. Desde ese punto de vista, la fundación de los pueblos actuales de Milpa Alta, derivada de la drástica caída de la población india y su concentración obligada por la política colonial, constituye un parteaguas respecto a la historia antigua de la región.

La apropiación del cristianismo

La fundación de los pueblos de Milpa Alta se da en el marco de la asunción del catolicismo, que no puede verse simplemente como una imposición colonial. Es evidente que en Milpa Alta, como en otras muchas comunidades indígenas, operó un proceso mucho más profundo. Las primeras líneas de los *Títulos* aparecen como un rezo: “aquí empieza, en el amado nombre de Dios Padre, Dios su amado hijo y Dios Espíritu Santo, Amén, Jesús, María y José”. Es después de la guerra interna que “se fue convocando a todos los hombres para que se bautizaran diciéndoles: hijos míos ya es tiempo de que creamos en Dios, esto os digo pacíficamente y con quietud para que no se espanten, sirvamos a Dios”. El cristianismo está estrechamente ligado a la necesidad de conseguir la paz: “dijeron nuestros antepasados: demos gracias a Dios de haber llegado a este tiempo, ahora somos cristianos. Luego se arrodillaron y suspirando y con lágrimas en los ojos prometieron, ofrecieron a Dios vivir en quietud y paz en los lugares que les fue dado”.

De nuevo aparece como centro la guerra y la política de congregaciones: “vivir en paz en los lugares que les fue dado”. De ahí se desprende la reorganización religiosa de los pueblos. La fundación se hizo “para que se dividieran todos los pueblos y en ellos se erigieran iglesias y se pusieran santos y santas, para que fueran los patrones de las iglesias, y allí en los templos nos confesemos ante nuestra Santa Madre Iglesia, donde se celebra la misa y donde se adora el santísimo sacramento”. Parte esencial de la fundación colonial es el denso sistema de cargos y festividades religiosas que persiste hasta la fecha. En el segundo texto de los *Títulos*, se señala:

²⁷² *Ibid.*, p. 348.

yo que me llamo Miguel Ocoxochi, gobernador y don Antonio Cuauhxochiti quienes somos administradores, aquí asentamos en verdad ponemos cuantos son nuestros linderos que merecimos, para que sean guardados todos por nuestros hijos y nuestros nietos que ya viven y los que vendrán y nacerán en la tierra por el Tloque Nahuaque, nuestro señor Dios y conozcan el pueblo de nuestra amada madre Santa María de la Asunción donde se nombra Hueycan Milpa²⁷³ y allá obtengan lo que es de nuestro gobernante su Majestad.

Resulta notorio que después de las reiteradas muestras de asunción del cristianismo, se emplee el concepto nahua *Tloque Nahuaque*, que significa, literalmente, ‘el que está cerca, con, al lado, alrededor de todas las cosas’.²⁷⁴ Según el diccionario de Fray Alonso de Molina de 1571, estas palabras son para significar a ‘quien está [en] el ser de todas las cosas, conservándolas y sustentándolas, [es decir] nuestro señor Dios’.²⁷⁵ A principios del siglo XX, Siméon lo tradujo también como ‘expresión para designar a Dios’,²⁷⁶ opinión que coincide con la de Cecilio Robelo, para quien *Tloque Nahuaque* es la expresión con que se significa a dios como ser supremo. La trascendencia del concepto puede aquilatarse por la polémica que ha suscitado y que llevó al reconocido mexicanista Alfredo Chavero al extremo de sostener que se trataba de una palabra inventada por algún misionero para significar un concepto abstracto de dios que no existía en la religión nahua, dada su naturaleza politeísta y naturalista.²⁷⁷

En otro lugar de los *Títulos*, la fecha de 1535 está seguida del señalamiento “ese año carrizo”. Las dos menciones que hacen referencia al sistema calendárico y a la religión mesoamericanas, dan cuenta de la complejidad del proceso de la constitución de una nueva religiosidad indígena en Milpa Alta, rasgo que viven muchas otras comunidades. Por ejemplo, en los *Títulos primordiales* del cercano pueblo de Santo Tomás Ajusco se habla de Tezcaltipoca como ‘el legítimo y verdadero Dios’.²⁷⁸

Me parece que el hecho de la fundación da cuenta de un proceso en que son inseparables contar con un territorio, el establecimiento de un complejo sistema ritual como medio de asumir el catolicismo y la consecución de la paz.

²⁷³ Hueycanmilpa ‘lugar de la gran sementera’. Podría ser el sentido original de la palabra Milpa Alta.

²⁷⁴ C. A. Robelo, *Ob. cit.*, pp. 598-618.

²⁷⁵ Fray Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana...*, México, Porrúa, 1977, p. 148. En la traducción de 1823 no aparecen esas palabras.

²⁷⁶ Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI, 1981, p. 708 [primera edición en francés, 1885].

²⁷⁷ Véase C. A. Robelo, *Ob. cit.*, p. 618.

²⁷⁸ S. Gruzinsky, *Ob. cit.*, p. 109.

Los sacerdotes

Otra de las responsabilidades que los abuelos dejan a sus descendientes es la de velar por “los sacerdotes que son ministros de Dios y que vinieron de España para cuidar de nosotros y de las mercedes que se nos dieron”. En realidad, precisamente en la fecha de la fundación de Milpa Alta (1555), entró en agonía el proyecto utópico que los franciscanos habían impulsado en Nueva España. Los franciscanos, verdaderos fundadores de la Iglesia católica en México, jugaron en las primeras décadas posteriores a la conquista un relevante papel. Por un lado fueron tenaces e implacables perseguidores de lo que consideraban paganismo e idolatría entre los indios y, por otro, se constituyeron en un muro contra la rapacidad de conquistadores y encomenderos. Incansables en la búsqueda de mejoras técnicas y organizativas, contribuyeron a aislar a las comunidades de su entorno y se constituyeron en un actor decisivo en la apropiación del cristianismo.

En Milpa Alta, sin embargo, todavía a fines del siglo XVI, los frailes son aliados muy importantes. Según el relato del *Mateo Xolalli*, son ellos quienes encabezan la búsqueda del manantial que daría vida a la región, y es a ellos a quien se les aparece la virgen para indicarles el sitio donde deberían construir la iglesia de la Asunción. Y también son quienes previenen a los indios de la codicia de encomenderos y hacendados.

La congregación de pueblos indios

Como es claramente apreciable, la fundación y congregación de los pueblos de Milpa Alta son hechos indisolubles. En los *Títulos* se señalan una y otra vez: “Ahora son congregados ustedes que estaban en los montes, que estaban en las cuevas, que estaban en los pasos de los pedregales [...] que estén los pueblos juntos, que se congreguen allá donde se asentaron”.

Aunque desde un principio está presente, es a mediados del siglo XVI y hasta principios del XVII que toma cuerpo la congregación de los pueblos como política de Estado. Allí convergen los intereses más poderosos de la colonia, ya sea para el reclutamiento de mano de obra, ya para el control político o la evangelización. Como

respuesta a la drástica caída de la población india, se modificó el mapa demográfico de la Nueva España. Existen opiniones encontradas en torno al impacto de la política para las congregaciones. Hay quienes sostienen que se aplicó mediante el convencimiento y que, a la postre, tuvo un efecto limitado, ya que numerosos indios congregados regresaron a vivir a sus antiguos poblados, en especial, los pueblos de la cuenca de México. Sin embargo, en fechas recientes, se ha abierto paso un punto de vista muy diferente que opina que la decisión de congregar a los indígenas se tomó a rajatabla. Como dice De la Torre Villar: “englobaron dentro de un solo grupo, el de la población indígena, a un inmenso mosaico de comunidades, no sólo diferentes sino enemigas entre sí, distantes unas de otras por su cultura, tradiciones y desarrollo. La diversa sociedad indiana fue estimada sólo como un inmenso conjunto de vasallos, de súbditos de la Corona.”²⁷⁹ Dado que los indios no abandonaban fácilmente sus tierras:

[...] se les obligó a salir por la fuerza de sus casas, las que eran quemadas para evitar que pudieran regresar. Se destruían sus iglesias y ermitas en donde recibían consuelo a su miseria y en donde habían iniciado sus prácticas cristianas, sin olvidar del todo sus costumbres idolátricas. El impacto que estas medidas [...] produjo en la población rural indígena fue inmenso. Se les destruía por segunda vez su civilidad, su tradicional organización, su hábitat legendario y comatural a ellos, sus relaciones de amistad, parentesco y afinidad, y se les conminaba a añadirse a una comunidad diferente que les vería como arribistas, como extraños.²⁸⁰

Una política así, aplicada a gran escala, generó dos fenómenos igualmente graves: por un lado, los enfrentamientos entre comunidades indias, y por otro el apoderamiento de las mejores tierras por parte de los españoles, que vieron este río revuelto desde su posición de pescadores con ventaja. Decía Torquemada que los españoles, “que siempre han sido polillas de estos indios”, en el momento de elegir el sitio para ubicar la congregación, lo hacían pensando en sus “estancias de ganado o para una labranza de pan”. Como resultado, “perecía el indio y el español prevalecía”.²⁸¹ De esta manera, “fueron borrados del mapa millares de sitios, no sin que los indios opusieran una resistencia tenaz”.²⁸² Sin embargo,

²⁷⁹ Ernesto de la Torre Villar, *Las congregaciones de los pueblos de indios. Fase terminal: aprobaciones y rectificaciones*, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1995, p. 11.

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 36.

²⁸¹ Citado en *Ibid.*, p. 34.

²⁸² S. Gruzinki, *Ob. cit.*, p. 127.

en opinión de Lockhard, en la cuenca de México, el alcance de las congregaciones fue mucho menor y no fue afectada la distribución del altépetl.

Donde asentamientos importantes habían sido ubicados en los cerros para finalidades defensivas, se les pudo haber reubicado en tierras planas..., y los agrupamientos que ya existían pudieron ser reordenados para establecer un patrón cuadrículado de calles, con una iglesia y los edificios del gobierno en una plaza central dominante.²⁸³

La política de congregación de pueblos indios se aplicó en dos momentos: el primero entre 1550 y 1564, y el segundo entre 1593 y 1605. No se cuenta con documentación que avale si los pueblos de Milpa Alta fueron congregados. Incluso, en el segundo periodo, el único dato con el que se cuenta va en dirección contraria. El conde de Monterrey, comisionado por el virrey, opinó el 18 de septiembre de 1603 que San Pablo Oztotepec no debería congregarse junto con San Pedro Atocpan porque “San Pablo es muy numeroso, de más de doscientos vecinos, sitio y puesto muy bueno, de muchas comodidades, buen edificio sus casas, con una pila de agua manantial dentro, que el traerla en cañada les había costado mucho trabajo y dinero, casa de iglesia para el ministro muy buena y bastante”.²⁸⁴ Sin embargo, por lo dicho hasta aquí, hay muchas evidencias de que los pueblos milpaltenses, por lo menos la mayoría de ellos, están asentados en lugares determinados por las congregaciones de la primera etapa (1555), tal como sostienen los *Títulos*. Ello puede deberse a que, a diferencia de la mayoría de los pueblos vecinos de Xochimilco, Mixquic, Cuitláhuac y otros muchos de la zona sur de la cuenca, el patrón disperso de poblamiento de Milpa Alta llevó a la Corona a actuar en ese sentido.

La congregación, en tanto fundación, es uno de los alegatos centrales de los *Títulos*, y la ausencia de información que lo avale se debe a lagunas en los libros de órdenes. Según Gerhard, más de la tercera parte de los expedientes está perdida, por lo que es evidente que no se tiene información sobre muchas de las congregaciones ocurridas.²⁸⁵

²⁸³ J. Lockhard, *Ob. cit.*, pp. 71-72.

²⁸⁴ E. de la Torre Villar, *Ob. cit.*, p. 96.

²⁸⁵ P. Gerhard, *Ob. cit.*, p. 354.

La piel de venado

El documento concluye ratificando la importancia de la constancia escrita como medio para preservar la memoria y emplearlo con fines jurídicos:

Nosotros, los señores gobernadores y los alcaldes y todos los demás mencionamos y decimos que este papel por escrito nos fue dejado por las personas por los ancianos [...] Y en este papel se asienta para la comunidad, así no se perderá, así todos sabrán cómo se hizo el festejo con esta agüita, se alegraron por el papel escrito, con este papel se tiene compasión y este papel será visto por nuestros hijos y es suyo, de los que [ya] andan y de los que nacerán y se pone junto a la comunidad y con esto se ayudarán nuestros hijos y nuestros nietos y lo tendrán los gobernadores y con esto se hará Justicia.

Así lo declaramos que nadie nos quitará las tierras, así lo decimos los que fuimos mencionados arriba en este año de 1565, [...] y les dejamos este escrito con el mapa...²⁸⁶

En las distintas versiones de la historia fundacional se menciona un mapa o plano antiguo, y todavía en la actualidad es frecuente que los milpaltenses hagan referencia a un mapa al que nombran “piel de venado”, y a pesar de que varios afirman, incluso, haberlo visto, no se sabe con precisión dónde se encuentra.

Existe, por lo menos, una referencia escrita a un mapa antiguo. En 1924, Tomás Alarcón, jefe paleógrafo de la Comisión Nacional Agraria, informó que los pueblos de Milpa Alta presentaron, entre otros documentos, una “pintura que dice ser de 1555”.²⁸⁷ La fecha es importante porque coincide con la del primer documento de los *Títulos*. “Efectivamente –agregó Alarcón– es una pintura antigua e interesante, pero se halla tan maltratada que la fecha está destruida y los demás puntos de los lugares que comprende se encuentran sumamente borrados, por lo que no es posible formarse un juicio exacto de ella”.²⁸⁸

El lenguaje de los antiguos se convierte en lenguaje escrito para su preservación y para alegar por sus derechos, pues explícitamente concluye diciendo: “y con esto se hará Justicia”.

²⁸⁶ Énfasis mío. El documento finaliza con la siguiente leyenda, fechada en 1697: “yo Carlos Martín, intérprete de la Real Audiencia y Juzgado General de Gobierno [...] trasunté los papeles de las dos fojas y media [...] que están en lengua mexicana”. En el expediente del AGN citado en la nota 253, no consta ningún mapa.

²⁸⁷ Tomás Alarcón, *Informe sobre la documentación entregada por los pueblos de Milpa Alta, enviada al licenciado César Córdoba, vocal secretario general de la Comisión Nacional Agraria*, 24 de noviembre de 1924, Expediente de Milpa Alta, Secretaría de la Reforma Agraria. La copia la obtuve de los archivos de la Representación Comunal de Milpa Alta, sin número de folio.

²⁸⁸ Idem.

Este texto aparece dentro del expediente de los *Títulos primordiales de Milpa Alta* en el AGN y está fechado en 1596. En sus primeras páginas, los párrafos son legibles sólo en parte, dado que el borde final de cada línea está incompleto. Aun así es factible identificar que se habla del grave problema del agua que se vivía en la región. Se menciona la presencia de dos personajes importantes: el franciscano Fray Pedro de Gante y Fray Juan de Zumárraga, primer arzobispo de la Nueva España. Más adelante el documento señala:

Luego/ manda a/ vuestra fraternidad/ mi padre guardián, llevare/ todos los naturales del/ pueblo para que me ayuden/ á trabajar. Dijo luego/ el padre/ guardián iremos todos, llevaremos/ toda la gente delante de/ nosotros para que trabaje/ bien, y los padres benditos/ Jueron a pie cuando poco/ a poco, á donde está un/ cerro grande y allá duermen/ los padres benditos; llegaron/ a Tolmiac y dijo Miguel/ Telles, aguarden ya, es aquí/ Donde hemos de trabajar; hares/ primero unos Xacallis para/ que descansen allí los padres/ y todos los naturales//

La importancia del hecho relatado, como se verá más adelante, está dada porque se trata de la construcción de obras de canalización de las aguas del Tulmiac, dirigida por los franciscanos. La historia de *Mateo Xolalli* continúa con el relato de Miguel Téllez, indio de Milpa Alta, a quien se le aparece, al día siguiente, “una mujer muy linda”, que le dice: “ahora que empiezen luego a trabajar á donde yo entre allí empezarán a escarbar la tierra, hallarán un jahuey grande, allí ha de salir agua”. El agua, en efecto, brotó donde había dicho la mujer. Una mañana, un hombre vio en la orilla del jagüey a una mujer peinándose: “á donde estaba parada la señora parecía que había luna, y el cabello parecía de oro o de plata”. La mujer despertó al padre y le ordenó que diera una misa a la orilla del jagüey a nombre de Nuestra Señora de la Asunción. Después deberían bajar y buscar el sitio donde se edificaría la iglesia de la patrona de Milpa Alta. Así se hizo y a la fiesta acudieron los de “Tolmanalco, los de San Juan Yxtayopan y los de Tecomic”. Siete años duraron las obras, pero finalmente llegó el agua en abundancia. Todos los viejos y todos los del pueblo se juntaron y, en agradecimiento, le dieron a Miguel Téllez una talega de plata. Éste dijo que no quería dinero, sino que sus nietos “no paguen nada de tributo, ni se les mande que vallan

a trabajar...” Aquí concluye una primera parte de esta historia. Llama la atención que el relato sobre una bella mujer que indicó el sitio donde habrían de encontrar agua forme parte de las leyendas que todavía se encuentran en Milpa Alta,²⁸⁹ así como el de la aparición de una virgen.

El *Mateo Xolalli* continúa con el relato de los viejos Lucas Omacatzí y Domingo Ayahualcatzi, quienes encabezaron a los pobladores de Mixquic para “encontrar al Sr. Marqués y al Sr. Visitador en el camino de Ayotzinco y llevaron muchas Rosas y Frutas, por eso ganaron el pueblo de Mixquic toda su jurisdicción y toda el Agua y las ciénegas. Y si hubieran venido los de San Pedro Tetzompa á encontrar al Sr. Marqués y al Sr. Visitador, sería más grande el pueblo de Mixquic”. Es interesante observar que los territorios reconocidos formalmente a los pueblos dependían, no tanto de la posesión antigua, sino del trato directo y de la capacidad de negociación que los representantes de la comunidad tenían con las autoridades coloniales. El documento contiene, como los otros, el relato del recorrido por las mojoneras de La Milpa, en el que acuden representantes de Mixquic, Tetzompa, San Juan y Ayotzingo, que concluyó en el lindero “Allocotacatl”, sitio donde

tocaron chirimías de flautas y pusieron unas bancas y allí comieron pescado y patos y pájaros y liebres, y todo lo que hay y anda en el agua. Y cuando acabamos de comer, allí salió un viejo y dijo: // Venid acá todos los que son del/ pueblo, mozos y muchachos y los/ más chiquitos, y los que no han/ nacido ahora, no saben como/ ganaron los viejos los pueblos/y las tierras y toda el agua y/ las ciénegas, con mucho trabajo/ y a vosotros, os echaran á/ perder todo.// Vendrán los españoles, se harán/ Amigos, compadres y cuñados./ Traerán dinero á poco todas/ las tierras que aquí se encuentran/ han de ser tomadas de este modo.// Echarán a perder todas las tierras./ Ellos saben cómo han de guardar/ Nuestros hijos [la tierra].//

El *Mateo Xolalli* concluye con una delimitación precisa de los puntos fronterizos (incluyendo el Tulmiac), del territorio de Milpa Alta.²⁹⁰ El lenguaje empleado concuerda con el de los *Títulos*, como un mensaje de los viejos que ganaron la tierra y se dirigen a la

²⁸⁹ Véase *Historias de mi pueblo*, tomo 3.

²⁹⁰ Este texto contiene también un nuevo recuento de los límites territoriales de “la gran Milpa de la Asunción y todos los pueblos pequeños” y se enlistan los nueve pueblos; pero aquí se cometen, al parecer, dos errores: se menciona dos veces el pueblo de San Francisco y, paradójicamente, se incluye como integrante a ¡San Salvador Cuauhtenco!, que, como ha quedado manifiesto, es el contendiente histórico de Milpa Alta en materia agraria. Me inclino a pensar que se trata de un error del escribano indio porque es la única vez que se nombra tal pueblo; ni siquiera cuando se detalla el recorrido para marcar los límites del territorio se le menciona, aun cuando sí se consideran otros pueblos vecinos como Juchitepec, Topilejo, Tlalnepantla, Atlapulco y otros.

posteridad, a los que aún no han nacido. Una particularidad importante es que se hacen claras provisiones en contra de los españoles en general, de quienes se cree que tratarán de apropiarse de las tierras. Los tres documentos que conforman el expediente de los *Títulos* concluyen con una ceremonial que comprende un recorrido por las mojoneras del territorio. Gruzinski dice sobre esta característica común a los *Títulos* de los pueblos:

más que la erección de la iglesia dedicada al santo patrono, más aún que el episodio agitado de las “congregaciones”, la demarcación de los límites es la pieza esencial de la fundación del pueblo, es incluso el objeto principal de los títulos. Es el acto fundador por excelencia, un acto espiritual, casi sacramental. Y es que el recorrido por los lindes tiene toda la apariencia de una liturgia.²⁹¹

La política de composición de las tierras

La composición de las tierras fue una pieza importante de la política agraria colonial. En 1591, el rey español, empujado por la crisis económica y la urgencia de financiar una armada que protegiera el tráfico marítimo entre Veracruz y Sevilla de “los enemigos corsarios del Mar Océano”, emitió cuatro cédulas que dieron origen a la composición de las tierras. La medida pretendía matar dos pájaros de un tiro: regularizar la tenencia de la tierra y, a la vez, conseguir recursos para la Corona. Se reconocía de esta manera la existencia de títulos falsos y posesiones ilegales y se brindaba a quienes estaban en esa situación la posibilidad de legitimar su propiedad mediante un pago. La composición partía de la idea de que toda la tierra que no poseía títulos legales debía restituirse a su propietario original, es decir, la propia Corona, o legalizarse por medio de ese trámite. Respecto a las comunidades indias, las cédulas reales prescribían que debía confirmárseles la tierra que ya poseyeran y darles, en su caso, aquellas que “buenamente hubieren menester para que tengan en que labrar y hacer sus sementeras y crianzas”.²⁹² De ahí siguió “una gigantesca revisión de los títulos de propiedad”. En esa revisión era esencial ubicar las demasías, esto es, las superficies de terreno que sobrepasaban los títulos originales o aquellas que no poseían título alguno. En opinión de diversos

²⁹¹ S. Gruzinski, *Ob. cit.*, p. 124.

²⁹² Francisco de Solano, *Cedulario de tierras. Compilación de legislación agraria colonial (1497-1820)*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 1984, p. 273.

autores,²⁹³ la composición permitió darle impulso al proceso de concentración de la tierra y de despojo de las comunidades indias. El mecanismo era ocupar, de facto, la tierra y luego arreglarse con las autoridades mediante una “cómoda composición”.²⁹⁴ Este proceso fue el que operó en diversos momentos en el siglo XVII, cuando nuevas urgencias económicas llevaron a aplicar el mecanismo de la composición. Podría agregar que también fue un escenario en que los conflictos por límites entre comunidades se agudizaron.

Al parecer, la composición sirvió más a la legitimación del despojo de las comunidades que a financiar la Armada de Barlovento. Fue entonces un recurso empleado principalmente por los propietarios españoles y criollos. Las comunidades indígenas también recurrieron a la denuncia y la composición cuando sus propiedades resultaron amenazadas. Como señala Gibson:

hasta una victoria indígena en los tribunales, cuando ocurría, podía ser sólo temporal, puesto que las propiedades podían estar expuestas en todo momento a las demandas españolas, y si caían fuera de la medida de 600 varas estaban sujetas a demandas posteriores. [...] Los españoles podían empezar rentando tierras de las comunidades indígenas y terminar afirmando que la renta era en realidad una venta, alegando la posesión durante los años pasados como prueba de propiedad.²⁹⁵

Todo ello contribuyó al surgimiento de las grandes haciendas que, a finales del periodo colonial, sumaban unas 160 en el valle de México y cubrían las laderas de los alrededores de la ciudad con la excepción, muy importante para el caso que nos ocupa, de Xochimilco.²⁹⁶ Este hecho tuvo que ver con “la voluntad de los españoles de mantener la agricultura de chinampas como una especialidad indígena”,²⁹⁷ dada su eficiencia productiva y la dificultad de adaptación del área lacustre a las siembras y ganados españoles. Milpa Alta no formó parte de los territorios que despertaron la codicia de los propietarios españoles por su vecindad con la zona chinampera y, sobre todo, porque fue una región rápidamente afectada por la erosión, derivada de la intensa deforestación con los consecuentes problemas de sequía. Pero si la hacienda no estaba interesada por el antiguo

²⁹³ Véase Hildeberto Martínez, *Codiciaban la tierra. El despojo agrario de los señoríos de Tecamachalco y Quecholac (Puebla 1520-1650)*, México, CIESAS, 1994, pp. 158 y ss.

²⁹⁴ *Ibid.*, pp. 48 y ss.

²⁹⁵ C. Gibson, *Ob. cit.*, p. 260.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 298.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 330.

reino momozca, los vecinos de varios pueblos, en especial los de San Salvador Cuauhtenco, sí lo estaban, como veremos más adelante.

Los Títulos de composición de Milpa Alta

Los *Títulos primordiales*, como se comentó anteriormente, fueron elaborados en la coyuntura de la puesta en marcha de las composiciones virreinales. En 1709, las autoridades coloniales emitieron el *Título de composición*, que en 1924 el jefe paleógrafo de la Comisión Nacional Agraria consideró como “el verdadero título de los pueblos de Milpa Alta”. Por este medio se concedió a Nuestra Señora de la Asunción Milpa y sus sujetos, “en virtud de no tener merced ni títulos”, una demasía de tierras de seis sitios de ganado menor “con montes y todo lo demás”. Estos señalamientos indicarían que la documentación probatoria, esto es, los llamados *Títulos primordiales*, no fueron considerados como prueba de propiedad.

Los pueblos que comprende la composición fueron Milpa Alta, Santa Ana, San Lorenzo, San Francisco y San Pablo; sus fronteras son: por el sur “con las tierras de los naturales de San Antonio Tecomic”, por el oriente con “el camino que va a Guastepec”; por el sur “con las de los naturales de Tepostlán y Tlanepantla”, y por el poniente “con las de los naturales del pueblo de San Pedro”.²⁹⁸ Resulta interesante constatar que los límites señalados coinciden, grosso modo, con las fronteras de la Confederación de los Nueve Pueblos de Milpa Alta, con excepción hecha del pueblo de San Pedro Atocpan. Los que no se mencionan (San Jerónimo, San Agustín y San Juan) son limítrofes de San Francisco y estarían comprendidos, por lo menos geográficamente, en el cuadrante mencionado.

Los *Títulos de composición* establecen que las tierras “han de ser para el beneficio común de los naturales”.²⁹⁹ Este hecho me parece un segundo rasgo a destacar: el sentido comunitario del trabajo y de la posesión de la tierra entre los diferentes pueblos constituye el elemento que garantizó la continuidad de su identidad. Precisamente en el documento en que los milpaltenses se dirigen a la autoridad para solicitar la referida composición, se asienta que:

²⁹⁸ T. Alarcón, *Ob. cit.*

²⁹⁹ *Ibidem.*

[...] de inmemorable tiempo a esta parte, el declarante y todo el común de dichos pueblos han poseído y sembrado diferentes tierras los unos pueblos y los otros porque siempre han estado unidos y congregados [...] el común de los referidos pueblos lo han sembrado quieta y pacíficamente sin contradicciones de ninguna persona [...] dichos naturales los cuales estando presentes dixeron que estan prompts a la composición con Su Magestad y que se ha de servir su merced dicho comissario de admitirlos a dicha composición por el pueblo de la Milpa San Pablo, San Lorenzo y Santa Ana y San Lorenzo suxetos a dicho gobierno de La Milpa por estar los unos y los otros sembrando los de unos pueblos en tierras de los otros y los otros en los pueblos de los unos.³⁰⁰

Quien disputaba parte del territorio a los milpaltenses era otro pueblo, y para hacerle frente se presentaban como un frente único, con un origen común, tal como lo sostuvieron en los *Títulos primordiales* y reiteran en la solicitud de composición.

La disputa por el Tulmiac y el conflicto con San Salvador Cuauhtenco

En este punto llegamos al hueso duro de Milpa Alta: el origen del conflicto intracomunal que ha atravesado de punta a punta la historia regional y que no ha concluido aún. En el momento en que esto escribo, se encuentra en trámite una solicitud de la representación comunal de los nueve pueblos de Milpa Alta para la revisión de la última sentencia del Tribunal Agrario en torno al conflicto por límites con Salvador Cuauhtenco de fines de 2002. No sería factible en estas líneas tratar de sustentar una opinión en este sentido, tomando en cuenta que se trata de un caso vigente documentado en voluminosos expedientes que requieren de un estudio altamente especializado. Se trata, pues, de un asunto de la mayor importancia para la zona, no de una simple materia de trabajo para historiadores o antropólogos. Debo aclarar que este análisis busca tan sólo poner sobre la mesa de la discusión elementos, no definitivos, que podrían contribuir, no tanto a dar la “razón histórica” a alguna de las partes, sino a comprender mejor el problema. Dada la complejidad de los factores en juego, creo que la solución no está en el pasado, sino en llegar a un acuerdo sobre el futuro de los bosques y, en general, de las tierras en disputa.

³⁰⁰ A. Eguiluz, *Ob. cit.*, pp. 9-10.

La razón que ha permitido que las resoluciones jurídicas desde la colonia se inclinen las más de las veces por San Salvador Cuauhtenco es que este pueblo cuenta con una Merced Real, otorgada en 1555, por el virrey Luis de Velasco. Llama la atención la fecha, puesto que es el mismo año en que los *Títulos* de Milpa Alta señalan que fue la congregación de pueblos. En el texto correspondiente se asienta que se mandó citar por medio de pregón a todos los vecinos de las congregaciones inmediatas “para que declaren si el fondo legal les pertenece á los ya dichos indios de Cuautenco los sitios, montañas y serranías y llanuras que dicen han poseído desde tiempo inmemorial.”³⁰¹ Significativamente, entre los testigos, no aparece ninguno de Milpa Alta. Al no haber oposición, la merced se otorgó “siempre que por ello den la suma” de ocho mil pesos. Finalmente se “tiraron las piedras y arrancaron las yerbas en señal de posesión y se dio como válida La Merced”. Existe una diferencia sustancial entre los *Títulos primordiales* de Milpa Alta y la Merced Real de San Salvador, en tanto que los primeros son un documento de indudable manufactura indígena y el segundo, de las autoridades coloniales.

La fecha de 1596 del *Mateo Xolalli* coincide también con una coyuntura agraria importante. Un año antes, en 1595, se emitió un acordado para que el corregidor de “Xuchimilco” diera un sitio de estancia³⁰² para ganado menor y dos caballerías de tierra en favor del común de Milpa Alta, lo que equivalía aproximadamente a 7 776 hectáreas de bosques y pastos y 820 hectáreas con fines agrícolas.³⁰³ Pero el problema para los milpaltenses no era sólo la tierra. Tan importante como ésta era el agua y en torno a este recurso crítico se estableció la disputa. A diferencia de sus vecinos Xochimilco, Tláhuac y Tlalpan, Milpa Alta

³⁰¹ *Copias simples de los títulos reformados ante el escribano público Dn. Manuel de Origuela, 1822 (San Salvador Cuauhtenco)*. El documento comienza así: “En la Ciudad de México á los tres días del mes de enero de 1822. Ante mí don Manuel de Origuela Escribano Público comparecieron presentes Miguel Atlaco, Martín Vertiz y Pablo Otica con el común y naturales del pueblo de San Salvador Cuauhtenco [...] los que me dijeron que tienen necesidad de un tanto autorizado en forma de los títulos merced y primordiales de su pueblo respecto de estar muy rotos y sucios los originales que pusieron en mis manos, los que a la letra dicen...” La copia en que me baso me fue proporcionada del expediente de Alejandrino García Almazán, exrepresentante de bienes comunales de San Salvador. Los originales están en el AGN.

³⁰² La estancia, junto con el barrio representó una de las formas de sobrevivencia del calpultin prehispánico, que se apoyaba en autoridades propias como el tequitlato, el topil, el calpixque o sus equivalentes en español de mandón, alguacil, merino o mayoral. Véase C. Gibson, *Ob. cit.*

³⁰³ T. Alarcón, *Ob. cit.* En el informe, este es el primer documento que presentó Milpa Alta en el reclamo de sus tierras. Una estancia de ganado menor equivalía a 7.76 kilómetros cuadrados y cada caballería dedicada a la agricultura a 0.41 kilómetros cuadrados.

carece de veneros importantes de agua, así como de ríos superficiales.³⁰⁴ Existe un testimonio que da cuenta de la seriedad del problema a fines del siglo XVI. En 1586, el franciscano Alonso Ponce, en un amplio recorrido por Nueva España en su calidad de comisario general, pasó por Milpa Alta y dejó anotado que

es un pueblo con mucha vecindad de indios mexicanos, está fundado en una ladera de una sierra; dándose en él muchas y muy buenas tunas; tienen los indios de aquel pueblo mucha falta de agua, especial los que están en lo bajo de la ladera, los cuales van una legua de allí por ella; los de arriba no padecían tanta necesidad, porque en la plaza, que es junto al convento, había una fontecita que echaba un caño de agua muy delgado de que se proveían, y no todos, por no haber para tantos; íbase trayendo más agua encañada de lo alto de la sierra para remediar esta falta y necesidad. Los demás indios de aquella guardanía son también mexicanos, y todos, con la cabecera, son del arzobispado de México y sujetos a la cibdad de Xuchimilco...³⁰⁵

El texto da cuenta de que existía una obra de canalización de agua que provenía “de lo alto de la sierra” y que, aun así, resultaba insuficiente para las necesidades más elementales de los pueblos de Milpa Alta, varios de los cuales debían de acarrear el agua desde más de cinco kilómetros de distancia. El punto alto de la sierra donde brotaba el agua era el manantial del Tolmiac o Tulmiac, que se convirtió en la manzana de la discordia entre Milpa Alta y San Salvador Cuauhtenco. No es sorprendente, entonces, que el Tulmiac sea una referencia central tanto en los *Títulos*, en los que los abuelos piden a sus descendientes cuidar “el aguaje de Tolmiac” y hacer una cañería y un tanque de agua en medio de la plaza, como, sobre todo, en el *Mateo Xolalli*, que es en buena medida la historia de esa obra, cuya construcción duró siete años, cuando “finalmente llegó el agua en abundancia”. En opinión de la gente de San Salvador, allí comenzó el litigio agrario:

³⁰⁴ Por ejemplo, en 1698, el franciscano Agustín de Vetancurt pintó el siguiente cuadro sobre la zona: “En el Desierto de los Padres Carmelitas [que está tres leguas de la ciudad...] ay muchas fuentes q. riegan los jardines de las Hermitas [...] Mas abajo al oriente ay unas fuentes que salen por una arboleda que llaman de S. Bartholome que hazen un arroyo que va á los obrages de los altos y baja á San Angel, otra fuente ó manantial está en la Peña Pobre que va á San Agustín de las Cuevas, y otras que en el mismo pueblo manan, y al lado suyo por aquella cordillera al Oriente está el Ojo del Niño Dios en el camino q. va a Quauhnauc, el de Nuestra Señora de Tepepan, el de la Noria, que sustenta a Xochimilco, la milagrosa agua de S. Geronymo, el ojo del pueblo de Santa Cruz, el de San Gregorio Acapulco, el de la hermita de S. Pedro, que está en una hoyo de tierra blanca”. Fr. Agustín de Vetancurt, *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos exemplares, históricos, políticos, militares y religiosos del Nuevo Mundo Occidental de las Indias...*, México, Porrúa, 1982 (Biblioteca Porrúa, 45).

³⁰⁵ Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1993, tomo II, p. 142.

En 1596 fue el primer despojo que quisieron hacer los frailes que estaban en Milpa Alta; el guardián del monasterio y otro padre invadieron las tierras de San Salvador al ordenar a los naturales que cavaran una zanja para conducir y llevarse el agua. Fue cuando el síndico de Xochimilco, en representación de San Salvador, hizo demanda de despojo e invasión.³⁰⁶

Los problemas por la distribución del agua y el mantenimiento del acueducto fueron constantes. En 1616, los indios de La Asunción solicitaron permiso para acondicionar el acueducto y construir ramales a otros pueblos, y en 1630, los indios de San Pedro Atocpan acudieron a Xochimilco a presentar una demanda por la mala distribución del agua,³⁰⁷ o sea que también existieron conflictos por el vital recurso entre los nueve pueblos de Milpa Alta.

En 1746, la Real Audiencia dio su fallo favorable a San Salvador, pero dentro de un acuerdo que revela la dificultad del caso. En efecto, las autoridades de Milpa Alta reconocieron “el dominio y propiedad del sitio del Tulmiac” a San Salvador, pero a cambio de que éste permitiera a los milpaltenses contar con el agua que quisiesen para ellos y sus ganados, así como de los diferentes recursos que el bosque brindaba. De esta manera, pese a que se manejó como “sentencia definitiva”, el conflicto agrario no fue resuelto.³⁰⁸ Este acuerdo fue ratificado el 31 de marzo de 1800, 54 años después, ante José Mariano de la Peza y Casas, teniente del Regimiento Provincial de Infantería de México y subdelegado de Xochimilco. Aunque el Tulmiac ha dejado de ser importante como recurso acuífero desde hace muchas décadas, el conflicto por límites se ha mantenido. Se trata de la posesión de siete mil hectáreas de bosque ubicadas muy cerca de la concentración poblacional más grande de México.

Los discursos históricos de Milpa Alta

Milpa Alta se inserta en el proceso que vivieron muchos otros pueblos mesoamericanos que, a partir de la conquista, sufrieron “un rompimiento continuo e inexorable con su

³⁰⁶ Alejandrino García Almazán, “Historia de San Salvador Cuauhtenco”, en *Historias de mi pueblo*, tomo 1, p. 155.

³⁰⁷ Véase F. Chavira Olivos, *Ob. cit.*, p. 26.

³⁰⁸ *Dictamen sobre el conflicto por límites y confirmación de bienes comunales, Milpa Alta, Archivo de San Salvador Cuauhtenco*, documento proporcionado por la familia García Almazán.

pasado” y fueron obligados a forjar una nueva identidad y nuevas formas de solidaridad alrededor de las tierras comunales y de la Iglesia católica.³⁰⁹ Sin embargo, una revisión de los relatos históricos elaborados por los propios milpaltenses muestra que debe relativizarse esa noción de ruptura y, por el contrario, es posible sostener que existe una notable continuidad de una conciencia histórica de los pueblos de Milpa Alta, contenida en fuentes documentales desde el periodo colonial.

En los *Títulos* de Milpa Alta, a mediados o fines del siglo XVII, quienes hablan son un indio y una comunidad profundamente trastocados, que reconstruyen una memoria marcada por los graves acontecimientos de la mortandad y de la congregación de los pueblos, la asunción del cristianismo e, incluso, la aceptación de la subordinación a la colonia. Aquí puede apreciarse la fortaleza cultural de los pueblos que logran mantener la continuidad de los linajes, capaces de encontrar formas nuevas de adaptación a su difícil entorno en los que la historia les permite contar con una forma de entender esa realidad.

A principios del siglo XX, los milpaltenses vuelven a reinterpretar su historia, analizando de nuevo la fundación de los pueblos, pero con mayor énfasis en el pasado prehispánico. De nueva cuenta, el contexto es fundamental para entender por qué es necesario acudir a clarificar los orígenes de los pueblos: se requiere fortalecer la identidad de la confederación de pueblos frente el renacimiento de los conflictos agrarios, y también es importante para legitimar la lucha por la tierra en los frentes externos.

Como puede apreciarse, los milpaltenses han elaborado, en el lapso de varios siglos, por lo menos dos discursos históricos que, sin embargo, responden o son parte de una misma memoria histórica dentro de un complejo proceso de rupturas y continuidades. La memoria no es un punto de partida que se mantiene fijo o inalterado a lo largo del tiempo; es más bien un proceso de renovación constante, cuyo contenido se adecua a las cambiantes condiciones existentes.

Son muchos los aspectos en que lo realizado en materia de construcción histórica por los milpaltenses en el siglo XVII se asemeja a lo que lograron en el siglo XX. En primer lugar, ambas son historias fundacionales, aunque es interesante observar las diferencias, que no son decisivas. Mientras los *Títulos*, escritos probablemente a fines del siglo XVII,

³⁰⁹ Enrique Florescano, *Memoria mexicana. Ensayo sobre la reconstrucción del pasado: época prehispánica (1821)*, México, Joaquín Mortiz, 1987, p. 160.

giran en torno a la fundación de los pueblos como producto de las congregaciones (1555), que sería la base actual de la estructura sociocultural de los pueblos, la historia fundacional elaborada en el siglo XX se dirige a el pasado prehispánico y al momento de los primeros contactos coloniales, esto es, alrededor de 1530. Se trata, pues, de historias complementarias.

Ambas son historias cuyo objetivo central es la fundación de los pueblos como base de legitimidad, aunque su foco de atención cambie. Más que versiones diferentes parecen dos modos de ver el mismo proceso histórico con énfasis y recursos distintos. Esto no quiere decir que no existan contradicciones entre los dos discursos. Una contradicción muy clara es que la historia fundacional del siglo XX busca dotar de continuidad histórica a cada uno de los pueblos desde el presente y, por lo tanto, los convierte en actores constantes a partir de las migraciones originarias al territorio. Desde esta perspectiva, cada pueblo actual es el claro descendiente de una tribu o un linaje originario. En cambio, de los *Títulos* se desprende que la verdadera fundación de los pueblos de Milpa Alta fueron las congregaciones, que representaron una transformación importante respecto a la organización, tanto social, como física de los pueblos prehispánicos.

Otro aspecto de paralelismo destacado es la autoría de las historias. Tanto en el siglo XVII como en el XX se trata de intelectuales que responden a los intereses colectivos de los pueblos, personajes locales que han logrado formarse en espacios abiertos por la sociedad dominante, pero que son cercanos a la realidad comunitaria. No tengo elementos para reconstruir la forma en que ese proceso tuvo lugar en Milpa Alta durante la colonia; pero, en el siglo XX, la huella apunta a un sector social bien identificado: los profesores rurales a quienes la posrevolución ofreció elementos formativos y discurso ideológico.

En ambos discursos existe un similar *porqué*. Responden a una coyuntura agraria: en el siglo XVII es frente a la política de composiciones, y en el siglo XX al renacimiento agrario producto de la revolución y concretamente al diferendo agrario con San Salvador Cuauhtenco; es decir, se trata de discursos preparados para tener que ver con tribunales, abogados y especialistas. Pero es claro que ambos tuvieron poco éxito en esta materia. Ni las autoridades coloniales ni las del México independiente han considerado esos papeles con validez en términos jurídicos.

Pero si su eficacia en los tribunales ha sido limitada, no puede decirse lo mismo en términos sociales y culturales. El discurso histórico ha sido un factor básico en cuanto a la cohesión e identidad de los pueblos de Milpa Alta. La aceptación de un catolicismo sincrético y el acceso a la tierra, son dos hechos esenciales de la identidad de Milpa Alta que, a partir de entonces, tendrán una notable continuidad. Es en particular en este último punto, en la delimitación precisa del territorio y en el mandato de defenderlo, en que la historia contenida en los *Titulos* y la historia fundacional del siglo XX pueden entenderse como parte de un mismo proceso.

En 1991 entrevisté a doña Estefana Miranda de San Lorenzo Tlacoyucan, quien contaba con 104 años de edad en ese entonces. La señora me dijo que “los antiguos nos dejaron dicho que estas tierras eran nuestras, para que las defendiéramos y que eran no de uno, sino de los nueve pueblos”. Me parece que esas simples palabras sintetizan los elementos que sirven de puente entre la historia fundacional y la que está contenida en los documentos conocidos como *Titulos*. Son esos elementos los que han logrado desafiar al tiempo. Es la palabra de los antiguos con su mensaje que ha renacido cuando la confederación de pueblos se siente en riesgo y cuando existen articuladores que, desde el presente, dan a esas palabras la capacidad de llegar a las nuevas generaciones.

VI. La palabra de los antiguos se torna realidad.

La lucha por los bosques comunales

Articular históricamente el pasado no significa conocerlo “como verdaderamente ha sido”. Significa adueñarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro [...]

Sólo tiene derecho a encender en el pasado la chispa de la esperanza aquel historiador traspasado por la idea de que ni siquiera los muertos estarán a salvo del enemigo, si éste vence. Y este enemigo no ha dejado de vencer.

Walter Benjamin

Los discursos históricos elaborados por los milpaltenses tienen una impronta inequívoca: representan un recordatorio del origen y legitimidad de la propiedad de la tierra y son a la vez el mandato de defenderlas. Esta es la verdad más trascendente de los documentos, la que les da sentido y razón. A lo largo de los siglos, el mensaje se ha transmitido. Por la vía oral y por la escrita, la “palabra de los antiguos” llegó hasta fines del siglo XX, en que la coyuntura apuntó hacia la heredad de los milpaltenses y puso en riesgo el futuro de los pueblos. Se despertó entonces el poder de convencimiento largamente labrado: los que no habían nacido cuando el relato se originó supieron que había llegado la hora de volver realidad esas palabras.

Loreto y Peña Pobre

A finales de los años cuarenta, aparece un factor que va a trastocar paulatinamente la vida de los comuneros de Milpa Alta: el inicio, a gran escala, de la explotación de los bosques de la región. Esto ciertamente no tenía parangón en el pasado. Durante todo el periodo colonial, los españoles habían explotado la región principalmente por medio de la tributación de la mano de obra de los milpaltenses y no les había atraído su tierra, poco apta para sus cultivos y ganado. Sin embargo, durante el porfiriato (fines del siglo XIX y principios del XX), Milpa Alta se vio afectada parcialmente por la hacienda de Tetelco y el

establecimiento de vías férreas que atravesaron su territorio. Porciones del bosque fueron desmontadas para fabricar los durmientes de las vías y fue necesario crear aserraderos en la región. Pero la explotación del bosque fue limitada y, después de la revolución, las vías quedaron inhabilitadas. Con todo, los campesinos habían logrado mantener una importante capacidad de autonomía en relación con sus bosques. Como pueblos e individuos, los campesinos milpaltenses mantuvieron un claro sentido de pertenencia a su territorio y un uso de sus tierras comunales como recurso económico durante siglos. Todo eso comenzó a cambiar con la llegada de la empresa papelera Loreto y Peña Pobre.

La papelera tenía una larga historia. En 1835, el empresario inglés Guillermo Benfield estableció la fábrica de papel Peña Pobre en Tlalpan y, quince años después, asumió la administración de la fábrica de Loreto en San Ángel, como parte de un emporio que comprendía otros establecimientos fabriles más, con los que controlaba la mayor parte del mercado nacional de papel. A fines del siglo XIX, Alberto Lenz, de origen alemán, adquirió ambas plantas e introdujo mejoras tecnológicas, así como un proyecto moderno e innovador en materia social, al crear casas para los operarios y adquirir un predio en Cuajimalpa para la reproducción artificial de árboles hacia 1918. En 1928, la familia Lenz fusionó los diferentes negocios en las fábricas de papel Loreto y Peña Pobre.³¹⁰ Los bosques de Milpa Alta no fueron concesionados a empresas particulares hasta la década de los cuarenta, debido a que no representaban extensiones relativamente grandes, en comparación con las zonas boscosas de otros estados, y también porque predominaban en ellos el pino y el oyamel, de menor valor comercial que las maderas preciosas.

Durante el lapso de su creación hasta 1946, la empresa explotó los bosques de la región (Contreras, Cuajimalpa, Tlalpan y Milpa Alta) por medio de permisos periódicos que obtenía del Gobierno Federal. Las talas en Milpa Alta fueron, en general, poco significativas; sin embargo, las cosas empezaron a cambiar:

La producción de papel crecía a un ritmo de 10% anual y de igual manera se incrementaba la demanda de materia prima. Era necesario explotar los bosques vírgenes de Milpa Alta y del Parque Nacional Desierto de los Leones [...] proximidad privilegiada, acceso fácil, rendimiento elevado. Era imprescindible obtener una concesión forestal permanente, y debía ser en el Valle de México.³¹¹

³¹⁰ Agustín Salvia Spatte, *Los laberintos de Loreto y Peña Pobre*, México, El Caballito, 1998, p. 24.

³¹¹ *Ibíd.*

Además, en esos años, el grupo empresarial de los Lenz “tenía lazos muy estrechos con la dirigencia política y los profesionales de la economía y la industria, con el funcionamiento mismo del Estado y de algunas instituciones profesionales corporativas”.³¹² Eran los inicios del periodo presidencial de Miguel Alemán, caracterizado por su franco apoyo al gran capital. No es de extrañar, entonces, la creación, en 1947, de la Unidad Industrial de Explotación Forestal y la concesión por 60 años en favor de las fábricas de papel Loreto y Peña Pobre para explotar los bosques del sur del Distrito Federal y otras regiones del Estado de México y Morelos. La papelería intensificó la explotación de los bosques de Milpa Alta e intervino directamente en aspectos económicos y políticos de la región, mediante su influencia sobre los líderes comunales y las autoridades delegacionales. Resulta obvio que la nueva generación de los Lenz dejó de tener el énfasis que la empresa había puesto en la conservación de los recursos y en mantener una buena relación con los campesinos. Las buenas relaciones con el poder parecían bastar y sobrar.

La presencia de los intereses privados que explotaban los bosques, naturalmente, inquietó a los comuneros milpaltenses que vivían al mismo tiempo el reinicio del conflicto agrario con el pueblo de San Salvador y la proximidad de la publicación de la resolución presidencial al respecto. Este es el contexto que permite entender la aparición del Comité de Defensa de los Bosques Comunales de Milpa Alta, así como la rápida difusión de la historia fundacional, como se comentó en capítulo IV. El profesor Cecilio Robles, presidente del comité y a la vez autor de una de las versiones de la historia, señalaba en 1948:

Por los datos que anteceden se ve claramente que no se menciona en lo absoluto el nombre del actual pueblo de San Salvador Cuauhtenco, quien temerariamente pretende la propiedad de más de la mitad de las tierras y bosques de la referida Comunidad de Milpa Alta, D. F., pues se deduce que ni étnica ni históricamente hay analogía entre este pueblo y los antiguos fundadores de los pueblos de Milpa Alta, D. F.

Y en una nota agregaba:

³¹² *Ibid.*, p. 82. Por ejemplo, Alberto Lenz Tirado era el presidente de la Cámara Nacional de la Industria de la Celulosa y el Papel; Hans Lenz era presidente de la Cámara de la Industria Silvícola, y Alberto Lenz senior era asesor de proyectos gubernamentales en los ámbitos industrial y forestal.

Por los datos tomados de otras fuentes, se tiene conocimiento que los actuales habitantes de San Salvador Cuauhtenco, sus antecesores llegaron por estas regiones hasta el año de 1745 y de distintos orígenes (Xochimilco, Santiago Tepalcatlalpan, San Mateo Xalpa y otros) con el propósito de extraer maderas y resinas subverticiamente (sic), y que con el transcurso del tiempo se dio origen a la formación del actual pueblo de San Salvador, con la benevolencia de los pueblos copropietarios de la Comunidad de Milpa Alta.³¹³

En la historia de A. Godoy también existen referencias explícitas a San Salvador, lo que no sucede con el texto firmado por Chavira; pero ninguno de los tres autores señala la presencia de la papelera. Coyunturalmente era mucho más trascendente el diferendo agrario inmediato. No era para menos, pues era una reedición de un conflicto que duraba ya varios siglos. Pero es un hecho que ambos factores, la explotación industrial de los bosques y el conflicto agrario intracomunal quedarían indisolublemente ligados.

Las resoluciones presidenciales

En abril de 1952, firmada por el presidente Miguel Alemán, se dio la “Resolución sobre el conflicto por límites y confirmación a titulación de terrenos comunales del poblado Milpa Alta”.³¹⁴ El documento señala que:

*Aun cuando el poblado de Milpa Alta carecía de títulos originales, la Oficina de Paleografía, al estudiar el testimonio [...] expedido por el Archivo General de la Nación el 27 de diciembre de 1869, y que los interesados aportaron como documento de prueba, en el dictamen paleográfico que la misma oficina formuló el 21 de noviembre de 1921, informó que los títulos que ampara la propiedad de los terrenos comunales del propio poblado de Milpa Alta, son auténticos.*³¹⁵

Los dos principales resolutivos fueron: se declaró “inexistente el conflicto por límites entre Milpa Alta y San Salvador Cuauhtenco”, y se reconoce y titula 17 994 hectáreas a los nueve pueblos de Milpa Alta, de las que 7 984 pertenecen a pequeñas propiedades y 9 996 a terrenos cerriles de monte alto como propiedad comunal. No deja de llamar la atención que el documento enfatice la carencia de títulos originales por parte de los nueve pueblos.

³¹³ C. Robles, *Ob. cit.*, p. 4.

³¹⁴ Reproducido en *Historias de mi pueblo*, tomo I, pp. 228-234.

³¹⁵ *Ibid.*, p. 228 (el énfasis es mío).

Apenas cuatro meses después, en marzo de 1953, el Poder Ejecutivo emitió otra resolución, ésta “sobre confirmación y titulación de terrenos comunales al poblado de San Salvador Cuauhtenco”.³¹⁶ En ella se asienta que los títulos primordiales presentados por los peticionarios son auténticos según un dictamen paleográfico. “Los trabajos topográficos ejecutados comprenden los terrenos amparados por la restitución que se otorgó al núcleo solicitante en el año de 1748”.³¹⁷ Finalmente, se le reconocen a San Salvador Cuauhtenco 6 913 hectáreas de propiedad comunal.³¹⁸ De las casi 25 000 hectáreas de bosques de Milpa Alta, a los nueve pueblos de la Confederación les correspondería alrededor de 72%, mientras que el restante 28% sería para San Salvador.

Cuadro 11
Resoluciones de reconocimiento y titulación de bienes comunales

Poblado	Fecha	Superficie (has.) (1)	Beneficiarios (2)	1/2
Milpa Alta (nueve pueblos)	17/10/1952	17 994	4 200	4.28
San Salvador Cuauhtenco	16/03/1953	6 913	99	69.82
Total		24 907	4 299	58.1

Fuente: Everardo Escárcega, *Cuadernos de información agraria. Distrito Federal 1916-1985*, México, CEHAM, 1989.

Las resoluciones, pues, reconocen que la documentación de San Salvador es auténtica, mientras señalan que los nueve pueblos carecen de títulos originales, aunque su petición sí tiene legitimidad. De ahí que se pretenda finiquitar el conflicto agrario entre los pueblos de la Confederación y San Salvador, a partir de reconocerle a este último la superficie que ampara su documentación, y a los nueve pueblos las restantes tierras

³¹⁶ *Ibid.*, pp. 235-239.

³¹⁷ *Ibid.*, p. 235.

³¹⁸ Cabe señalar aquí que el reconocimiento y titulación de bienes comunales (RTBC) es uno de los procedimientos agrarios que constituyeron la reforma agraria mexicana hasta la reforma al Artículo 27 constitucional y su ley reglamentaria en 1992. Las principales acciones agrarias fueron la restitución, que tenía lugar cuando un núcleo agrario lograba demostrar que había sido despojado de sus tierras; la dotación en la que, a diferencia de la anterior, los núcleos sólo tenían que demostrar su necesidad de la tierra, y el RTBC. Este último supone que se trata de terrenos que han continuado a lo largo del tiempo en manos de los campesinos y que la intervención del Estado tiene como finalidad legitimar este hecho, o, como en el caso de Milpa Alta, resolver conflictos por límites. Véase Everardo Escárcega, *Cuadernos de información agraria. Distrito Federal, 1916-1985*, México, CEHAM, 1989.

comunales. Lejos de concluir, el conflicto se mantuvo, toda vez que los nueve pueblos continuaron sin reconocer las propiedades tituladas a San Salvador. Además, existía una manifiesta inequidad, si se observa la relación entre beneficiarios y el promedio de hectáreas reconocidas entre ambas poblaciones.

El elemento central a partir del cual se definió el crucial asunto de la propiedad territorial de Milpa Alta fue jurídico –la ausencia de un documento supuestamente probatorio–; pero excluyó otros y particularmente lo histórico. Esta es la razón de fondo de la importancia de la historia testimonial para los nueve pueblos, pues no sólo no se les reconocen los títulos originales, sino que existen muy pocas fuentes documentales sobre su historia antigua.

Leticia del Conde, basada en entrevistas a líderes de la Confederación, señala que la papelera Loreto y Peña Pobre “apoyó ante la institución agraria de esa época los procedimientos para que los ‘vaqueros’ –como eran llamados– de San Salvador obtuvieran la confirmación y titulación de las siete mil hectáreas que estaban en litigio”.³¹⁹ Aunque es indudable el peso económico y político de la empresa, es difícil atribuirle un papel decisivo en la dirección de las resoluciones presidenciales en torno al conflicto de Milpa Alta, toda vez que en 2002 tuvo lugar una nueva resolución sobre el conflicto en términos muy parecidos. Lo que sí es claro es que la empresa se aprovechó del conflicto intracomunitario existente, pues el área principal de explotación era precisamente la disputada entre los nueve pueblos y San Salvador.

Las resoluciones presidenciales de 1952 y 1953 tuvieron drásticas consecuencias en el interior de la Confederación que, en opinión de la socióloga Eguiluz, desencadenaron “procesos disolventes”, alimentados por la explotación de los bosques por la papelera y por el avance de los procesos de urbanización. Existía el peligro de una escisión interna, principalmente en San Pedro Atocpan y San Pablo Oztotepec, que fueron las comunidades más directamente afectadas. En esos años, además, “Santa Ana Tlacotenco pretendió

³¹⁹ María Leticia del Conde Hanonin, *El movimiento de los comuneros de Milpa Alta*, tesis de licenciatura en economía, Facultad de Economía, UNAM, 1982, p. 30. Fue elaborada a partir de entrevistas con Aquiles Vargas, Francisco Chavira y Carlos López Ávila, así como de la revisión de los archivos de COMA. Pese a que por momentos la autora asume de forma absoluta la posición de los comuneros, es el mejor trabajo sobre los hechos, y me ha resultado de gran utilidad para resumir el periodo 1974-1980.

separarse de la Confederación, formando su gobierno autónomo”.³²⁰ Con todo eso, la base de solidaridad que existía en la Confederación parecía perderse.³²¹

La Asamblea Comunal de San Salvador, creada en 1952, a la par que presentaba su documentación ante las autoridades agrarias, aceptó los programas de aprovechamiento forestal, propuestos por la papelera, con autorización de la Unidad de Explotación Industrial. Los representantes de los nueve pueblos se inconformaron tanto con la resolución presidencial en favor de San Salvador como del incremento de las talas por la papelera y, en 1953, presentaron un amparo ante las autoridades agrarias y forestales. Las autoridades no dieron respuesta a la demanda y la papelera continuó explotando la parte del bosque en litigio.

William Madsen, quien hizo trabajo de campo precisamente en esa época –primeros años de la década de los cincuenta– en San Francisco Tecoxpa, uno de los nueve pueblos, relata que sus habitantes mantenían una prolongada “guerra fría” con las autoridades federales en torno a los derechos sobre la madera de los bosques comunales. “En numerosas ocasiones –señala– las compañías forestales con autorización federal para cortar madera han sido forzados a abandonar la zona por enfurecidos campesinos. Una de las empresas obtuvo la concesión de explotar los bosques de Milpa Alta, pero los nueve pueblos se negaron a aceptarla”.³²² Además agrega que las autoridades negaban a los habitantes de Tecoxpa el derecho a cortar madera viva de sus propiedades comunales; pero que ellos continuaban haciéndolo para la producción de carbón, por lo que regularmente eran arrestados por guardias forestales. “En los últimos dos años estos guardias dispararon y mataron a dos vecinos del pueblo”.³²³ El punto de vista de la empresa era, por supuesto, enteramente distinto:

[...] los mayores problemas que teníamos en la Unidad eran las explotaciones forestales clandestinas realizadas por los campesinos y su desinterés en realizar contratos regulares con la empresa [...] Ante tantos abusos de los campesinos y pastores debimos estrechar más el servicio de vigilancia [...], levantábamos no menos de 100 a 150 infracciones por mes y hacíamos confiscaciones de herramientas y animales [...] Los campesinos reaccionaban contra

³²⁰ A. Eguiluz, *Ob. cit.*, pp. 5 y 6.

³²¹ *Ibidem.*

³²² W. Madsen, *Ob. cit.*, pp. 120 y 121.

³²³ *Ibid.*, p. 123.

los monteros, y tuvimos que solicitar una mayor dotación de hombres y un equipo más adecuado de seguridad.³²⁴

La papelera equipó a la Unidad Industrial con vehículos, un sistema de radiocomunicación y armamento de alto poder. En ese ambiente, los conflictos menudeaban: “los profesionistas, técnicos y guardias forestales tenían prohibida la entrada en varios pueblos bajo amenaza de muerte. Varias brigadas de monteros fueron asaltadas y desarmadas por grupos armados de campesinos. A finales de los años cuarenta, dos guardias y tres campesinos cayeron ultimados en un enfrentamiento”.³²⁵ Los campesinos que mayormente sufrían la represión eran los llamados “infractores menores”, es decir, aquellos que “aprovechaban árboles para consumo familiar o para su industria doméstica, sin ningún tipo de autorización (desde los que necesitaban polines para sus viviendas, a los que requerían leña para sus carboneras o para la producción de barbacoa)”.³²⁶ Así lo decía uno de ellos: “No queríamos pagar una cuota para tener derecho a utilizar libremente los árboles de nuestros bosques [...] Tampoco podíamos, era perder uno o dos días de nuestra jornada en purititos trámites”. De igual forma eran perseguidos los taladores comerciales menores, “aquellos que con un hacha y una mula buscaban obtener ingresos vendiendo leña”.³²⁷ En cambio, los taladores ilegales mejor organizados, aquellos que poseían equipo y medios de transporte, formados también por nativos de los pueblos, pero de los círculos de influyentes y adinerados, actuaban con impunidad. Frente a ellos:

los monteros no intervenían. No tanto por miedo, sino por compromisos de parentesco o corrupción [Pero] las acciones ilegales de mayor impacto en el bosque las llevaban a cabo grupos de taladores profesionales, ajenos a los pueblos, al servicio de madereras u otras industrias de la zona y sus alrededores. Operaban de manera rápida y eficiente, utilizaban varios camiones y equipo moderno. Estaban fuertemente armados.³²⁸

La acción de la papelera se reforzó con el arribo de Carlos Gómez S. como delegado de Milpa Alta a principios de los años sesenta. Para ello contó con la alianza del profesor Daniel Chicharo Aguilar, quien en 1968 logró, mediante “una asamblea espuria” convertirse en presidente de la representación comunal. Con base en esos apoyos, la

³²⁴ A. Salvia Spatte, *Ob. cit.*, p. 114.

³²⁵ *Ibid.*, p. 112.

³²⁶ *Ídem.*

³²⁷ *Ibid.*, pp. 115 y 116.

³²⁸ M. L. del Conde Hanonin, *Ob. cit.*, p. 116.

papelera logró ampliar su radio de acción a las 27 000 hectáreas forestales de Milpa Alta.³²⁹
Según Del Conde,

Daniel Chicharo para mantenerse como representante jugaba un doble papel: por un lado apoyaba la oposición de la comunidad ante las talas y por el otro, alentaba los intereses de la empresa, no sólo promoviendo talas clandestinas, sino que además organizó a comuneros interesados en obtener beneficios inmediatos del bosque, formando el grupo de “talamontes”. Este grupo efectuaba directamente las talas y vendía en la clandestinidad la madera a la empresa. Además apoyaba a Chicharo en las decisiones de las Asambleas Generales.³³⁰

Durante los años setenta, en diversas ocasiones, grupos de comuneros denunciaron ante las autoridades agrarias y forestales las talas clandestinas y promovieron acciones directas en contra de los talamontes. Ante ello, la empresa instaló un grupo de guardias blancos en el bosque que fueron conocidos como los “montoneros”. Este grupo de choque estaba encabezado por el capitán Federenco, guardia forestal empleado de la Unidad Forestal. Según Leticia del Conde, entre 1969 y 1978, los montoneros fueron responsables de múltiples actos violentos, entre ellos la muerte de varias decenas de comuneros.³³¹ La papelera Loreto y Peña Pobre se enfrentó, con apoyo de las instancias de poder e incluso de la representación formal de los comuneros, a los campesinos que durante muchas generaciones habían mantenido una forma de subsistencia y un sentido de pertenencia de sus bosques. Durante un periodo superior a las dos décadas, las contradicciones crecieron, hasta que surgió una respuesta del tamaño de su osadía: los comuneros de Milpa Alta siguieron el mandato contenido en la palabra de los antiguos de que esas tierras eran suyas y debían defenderlas.

La lucha por los bosques comunales

A principios de los años setenta, el panorama para los comuneros de Milpa Alta era muy poco alentador. Sus bosques eran explotados en contra de su voluntad por una fuerza integrada por intereses privados aliados con las autoridades gubernamentales y mediante el

³²⁹ Que los conflictos intracomunitarios podían ser utilizados por la papelera parece quedar claro en un reporte de la propia empresa que señala: “En 1965 logramos abrir nuevas zonas de explotación: en San Salvador Cuauhtenco (en predios litigados con los pueblos de Milpa Alta) y Ocuilan de Arriaga (en predios litigados con el pueblo de San Juan Atzingo). Véase A. Salvia Spatte, *ob. cit.*, p. 119.

³³⁰ M. L. del Conde Hanonin, *ob. cit.*, p. 32.

³³¹ *Ibid.*, p. 33.

empleo directo de la fuerza y la represión. Su representante participaba de ese poder y beneficiaba a un grupo de comuneros que funcionaba como su base social. El conflicto no resuelto con San Salvador abría una contradicción más que tensaba los ánimos. Pero el colmo fue cuando, alentados por el ambiente de crecimiento desorbitado de la mancha urbana hacia las zonas forestales del sur de la ciudad, varias compañías fraccionadoras creyeron que había llegado el momento de apoderarse de partes del bosque de Milpa Alta. En 1974, con autorización de la Delegación, se publicaron revistas y aun en la prensa se ventiló un proyecto de crear un parque nacional en la zona Ajusco-Milpa Alta,³³² que comprendería hoteles, restaurantes, cabañas, un zoológico y la feria más grande de México.³³³ Los recuerdos de los comuneros sobre esos tiempos son de angustia y miedo; circulaban todo tipo de rumores e información. La sobremesa comenzó a llenarse de una sensación de alarma: iban a perder sus tierras y el futuro se ennegrecía. La situación andaba muy mal: los comuneros habían perdido el control sobre el bosque, su representante formal era aliado de la papelera y subsistía un ambiente de desconfianza. En una recopilación de quejas enviadas a la Presidencia de la República a principios de los setenta, un campesino de Santa Ana Tlacotenco denunció que había sido detenido por los guardias forestales, quienes le habían quitado su hacha por cortar leña para su casa y lo balacearon porque decían que quería escapar. Otro más se quejó de que en Cuauhtenco lo habían detenido con su leña y le habían recogido un hacha y una sierra. Clamores como estos se sucedían cotidianamente.³³⁴

A fines de 1974, el gobierno federal autorizó la construcción de la Ciudad de la Ciencia y la Tecnología, y el Centro Interdisciplinario de Ciencias de la Salud (CICS), ambos pertenecientes al Instituto Politécnico Nacional, en 800 hectáreas del municipio de Juchitepec, colindante con Milpa Alta. Parecía estar todo en orden, hasta que los comuneros vieron que una extensa zona boscosa de Milpa Alta “comenzó a ser invadida y cercada con alambradas de púas y pilotes de cemento; cuadrillas de trabajadores y camiones de volteo

³³² *Ibid.*, p. 112.

³³³ “Este proyecto nunca se llevó a cabo, aunque en la zona del Ajusco se construyó tiempo después un centro recreativo como el que se tenía planeado en Milpa Alta.” Víctor Jurado Vargas, “Milpa Alta: 500 años de lucha comunal”, en *Historias de mi pueblo*, tomo 1, p. 107. Víctor Jurado Vargas es un comunicólogo milpaltense que emplea información de primera mano y cuyo trabajo me fue de gran utilidad y será varias veces citado en las páginas siguientes.

³³⁴ Citado por V. Jurado Vargas, *Ob. cit.*, p. 109.

comenzaban el acarreo de materiales para la construcción; se limpiaban los lugares destinados a la edificación; se restringían los caminos de acceso al monte y hasta se llegó a construir y equipar una pequeña caseta de vigilancia”.³³⁵ Una superficie de 700 hectáreas, entre las mojoneras de Cuauhuecatl, Pilatitla, Las Cruces y La Tranca y los cerros de Neapanapa e Istello, perteneciente a Milpa Alta, estaba cercada con alambre de púas.

En Santa Ana Tlacotenco, el pueblo milpaltense más afectado por la invasión de tierras, dio inicio la respuesta campesina. El 17 de noviembre de 1974, se formó la asociación “Constituyentes de 1917”. Sus integrantes juraron “defender los montes propiedad de la comunidad por derecho de herencia; realizar la defensa de acuerdo con la Constitución; hacerlo con inteligencia y, si fuese preciso, con la vida misma”³³⁶ Este juramento fue reiterado poco tiempo después en una ceremonia realizada en un claro del bosque conocido como “La Quinta”.

La asociación inicia con gran premura y un fuerte apoyo colectivo: envía comunicaciones con funcionarios públicos e incluso llega a entrevistarse con el presidente de la República, Luis Echeverría. De las autoridades, los milpaltenses recibieron promesas, más no respuestas. El ánimo se fue caldeando, ahora ya no sólo en Santa Ana, sino en la mayoría de los pueblos de la Confederación. A fines de diciembre, la Asociación envía un ultimátum a los encargados de la construcción: “Como no sabemos si se va a arreglar legalmente este problema, es posible que lo peleemos con la fuerza física y [con las] armas”. A continuación, transcribo parte del relato sobre el momento decisivo de la lucha comunal, elaborado por Víctor Jurado:

La mañana del 5 de febrero de 1975, el día se iniciaba con el repiquetear de la iglesia de Nuestra Señora Santa Ana; el pueblo, en su ya legendaria y tradicional cita con la historia se comenzaba a congregarse en la plaza cívica de Tlacotenco. Desde un día antes las bocinas de sonido habían hecho un urgente llamado a la población para que se reuniera al amanecer. Y así, a temprana hora, multitud de personas llegaron armadas con piedras, palos, machetes y retrocargas. Por acuerdo, al profesor Bertoldo Jurado se le confirió el grado (simbólico) de General, para el control de la gente en caso de un posible enfrentamiento armado. Se calcula que iban unas mil personas.

Una vez debidamente organizados los grupos, los habitantes barrieron literalmente hacia el monte bajo la dirección del licenciado Aquiles Vargas y otros elementos destacados del movimiento. Algunos a pie, otros en burros, caballos, coches y cargueros, pero casi todos llegaron al lugar en conflicto.

³³⁵ *Ibid.*, p. 112.

³³⁶ *Ibid.*, p. 111.

Al arribar a las inmediaciones del cerro Pelagatos no se encontró resistencia, salvo tres o cuatro guardias armados, quienes al verse rodeados de tanta gente enfurecida, depusieron las armas; se les indicó que tenían que salir del lugar, que estaban libres y que si insistían en permanecer ahí resultaría imposible responder por las acciones de los comuneros, quienes enardecidos, comenzaban a tomar y destruir algunas cosas. A tres camiones en los que se había llevado a la gente al lugar se les comenzó a cargar "...con varillas de 1/3 de pulgada, pequeños polines, chaflanes y duelas" según se asentó en el acta levantada en la Subdelegación de Santa Ana por los comuneros para deslindar responsabilidades. Ese material se llevó a la plaza del pueblo en calidad de "depósito".

Los hombres cargaban y subían el material a los cargueros cuando, de improviso, se presentó el responsable de las obras, el arquitecto Hermilo Salas Salinas, a bordo de un jeep y acompañado de un guardaespaldas. Al instante, cientos de miradas de odio se clavaron sobre los recién llegados; era un rencor largamente contenido y que ahora no estaba reducido a la impotencia. Más de un dedo acariciaba el gatillo de la retrocarga... El prepotente arquitecto comenzó a insultar a los campesinos. La gente indignada golpeó a Salas, quien se salvó de morir de un escopetazo y una cuchillada. Entre gritos de "¡Arriba mi general Zapata!" y "¡Esta tierra es de quien la trabaja, no para catrines que vienen a invadirnos!", se generaliza la confusión. El pistolero de Salas intenta huir pero, afortunadamente, tropieza con un agujero en el suelo y se salva también de recibir los disparos de las retrocargas. El aire comenzaba ya a oler a pólvora. Al arquitecto le fue quitado un portafolio lleno de planos, documentos y folletos con la ubicación y descripción de la nueva zona turística que se construiría ahí. Incluso los edificios ya tenían nombres autóctonos. El desarrollo de los trabajos llegaría en realidad hasta la región de Parres y el Ajusco [...]

La gente, que no cesaba de llegar, comenzó a gritar que ya venían los granaderos; todos corrieron, pero únicamente para tomar posiciones de ataque entre los árboles, las rocas y las lomas cercanas. Los granaderos llegaron y, después de bajar de sus transportes, se colocaron en posición de fuego. Manuel Melquiades, representante del delegado que acababa de llegar, junto con el Subdelegado de Santa Ana, comenzó a hablar, pero la gente quería colgar a Salas; éste, suplicando, en medio de sollozos, imploraba por su vida [...]

La gente seguía subiendo y, a pesar de que los granaderos comenzaban a avanzar, no se escuchó ningún disparo. En ambos lados sólo se esperaba la orden de abrir fuego, mientras la comisión discutía ásperamente con el comandante de los uniformados. Después de angustiosos momentos de indecisión, estos últimos optan por retirarse, abordan finalmente sus camiones y se marchan.

Una vez que los granaderos se habían retirado, se inició el retorno de los comuneros; para entonces ya estaba muy avanzada la tarde. En el camino se iban encontrando con numerosos contingentes de hombres, mujeres y niños, quienes preguntaban angustiados qué había ocurrido, pues en los pueblos se corría el insistente rumor de que por Cuauhuecac y Pelagatos había muchos muertos a raíz de un zafarrancho. Los grupos que subían portaban piedras y palos [...]

Cientos de personas venidas de toda la región se reunieron en la placita del pueblo para escuchar un informe detallado sobre los sucesos acaecidos en el monte. Públicamente, los pueblos restantes [de la Confederación] dieron su apoyo incondicional al movimiento, nombrándose en el acto a sus representantes. Los Constituyentes de 1917, nombre que tomarían a partir de entonces como recordatorio de lo ocurrido en esa fecha, acuerdan en una asamblea extraordinaria defender a los 17 presidentes en turno ante cualquier acto de represión o aprehensión; se tocaría la campana en caso de ser necesario.

En los días siguientes se hicieron guardias por todo el pueblo; se cerraron los accesos al mismo y se prendieron fogatas. Se esperaba la respuesta de las autoridades, cualquiera que esta fuera. La asamblea acordó que Aquiles Vargas [el organizador más importante del grupo] tenía que salir a como diera lugar del pueblo; disfrazado de campesino y acompañado de dos

personas de confianza, logra llegar a la ciudad de México. A las once de la mañana del día siguiente, el arquitecto Salas se presentó ante el Ministerio Público de la Delegación Milpa Alta para levantar un acta por robo y otros cargos.³³⁷

El conflicto, después de entrevistas con funcionarios y careos entre las partes, se resolvió favorablemente para los pueblos de Milpa Alta, mediante un decreto presidencial publicado el 27 de febrero de 1975. La obra se detuvo y la compañía constructora abandonó la zona. Con estos hechos se desató un proceso de cerca de una década. Como producto del mismo, los comuneros de los nueve pueblos rescataron su organización y tuvo lugar un proceso de resignificación de su identidad étnica.

Los Constituyentes de 1917

El triunfo frente al intento de despojo fortaleció a los Constituyentes de 1917, aunque cabe recordar que se trataba de una organización paralela a la oficialmente reconocida por las autoridades agrarias; sin embargo, desde un inicio gozó de un gran respaldo popular. El doctor Francisco Chavira, uno de los autores de la historia testimonial, reconocido también por su labor en la conservación de la tradición cultural náhuatl, fue el responsable de informar a todo Milpa Alta sobre la decisión de formar una organización que abarcara a los nueve pueblos.

La asociación acordó actuar conforme a derecho, pero decidió que, si mediante el derecho los conflictos no se resolvían, entonces usarían la inteligencia, y si tampoco se lograban los propósitos, emplearían la fuerza. Sus objetivos eran: 1) obtener la cancelación de la concesión forestal a la empresa de Loreto y Peña Pobre; 2) exigir el cumplimiento de la ley forestal y reiniciar la reforestación; 3) exigir la renuncia de Daniel Chicharo y la democratización de la asamblea de comuneros; 4) elaborar un nuevo censo comunal, y 5) pugnar porque se resolviera el conflicto agrario con San Salvador. Dentro de sus políticas, significativamente, también se hablaba de conservar su tradición cultural.³³⁸ Durante los primeros años de lucha (1975-1978), se realizaron asambleas generales diarias, en las que

³³⁷ *Ibid.*, pp. 114-117.

³³⁸ M. L. del Conde Hanonin, *Ob. cit.*, pp. 118-120.

se trataban tres puntos: información general, asuntos generales y trabajos a realizar. La asociación de los Constituyentes estaba integrado por cuatro grupos:

- el grupo 17-17-A, formado por representantes de cada uno de los pueblos de la Confederación, que eran conocidos como “presidentes” elegidos públicamente en Asamblea General. La idea de nombrar presidentes y las funciones que desarrollaban tenían sus raíces en interpretaciones de la cultura náhuatl.
- el grupo 17-17-B, que había sido el creador de “Constituyentes del 17” y tenía la función de vigilar a los presidentes. El doctor Chavira era el único elemento público del grupo. Varios de los integrantes eran también “presidentes”, pero su identidad era secreta.
- el Consejo de Respetables, integrado por los ancianos de la comunidad que tenía la encomienda de fomentar la conservación de la tradición náhuatl y asesorar al grupo 17-17-A en las asambleas y los conflictos cotidianos. De esta manera se buscaba revivir una forma de gobierno que había funcionado durante el periodo colonial.
- la asamblea, constituida por la base comunal.³³⁹

Además de una notable organización interna, los comuneros de Milpa Alta se propusieron actuar inmediatamente para lograr el apoyo de otras comunidades y fuerzas. Aprovecharon la coyuntura de la creación del Consejo Supremo Náhuatl del Distrito Federal, en 1974, y su presidencia recayó en don Carlos López Ávila, el autor de una versión local de la historia testimonial y distinguido nahuatlato de Santa Ana Tlacotenco.³⁴⁰ Los integrantes del Consejo Supremo Náhuatl pertenecían a los “Constituyentes del 17” y actuaban de común acuerdo. Sobre esa base, la organización de los comuneros propuso a

³³⁹ Ibid., pp. 120-122.

³⁴⁰ En 1971, el gobierno de Luis Echeverría, con el apoyo de la organización campesina oficialista, la CNC y el Instituto Nacional Indigenista, echó a andar una política tendiente a formar nuevas organizaciones para los grupos indígenas. En ese marco se constituyeron Consejos Supremos para cada grupo étnico entre 1971 y 1975, y finalmente se formó el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI) en este último año. Pese al apoyo gubernamental y en general la línea oficialista que le dio vida, la CNPI apoyó muchas demandas legítimas de sus bases y se enfrentó a graves obstáculos derivados principalmente de las estructuras caciquiles de las regiones indias. Véase: Vicente Paulino López Velasco, *Y surgió la unión... Génesis y desarrollo del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas*, México, CEHAM, 1989.

todas las comunidades forestales vecinas la creación de un “Frente de Defensa de la Propiedad Comunal del Distrito Federal”, a principios de 1975. Su acta constitutiva fue suscrita por Pedregal de la Candelaria o Monserrat, Delegación de Coyoacán; San Francisco Tlanepantla y Santa Cruz, Delegación de Xochimilco, y los nueve pueblos comuneros de Milpa Alta. En el acta se señala que las comunidades de origen indígena, con la intervención del presidente del Supremo Consejo Náhuatl, denuncian las agresiones a la propiedad comunal por parte de fraccionadores y traficantes de la tierra, y la expansión urbana descontrolada. Se propusieron defender conjuntamente los bienes comunales y solicitar a la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA) la resolución de sus expedientes, así como buscar una explotación racional de los bosques que ayudara a combatir la contaminación de la ciudad de México. Solicitaron la cancelación de permisos para fraccionar los bosques y la salida de la papelera Loreto y Peña Pobre de los bosques del Distrito Federal. Finalmente, hicieron explícita su adhesión a la Confederación Nacional Campesina y su apoyo a las políticas agroindustriales del gobierno. El Frente estuvo activo desde 1976 hasta 1978 y sucumbió porque los pueblos fuera de Milpa Alta no estaban en condiciones de continuar apoyándolo y porque la alianza con la Confederación Nacional Campesina (CNC) y el gobierno no dio los frutos que se esperaba.³⁴¹

En esta primera etapa de la lucha (1974-1976), los comuneros de Milpa Alta lograron crear una organización independiente con una amplia participación de la base campesina y comenzaron a proyectar su lucha fuera de su territorio. Por su parte, la papelera continuó sus aprovechamientos forestales en las siete mil hectáreas que estaban en litigio entre la Confederación y San Salvador. Otras comunidades de Contreras, el Ajusco y Tlalpan comenzaron a movilizarse en contra de las ventas ilegales de terrenos y las invasiones que sufrían. Todo ello dificultó las fuentes de aprovisionamiento de la empresa. En esas circunstancias, la Unidad de Explotación Forestal llevó a cabo estudios dasonómicos que concluyeron que los bosques del sur del Distrito Federal estaban enfermos y requerían “cortes de saneamiento”, los que fueron iniciados en junio de 1977, sin que se hiciera del conocimiento de los comuneros. En la parte suroeste del bosque, en un sitio conocido como “La Comalera”, los comuneros descubrieron que personas de San Salvador, protegidas por el capitán Federenco y sus “montoneros”, estaban cortando todo tipo de árboles, por lo que

³⁴¹ M. L. del Conde Hanonin, *Ob. cit.*, pp. 123-127.

los Constituyentes del 17 y el Consejo Supremo Náhuatl denunciaron estos cortes como medio para garantizar el abasto de madera a la papelera y nuevamente exigieron el fin de la tala inmoderada.³⁴² Paralelamente, los comuneros de Milpa Alta presionaban a las autoridades agrarias a fin de que se llevara a cabo la actualización del censo, porque el vigente arrojaba un número notablemente bajo de personas con derechos sobre el bosque, lo que permitía la manipulación de la organización comunal por parte de Daniel Chicharo. La SRA autorizó el nuevo censo, pero su realización fue boicoteada por el Delegado Político.

Un nuevo acontecimiento ayudó a definir la correlación de fuerzas entre la organización oficial y la independiente. A principios de 1978, la Comisión Federal de Electricidad (CFE) inició la construcción de una línea de transmisión eléctrica Chicoasén-México en su tramo Milpa Alta-Topilejo, lo que implicaba derribar 200 000 árboles aproximadamente. El proyecto había sido aprobado por el delegado sin consultarlo con los comuneros. Los Constituyentes del 17 denunciaron los hechos y presionaron al delegado de tal forma que se vio obligado a solicitar la suspensión de la obra. Se llevó a cabo una asamblea general de comuneros en que participaron tanto la Asamblea Comunal, dirigida por Daniel Chicharo, como los Constituyentes del 17, que llevaban varios años encabezando el movimiento comunero. Mientras la primera apoyaba la realización de las obras de la CFE y solicitaba indemnización por las talas efectuadas y las que se realizaran más adelante, los Constituyentes y el Consejo Supremo Náhuatl, además de la indemnización, exigían que se desviara la construcción de la línea de transmisión a los linderos del bosque. La participación masiva de la base comunal inclinó los hechos hacia la organización independiente: la CFE tuvo que buscar caminos alternos para la construcción de la línea y se comprometió a pagar, además de una indemnización monetaria, un tractor para cada pueblo de Milpa Alta, así como una línea de distribución eléctrica gratuita para la gasolinera de Santa Ana Tlacotenco, y la entrega de la madera cortada a los comuneros.³⁴³

Entre tanto, las “talas de saneamiento” continuaban con su secuela de talas clandestinas. Los Constituyentes, después de haber agotado las instancias legales, decidieron actuar directamente: se enfrentaron a las guardias blancas y las expulsaron del bosque para colocar su propio sistema de vigilancia. Inmediatamente después crearon el

³⁴² *Ibid.*, pp. 128-131.

³⁴³ *Ibid.*, pp. 132-135.

"Frente Abierto de lucha contra la Empresa Loreto y Peña Pobre", insistiendo en que se le cancelara la concesión forestal. Este nuevo triunfo fortaleció y dio más prestigio a la organización comunal, pero las talas por parte de la papelera continuaban en los terrenos en litigio con San Salvador.

Comuneros Organizados de Milpa Alta

A finales de 1978 y principios de 1979, los Constituyentes del 17 plantearon la necesidad de destituir a los representantes de la Asamblea Comunal, encabezados por Chicharo, para obtener la representación oficial de la comunidad ante las autoridades estatales y presionar más efectivamente por la resolución de sus demandas. Desde años atrás, los comuneros de Milpa Alta habían comenzado a tener una presencia nacional. El Consejo Supremo Náhuatl del Distrito Federal, encabezado por don Carlos López, se constituyó en una de las organizaciones que criticó la línea oficialista de la Coordinadora Nacional de Pueblos Indios (CNPI), y pugnó por su autonomía y por un cuestionamiento de la política agraria. La radicalización de la CNPI provocó divisiones internas y los intentos por independizarla del gobierno fracasaron con la llegada a la dirección nacional de un grupo ligado a la CNC. El Consejo Supremo Náhuatl del Distrito Federal fue expulsado de la CNPI, que poco antes se había integrado a la Coordinadora Nacional Plan de Ayala.

Los Constituyentes, por su parte, habían comenzado a entablar alianzas más allá del Distrito Federal. El primer paso fue ligarse con organizaciones campesinas del vecino estado de Morelos, con las que tenían lazos culturales e históricos fuertes. En Morelos también se daba una importante agitación campesina, que había llevado en 1979 a la formación del Movimiento Nacional Plan de Ayala, encabezado por Mateo Zapata, hijo del líder revolucionario sureño. En su primer congreso, en agosto de ese año, asistieron los comuneros de Milpa Alta; pero ante el ambiente oficialista con que se desarrolló el acto, decidieron mantenerse al margen y llamaron a todas las organizaciones independientes allí presentes a constituir una organización campesina que las aglutinara. En octubre de ese año se celebró en Milpa Alta el Primer Encuentro Nacional de Organizaciones Campesinas Independientes del que surgió la decisión de constituir la Coordinadora Nacional Plan de

Ayala (CNPA). En esas fechas, los Constituyentes del 17 cambiaron de nombre a Comuneros Organizados de Milpa Alta (COMA).³⁴⁴

A partir de su integración a la CNPA, los comuneros de Milpa Alta buscaron trascender los límites de su lucha local y lograr una mejor correlación de fuerzas para enfrentar a la papelera, puesto que, pese a todo lo realizado, no habían podido detener las talas clandestinas y la asamblea comunal estaba todavía en manos de los talamontes. El siguiente paso fue organizar una campaña política para lograr la destitución del delegado Humberto Navarro. Entre otros actos, el 12 de junio de 1979 se llevó a cabo un mitin sin límite de tiempo hasta conseguir la renuncia de Navarro. Pero en la madrugada del día 13, el mitin fue roto por el grupo ligado a los talamontes que irrumpieron sorpresivamente, quemando y arrasando el campamento e hiriendo a varios comuneros. Ese mismo día, Milpa Alta se encontraba invadida de granaderos, policía montada y judiciales. No obstante, la campaña continuó, y el 6 de agosto los comuneros publicaron un manifiesto dirigido al presidente de la República en que denunciaban la actitud represiva del delegado y sus nexos con los grupos de talamontes, por lo que exigían su destitución. Con todo, Navarro no cayó, aunque su capacidad de actuar políticamente se restringió.³⁴⁵

En junio de 1980 concluyó el censo que comprendió aproximadamente 20 000 comuneros, cifra que demostró su gran peso social, puesto que representó un porcentaje muy alto del total de la población de adultos hombres de Milpa Alta.³⁴⁶ Quedaron fuera del censo muchos de los talamontes y los incondicionales del delegado que ocupaban ilegítimamente el nombre de comuneros. El siguiente paso fue convocar a una asamblea para la elección de representantes comunales, a fin de acabar con el largo reinado de Daniel Chicharo. El delegado Agrario y COMA acordaron que tal asamblea sería el 27 de julio de 1980; sin embargo, la convocatoria oficial fue lanzada para el 19 de julio y en ella se señalaba que se elegiría un representante comunal por cada pueblo, con el obvio interés de fomentar el divisionismo. Además, en abierta violación a la normatividad, se señalaba que se convocaba “por única vez” y no, como disponía la ley agraria, a una primera convocatoria que requería la presencia de la mitad más uno de los comuneros censados, y

³⁴⁴ *Ibid.*, pp. 147-155.

³⁴⁵ *Ibid.*, pp. 156-160.

³⁴⁶ El censo de 1980 arrojó una población total de 53 616 habitantes de la Delegación, de los que poco más de la mitad eran hombres. *Estadísticas sociales del Distrito Federal. Compendio 1998*, México, Gobierno del Distrito Federal.

en caso de no reunirse, a una segunda que tendría validez independientemente del número de comuneros que asistieran. El Consejo Supremo, COMA y los comisariados ejidales acudieron a la Delegación Agraria y, ante la negativa de los funcionarios a recibirlos, permanecieron allí durante tres días hasta que fueron atendidos y lograron que la amañada convocatoria fuese suspendida. Daniel Chicharo, apoyado por los talamontes y la Delegación, hizo caso omiso del nuevo acuerdo y, con la presencia de granaderos, policía local, patrulleros y judiciales, intentó llevar a cabo las asambleas para elegir representantes de cada pueblo. En todos los pueblos hubo enfrentamientos con “los chicharistas” para impedir la realización de las asambleas. En Villa Milpa Alta, donde estaban Daniel Chicharo y la mayor parte de las fuerzas represivas, los acontecimientos llegaron a tal punto que Chicharo fue linchado y se obligó a las autoridades a definir una nueva fecha para la asamblea. El hecho lo relató así David Siller, periodista de *Unomásuno*:

Domingo 27 de julio de 1980. Mediodía. Dentro del salón Cuauhtémoc del barrio de Santa Cruz de Villa Milpa Alta se realizaba una asamblea espuria para reelegir a Daniel Chicharo A. como representante comunal; mientras, en un rincón, una docena de músicos de una charanga pueblerina afinan sus instrumentos. Todo está listo para celebrar el “triumfo democrático”. Nadie sabía que tres horas después, Daniel Chicharo sería linchado por el pueblo. Afuera, cientos de granaderos de los Batallones de Tláhuac y Xochimilco, así como agentes preventivos destacados en Milpa Alta, vigilan con escudos y macanas en mano. El orden está no sólo a cargo de los elementos de la DGPyT; hay también grupos de porros que, dentro y fuera del local, alardean con la pisada de sus botas y el reflejo de sus anchos cinturones. De súbito, más de 50 comuneros (hombres y mujeres) surgen de una de las calles. Luego de escaramuzas con los granaderos –ustedes para qué están, ¿para defender al pueblo o para atacarlo?–, logran penetrar al salón a tratar de impedir la asamblea, que ya va en la segunda orden del día. Cientos de comuneros se siguen congregando en el salón y el ambiente se torna cada vez más tenso. Los granaderos se repliegan a sus autobuses; sólo miran expectantes los sucesos. Dentro, el griterío de unos y otros va en aumento. Chicharo es protegido por sus grupos de choque. Se inicia el enfrentamiento. Los comuneros abandonan el local y se reúnen con otros que siguen llegando en grandes cantidades. Los granaderos deciden retirarse. Chicharo y sus hombres se encierran en el salón. Piedras que rompen cristales y golpean puertas. Así más de media hora. Chicharo y diez de sus seguidores se refugian en los baños del local y los porros salen uno a uno del local. Afuera la multitud enardecida los golpea. Los comuneros rodean el local y arrojan trapos mojados con gasolina. Chicharo y sus cómplices deciden salir, él es el último. Primero es recibido con una lluvia de piedras, luego caen sobre él golpes de palos y puños. En el piso es pateado y la ira de más de tres mil personas no se detiene. El representante comunal es rociado con gasolina y encendido como tea. Llegan ambulancias, trasladan a los heridos al hospital de emergencias de Milpa Alta, otros a la Cruz Roja y el líder, casi agonizante, al hospital 20 de noviembre, donde 24 horas más tarde muere.

El resultado: detención por los comuneros de tres funcionarios de la SRA y el DDF, nueve tractores secuestrados y decenas de golpeados. Al día siguiente, la SRA ordena al arquitecto José Parcero L., delegado agrario en el DF, que negocie la libertad de los

funcionarios, quienes salen libres cuatro días después, luego de aceptar una nueva asamblea para elegir representantes de manera democrática.³⁴⁷

La muerte de Chicharo la recuerda así Margarita Monterola, de Santa Ana Tlacotenco:

La asamblea se realizó en el local que se encuentra frente a la Capilla del Barrio de Santa Cruz (donde se hacen los bailes), aunque realmente no se efectuó porque el Chicharo traía pura gente acarreada. A la gente de Milpa Alta eso no le gustó y se molestaron muchísimo, por lo que protestaron y dijeron que querían gente de la Delegación, no de otro lado; si se va a hacer (que se haga) democráticamente... La gente se molestó aún más y sacaron a todos del lugar, los iban correteando muy furiosos. Y aunque yo no sé con exactitud quién haya sido, alguien muy valiente o muy aventado le echó petróleo o gasolina y un cerillo al señor Chicharo. Toda la gente que lo acompañaba se dispersó, huyó para no verse involucrada en los hechos. También la gente de Milpa Alta corrió; nadie le prestó auxilio. Estos hechos fueron ocasionados por el mismo señor Chicharo, porque la gente de Santa Ana nos unimos para pelear y defender nuestro monte. Con la muerte del señor Chicharo se puso fin a la tala de los montes y se eligieron nuevos dirigentes.³⁴⁸

La asamblea negociada con las autoridades agrarias se realizó el 17 de agosto siguiente. Aquiles Vargas resultó electo representante comunal, y Julián Flores, suplente, ambos destacados participantes de la lucha comunal desde 1974. De esta forma, COMA obtuvo la representación comunal de los nueve pueblos. Con estos hechos, que en cierta forma culminan una etapa de lucha, la situación en Milpa Alta se modificó: las talas clandestinas se acabaron y fue disuelto el grupo de talamontes. La delegación política perdió parte de su poder y se terminó con el ambiente de violencia y represión que se había vivido.³⁴⁹ Julián Flores Aguilar, representante comunal general de Milpa Alta, hizo en 1984 el siguiente balance de una década de lucha:

Se dice que "según el sapo es la pedrada". Al inicio de la lucha sabíamos que teníamos que atacar a muchos y fuertes enemigos y que teníamos que tener una piedra del tamaño del sapo; por esto buscamos formas de enfrentarnos al enemigo. Hicimos planes, estrategias, vigilamos los pasos del enemigo, su tiempo y su ritmo. En fin, nuestra etnia tuvo la necesidad de actualizarse y lo hizo, ante el peligro de perder definitivamente sus bosques.

³⁴⁷ David Siller, "Con la muerte de Chicharo A., Milpa Alta cobró venganza por todos los campesinos caídos", *Unomásuno*, 27 de agosto de 1980, p. 25. Citado por Leticia del Conde, *Ob. cit.*, p. 162.

³⁴⁸ Margarita Monterola Mata, "La defensa de los montes de Santa Ana", en *Historias de mi pueblo*, tomo I, p. 73.

³⁴⁹ A fines de 1982, el Poder Ejecutivo decretó la cancelación de la Unidad de las Fábricas de Loreto y Peña Pobre, y fue reemplazada por la unidad de Ordenación "con un nombre convenientemente más inocente": Serranías del Ajusco. Finalmente, en 1985, la empresa fue adquirida por Carlos Slim. Véase, A. Salvia Spatte, *Ob. cit.*

Hace diez años los enemigos a vencer era, entre otros: la empresa papelera Loreto y Peña Pobre, la Secretaría de Obras Públicas, que intentaba incrustar carreteras en nuestros bosques; el patronato del Instituto Politécnico Nacional, que había iniciado la construcción de una escuela de estudios interdisciplinarios (CICITEC); los fraccionadores que estaban dividiendo y marcando áreas comunales para construir los fraccionamientos Balcones de Cicitec, Mirador del Popocatepetl, Lunadas y Rancho Nuevo. Internamente teníamos que luchar también contra los talamontes locales; contra gente de San Salvador Cuauhtenco, quienes pretendían despojarnos de 7 mil hectáreas de las 27 mil que componen los bienes comunales; contra el Delegado Político y los "chicharistas" (personas a favor de la talamontes Loreto y Peña Pobre, dirigidas por el representante comunal Daniel Chicharo). Hace diez años nuestro objetivo de fondo era la actualización del censo comunal, en virtud de que sólo había registrados unos 900 comuneros y sólo ellos podían votar en elecciones o tomar decisiones, a espaldas de la gran mayoría. Sin descuidar el objetivo inmediato y de fondo, que era registrar a la mayoría de los comuneros, hicimos frente a múltiples enemigos usando todos los medios a nuestro alcance: desde cartas al presidente hasta subir cientos de comuneros armados para detener las talas y destruir las alambradas de los fraccionadores.

A grandes rasgos, se puede decir que los logros obtenidos en los primeros años de lucha fueron:

- a) Suspendimos las talas de Loreto y Peña Pobre y le decomisamos gran parte de la madera cortada y almacenada. Actualmente dicha empresa papelera no toca un árbol, gracias a la oposición física que hicimos al principio y, hoy, por un amparo interpuesto en su contra.
- b) A la SOP le impedimos construir carreteras hacia el bosque y logramos que indemnizara con diez millones de pesos a los 200 afectados en sus propiedades particulares por el paso de la carretera Xochimilco-Oaxtepec. Para los ejidatarios de Santa Ana Tlacotenco, igualmente afectados en su ejido, se obtuvo una pequeña empresa gasolinera.
- c) A la escuela del Politécnico y a los fraccionadores les quitamos parte del material de construcción y destruimos sus campamentos y alambradas.
- d) A los chicharistas los aplacamos momentáneamente, después de varios enfrentamientos, con el lema de las tres "p", que significa "piedra, puño y palo".
- e) El censo comunal caminó, aunque fue suspendido en tres ocasiones. Finalmente logramos este objetivo de fondo censando a 12 mil comuneros.

Durante el sexenio pasado las fuerzas enemigas se fortalecieron internamente, con el apoyo del Delegado Político, Humberto Navarro González. En el exterior nos atacó Sánchez Celis, que era director de la Coordinadora de Desarrollo Agropecuario del D.F.

Por otro lado, Televisa, al frente de varias empresas que querían un trozo de nuestros bosques, y el mismo Hank González, que pretendía ampliar sus dominios desde su tierra natal de Santiago Tianguistengo, Estado de México, hasta los bosques comunales de nuestra etnia. Por último, el gobierno federal intentaba trasladar los restos de Emiliano Zapata de la ciudad de Cuautla, Morelos, al monumento a la Revolución. De estos problemas salimos así:

- a) Para contrarrestar al delegado político, y a iniciativa del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, organizamos el Primer Encuentro de Organizaciones Campesinas Independientes, logrando hacer mítines contra Humberto Navarro de unas cinco mil personas en Villa Milpa Alta. No pudimos expulsarlo de la comunidad, pero logramos equilibrar las fuerzas.
- b) Con el director de la Cocoder, que ya estaba muy entusiasmado invirtiendo dinero para fincar en los bienes comunales en la zona denominada "El Coyote", subimos en camionetas y los bloqueamos y corrimos del lugar. Con esto el señor Sánchez Celis se olvidó del asunto.

- c) El proyecto de Hank González de ampliar su territorio hasta Milpa Alta se suspendió cuando amenazamos a los que iniciaban la construcción de la carretera rumbo a Tianguistengo. El mismo Durazo Moreno intentó quitarnos un pedazo de bosque, sin embargo, prefirió construir su casona en Cuajimalpa.
- d) La intención del gobierno federal de trasladar los restos de Emiliano Zapata al monumento a la Revolución fue cortada al promover la etnia de Milpa Alta una oposición física a dicho traslado. Milpa Alta hizo la primera guardia en el jardín de Cuautla durante un día y una noche, con aproximadamente 200 comuneros. Las noches siguientes fueron más numerosas las guardias realizadas por distintos pueblos de Morelos. Finalmente, los restos de Zapata quedaron en Cuautla.

Otros logros obtenidos en estas fechas son:

- a) Ganamos las elecciones para representante comunal, venciendo al chicharismo. En esa fecha murió linchado Daniel Chicharo Aguilar en Villa Milpa Alta, cuando pretendieron con una asamblea espuria la elección fraudulenta de Daniel Chicharo.
- b) La Comisión Federal de Electricidad, que quiso pasar por el centro de nuestro bosque y colocar líneas de alta tensión que venían de Chicoasén, Chiapas, y que se dirigían a Parres, Delegación de Tlalpan, por lo que derribarían miles de árboles, la comunidad la paro en seco y, posteriormente, hicimos que quitaran algunas torres instaladas y que las colocaran fuera del bosque. Además, logramos que nos dieran nueve tractores para compensarnos por el derribo de unos 200 árboles.
- c) Hace aproximadamente un mes entregamos los títulos primordiales que nos acreditan como los auténticos dueños de las 27 mil hectáreas, incluyendo las 7 mil que pretende San Salvador [...].

El crecimiento de la ciudad de México sigue siendo un peligro; las fraccionadoras no pierden ánimo; el chicharismo pretende renacer. Pero esto no nos inquieta, ya que tenemos proyectada una segunda etapa de la lucha, en la que buscamos aprovechar la propiedad comunal sin destruir el bosque. Reforestar lo dañado por Peña Pobre, hacer granjas, viveros, huertos, mejorar pastos, sembrar forraje, cultivar hongos, criar codorniz, reponer los venados, las águilas, captar agua de lluvia y almacenarla en el bosque, cerrar caminos para evitar fugas de madera e iniciar la muralla que limite nuestras propiedades comunales, nuestro bosque.

Con este nuevo programa que cubre desde hacer nidos para aumentar los pájaros carpinteros, hasta cercar nuestro bosque y tener casas ecológicas, estamos seguros que nuestros bosques y nuestra etnia subsistirán.³⁵⁰

La efervescencia del COMA duró hasta mediados de los ochenta. A casi dos décadas de distancia, el proyecto de preservación y de respeto con los bosques que esbozaron los dirigentes de la Confederación de los comuneros de Milpa Alta sólo se ha cumplido en una mínima parte y no se aprecia claramente que pueda desarrollarse en el futuro inmediato. Con todo, lo logrado no es poco. Acabaron las talas a gran escala que provocaba la papelera e impidieron que otros proyectos afectaran los bosques como ha sucedido en las restantes delegaciones del sur del Distrito Federal. En gran medida, el triunfo de los milpaltenses se

³⁵⁰ Julián Flores, "La etnia de Milpa Alta y sus bosques", en *Historias de mi pueblo*, tomo I, pp. 130-134.

debió a que la batalla por los bosques coincidió con el ascenso de la lucha campesina en el país, que tuvo lugar a mediados de los setenta. En medio de la ampliación de la participación del Estado en el proceso productivo agropecuario y su intento por regular más la vida política de las organizaciones rurales, los campesinos de muchas zonas del país aumentaron las tomas de tierras, surgieron organizaciones regionales y se crearon frentes nacionales desligados de las centrales oficiales. Dentro de éstos últimos, uno de los más consistentes fue la Coordinadora Nacional Plan de Ayala. No deja de ser significativo que su primer encuentro se llevara a cabo precisamente en Milpa Alta.³⁵¹ Pero más importante aún fue el nivel de unidad interno alcanzado entre los nueve pueblos. La lucha por los bosques permitió que cobrara vida un hondo sentido de identidad entre ellos, que el representante comunal citado líneas atrás define como la “etnia” de Milpa Alta. No es ésta, por cierto, una expresión usual entre los milpaltenses y no sería fácil demostrar que se conciben como etnia; pero de lo que no parece haber duda es de su sentido de pertenencia a un territorio bien delimitado y a un origen común. Es interesante constatar que, en la lucha por los bosques, los comuneros echaron mano de la tradición cultural náhuatl. La decisión de actuar de manera autónoma, una vez agotadas las posibilidades que les brindaban las organizaciones oficiales y su relación directa con las autoridades, fue la clave de su triunfo. Sin una decisión tan rotunda y un apoyo social tan claro, habría sido difícil que el gobierno mexicano hubiera cedido con una presión de fuerzas tan poderosas como las que tenían interés en las tierras de Milpa Alta.

La representación comunal de los nueve pueblos que resultó del proceso es una expresión en sí misma de la originalidad de la lucha, puesto que, a diferencia de lo que marca la ley agraria, que prescribe una representación única, en Milpa Alta, en correspondencia con el carácter de Confederación que asumieron, se nombraron diez representantes: uno general y uno por cada pueblo. Cada uno de ellos gozaba de un claro prestigio, su actuación no se circunscribía a lo agrario, sino que muchas veces actuaba

³⁵¹ Sobre ese tema véase: Armando Bartra, *Los herederos de Zapata*, México, Era, 1986; Beatriz Canabal Cristiani, *Hoy luchamos por la tierra*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1984; Rosario Robles y Julio Moguel “Los movimientos rurales, por la tierra y por el control del ciclo productivo”, en *Historia de la cuestión agraria mexicana. Los tiempos de la crisis (segunda parte) 1970-1982*, México, CEHAM/ Siglo XXI, 1990, y Graciela Flores Lúa, Luisa Paré y Sergio Sarmiento, *Las voces del campo. Movimiento campesino y política agraria 1976-1984*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM/ Siglo XXI, 1988.

como portavoz de su comunidad. Aun ahora, casi dos décadas después, pese a las contradicciones y problemas existentes, la representación sigue siendo un referente político y cultural de primera importancia en la región. En el lapso en que fungí como funcionario delegacional, en 1998, me tocó escuchar más de una vez a comuneros señalar que existían dos tipos de autoridades, las que representaban al gobierno central y delegacional y las autoridades propias, refiriéndose a las comunales.

Aunque en los últimos años el conflicto agrario en Milpa Alta parece haber pasado a un segundo plano, en el año 2005, como en todos desde 1974, se continúa celebrando en un claro del bosque, conocido como “La Quinta Neapanapa”, el aniversario de la fundación de la organización independiente y de la batalla por los montes comunales. Se oficia una misa, en ocasiones en náhuatl; los mayordomos se encargan de bajar la imagen del Señor de las Misericordias, conocido como “El Leñerito”, llevado en andas desde villa Milpa Alta, y tienen lugar danzas de concheros, actos artísticos y discursos que recuerdan los inicios de la lucha. Entre tanto, cientos de familias de comuneros conviven, comparten la comida y la bebida con la generosidad que les caracteriza y aprovechan para recoger té de monte y otras hierbas en medio de un bosque, cuya belleza y vigor muestra la trascendencia de su lucha.

Cuando estalla la lucha por los bosques, en 1974, los nueve pueblos de Milpa Alta defienden, en primer lugar, la economía de las familias campesinas. Muchos comuneros eran monteros, esto es, obtenían parte de su subsistencia de los productos que les brindaba el bosque: leña, madera para la construcción, carbón, recolección de hierbas comestibles y medicinales, pastos para el ganado. El conflicto con San Salvador no había impedido, durante siglos, este tipo de aprovechamiento para ninguno de los contendientes. Pero, desde la llegada de la papelera, empezó a negarse, con el uso de la fuerza, esta práctica. Al serles conculcado el derecho individual a obtener beneficios del monte, se tocó un punto central del sentido de autonomía de los pueblos. Los 27 años de enfrentamientos constantes, previos al estallido del conflicto forestal entre los comuneros y los guardias forestales, muestran la intensidad con que aquellos resintieron la afrenta. Una vez generalizada la lucha, tiene lugar un intenso proceso de reapropiación de su identidad étnica y su memoria histórica. Las formas organizativas, los nombres de los cargos, la presencia del Consejo Supremo Náhuatl, el empleo incluso de la figura de Emiliano Zapata, todo ello marca un

quiebre con el proceso en que, desde hacía varias décadas, la identidad india se había abandonado paulatinamente.

¿Qué papel jugó la historia testimonial? No puede responderse esa pregunta con toda precisión; pero existen algunos hechos que pueden ayudar a entenderlo. La aparición de las versiones de esta historia coinciden con momentos previos a las coyunturas más importantes: en 1948-1949, poco antes de las resoluciones presidenciales, y en 1973, un año antes del estallido de la lucha por los bosques. En ese lapso, se lleva a cabo una difusión intensiva de la historia testimonial en todos los pueblos de la Confederación. Varios de los autores jugaron un importante papel: el doctor Chavira fue por momentos portavoz del movimiento y don Carlos López realizó una importante labor como presidente del Consejo Supremo Náhuatl del Distrito Federal. La historia testimonial, sin duda, fue uno de los aspectos que construyó la unidad de los nueve pueblos, amenazada por los procesos disolventes de las resoluciones presidenciales, la corrupción de su propia organización formal y la conculcación de sus derechos que representó la papelería. La generación que llevó adelante la lucha por los bosques se enfrenta ahora a nuevos retos, entre los que está el desbordado crecimiento poblacional. La suerte de la historia fundacional está ligada a la suerte del conglomerado humano que, echando mano a su memoria histórica, hizo realidad la palabra de los antiguos.

Piensen que los árboles fueron hombres en otro siglo, que ellos finjen, y que se convirtieron en árboles, y que tienen alma racional, como los otros; y assi quando los cortan para el usso humano, para que Dios los crió, los saludan y captan la benevolencia para averlos de cortar, y cuando al cortarlos rechinan, dicen que se quexan.

Dr. Jacinto de la Serna³⁵²

Como se comentó líneas atrás, cada 5 de febrero, los comuneros de Milpa Alta celebran el inicio de la lucha por los bosques comunales en un claro conocido como La Quinta Neapanapa. Allí tiene lugar un acontecimiento que parece pertenecer a una antigua tradición, pero que en realidad es un fenómeno reciente y, además, llama la atención por el contraste que representa un hecho religioso dentro de una celebración más bien cívica y política. Se trata de la presencia de la mayordomía de la imagen de un Cristo negro conocido como “El Leñerito”. Los mayordomos atraviesan el bosque por veredas y llegan al punto con la imagen a cuestas, que preside toda la ceremonia. Las preguntas que me hice fueron ¿cómo se estableció esta mayordomía? ¿Qué relación tiene esa imagen con la lucha por los bosques comunales?

Las siguientes páginas intentan esbozar una respuesta a estas preguntas a partir de las entrevistas a los mayordomos, aunque falta aún mucho por desentrañar.³⁵³ En primer lugar, El Leñerito está muy ligado a otra imagen conocida como el Señor de las Misericordias, al grado de que es frecuente que se les considere la misma. De hecho, la mayoría de los fieles milpaltenses no encuentran diferencias físicas entre uno y otro, y sólo es notoria en lo relativo a su actividad. Esto se aprecia en que, si bien la imagen es la misma, el Leñerito se distingue porque a sus pies se agregaron todos los aperos necesarios para hacer una carga de leña: hachas, lazos, sierras y un caballo.

La historia del Señor de las Misericordias señala que fue encontrado por unos leñadores en los montes de Ocotitlán, Morelos, en el siglo XVI. Como otros santos de

³⁵² Hernando Ruiz de Alarcón, Pedro Sánchez de Aguilar y Gonzalo de Basalobre, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, México, Fuente Cultural, 1953.

³⁵³ En este apartado me he valido ampliamente del trabajo de Juana Reyes, periodista muy ligada a Milpa Alta, quien colaboró conmigo en la presente investigación y a quien agradezco su paciencia y profesionalismo. Juana Reyes, “Notas sobre el leñerito”, mecanoescrito.

muchos lugares de México, del relato se desprende que su estancia actual fue decisión del mismo Cristo: se cuenta que a su paso por San Pedro Atocpan, de regreso de la ciudad de México hacia su lugar de origen, luego de haber sido reparada, la imagen se hizo tan pesada que no hubo poder humano que pudiera moverla, y así fue como se quedó en Milpa Alta. El Cristo negro fue conocido primero con el nombre de El Señor de Alimoloya, y no se sabe con exactitud cuándo empezó a llamársele Señor de las Misericordias. Este primer dato es importante: la imagen ha trasmutado en el pasado, tanto de lugar, como de nombre.

A lo largo del siglo XX, las antiguas mayordomías sufrieron cambios de consideración. La organización alrededor de Nuestro Señor de Chalma y la Guadalupeña se fueron fortaleciendo paulatinamente, al tiempo que sucedió lo contrario con el Señor de Sacromonte, el Señor de Ixcatepec y el Señor de las Misericordias, mayordomías estas últimas que vieron languidecer su feligresía, sobre todo, a partir de la segunda mitad del siglo.

Antes de la existencia de El Leñerito, cada mayordomía, las ya mencionadas y las de los santos patronos de los pueblos, subía al monte a cortar la leña que usaría en las fiestas patronales. Más adelante se dio una suerte de división del trabajo en la que El Leñerito aparece como el leñador de los demás santos, pero sin dejar de ser, en opinión de muchos, el mismo Señor de las Misericordias. Es precisamente esta función, la de cortar árboles para el servicio religioso de las mayordomías, la que liga la historia de esta imagen a la lucha por los bosques comunales.

Varios entrevistados coincidieron en que su aparición es a fines de los años cincuenta. La fecha es importante, porque coincide con el proceso de debilitamiento ya mencionado del Señor de las Misericordias, pero también con el inicio de la lucha por los bosques comunales. ¿Cómo surgió la idea de otorgar el poder de ser el único proveedor de leña para las varias festividades de los santos patronos milpaltenses? Aunque existen varias opiniones, me parece especialmente relevante el relato de doña Maximina Jurado, cuya familia se encargó durante largo tiempo de esta mayordomía.

Doña Maximina cuenta cómo, en la década de los setenta, en plena lucha de por la defensa de los montes comunales, ocurrió un incidente que vendría a provocar el cambio que se ha venido comentando. En una ocasión, dada la gran efervescencia que existía y los continuos enfrentamientos que tenían lugar en el bosque, los leñadores, entre los que se

encontraban don Genaro Jurado, esposo de doña Maximina, y sus pequeños hijos, para no tener problemas con los comuneros decidieron entrar al bosque por un lugar poco frecuentado de San Lorenzo. Don Genaro era entonces comisionado para juntar los animales de carga y responsable de la caravana. Una vez terminada la tarea se habían dispuesto a preparar el almuerzo antes de bajar al pueblo con los encargos. A un lado, recargado en el tronco de un árbol, el estandarte del Señor de las Misericordias los resguardaba. Cuenta doña Maximina que subieron varias personas de San Lorenzo, entre otras doña Herminia, dirigente local de los comuneros, a quitarles la leña por la fuerza, acusándolos de taladores. Durante el pleito ocurrió lo que podría llamarse un milagro del Señor. Los niños, asustados, se fueron a refugiarse en una choza improvisada que les ofrecía muy poca protección. Uno de los de San Lorenzo dio un disparo que fue a dar al estandarte y lo dejó completamente agujerado. Dicen que, al pegar en el lienzo, el tiro se desvió, lo que evitó que alguno de los niños resultara herido. El estandarte, con los agujeros como prueba, todavía acompaña a los mayordomos en sus visitas. El incidente hizo crecer la fe en el Señor de las Misericordias y, para reafirmarla, uno de los fieles, don Fernando Cecilia, decidió mandar elaborar una estampa con la imagen del santo en el estado de Puebla en la que el Señor, ahora convertido en El Leñerito, aparece con los aditamentos antes mencionados, símbolo de su nombre y actividad.

Del relato anterior pueden entresacarse asuntos de gran relevancia. Uno muy evidente es el enfrentamiento entre dos tipos de autoridades de los pueblos: por un lado, las autoridades tradicionales representadas por los mayordomos, que van acompañados por sus familias, y por el otro, los comuneros, que están defendiendo la propiedad ancestral sobre la tierra. Los unos son los portavoces de un antiguo saber que ha logrado subsistir a lo largo de los siglos y que posee un incuestionable peso moral. Los otros son el producto de una dirigencia, alimentada por actores nuevos como los profesores y jóvenes con mayores niveles de educación formal. Tradición y cambio se enfrentan en un momento de dislocación que amenaza romper con la continuidad más profunda de la identidad de Milpa Alta. Es en ese contexto que cobra todo su sentido el “milagro” que da lugar a la transmutación del Señor de las Misericordias en El Leñerito.

El enfrentamiento muestra que ya no es factible que cada grupo organice talas por su cuenta: la actividad de los talamontes aliados de la papelera complica enormemente lo que

antes era un hecho natural y aceptado. Ahora ha aparecido una nueva fuerza que tiene plena potestad sobre los bosques comunales: los comuneros, que se erigen, en este aspecto, por encima de las mayordomías. El Leñerito representa precisamente eso: es un nuevo ordenamiento en el que ahora sólo una mayordomía puede hacerse cargo de los cortes, siempre y cuando cuente con la anuencia de la recién formada organización comunal. La presencia de la mayordomía en la celebración de la lucha por los bosques representa entonces la reiteración del pacto alcanzado entre las autoridades comunales y las autoridades tradicionales de los pueblos.

Arturo Trejo Pliego, cargador de la imagen de El Leñerito desde 1979, explica: “El Señor de las Misericordias es El Leñerito porque baja leña para las mayordomías”. Para él lo más importante es la manera como se organizan los leñadores y todo el ritual que realizan. El iniciador de esta costumbre, dice, “fue don Tomás Uribe, quien representa a los cortadores de leña. En esta actividad civil y religiosa hay varias fechas en que El Leñerito sube al monte, previa autorización de los representantes de los bosques comunales, guardianes del monte, quienes también sugieren cuáles árboles se deben cortar”.³⁵⁴

La descripción del ritual del corte no deja de tener ecos de lo que dice Jacinto de la Serna en el siglo XVI, citado en el epígrafe. El fraile se asombró de que, para los indios, los árboles tienen alma racional y es necesario pedirles permiso para cortarlos. El ritual actual es que debe colocarse en un lugar del bosque una estampita de El Leñerito, y ante ella los cortadores deben hacer una reverencia antes de proceder a derribar los árboles. En algunas ocasiones es la imagen misma, dentro de su urna, la que preside el corte y la reverencia va acompañada de rezos. Una vez que está la leña lista, se encienden veladoras y una comisión queda a su cuidado en espera de que se oree. Cuando ya está seca, se baja en los animales (un caballo puede trasladar la cantidad equivalente a una carga) y se lleva a sus respectivos dueños. Esta costumbre, señala Arturo Trejo, comenzó a practicarse por 1975 ó 1976, aunque seguramente es una variante de otras similares en otras épocas.

Si bien el relato de doña Maximina constituye la historia principal en torno a la aparición de El Leñerito, no es el único. Los creyentes tejen varios relatos e historias que tienen una idea común: dar testimonio de la presencia de lo trascendental en ese momento.

³⁵⁴ J. Reyes, Art. cit.

La familia Loza Jurado, que fue participante del enfrentamiento con los comuneros relatado y se hizo cargo de la mayordomía de El Leñerito en 1985, aporta un testimonio más.

Según atestigua doña Herminia Jurado, al Leñerito “le debo la vida de mi hija y la mía, pues debido a mi embarazo de alto riesgo, ambas nos vimos muy graves. Le pedí al Señor con toda mi fe que nos salvara, y justo el 5 de febrero, cuando mi esposo tenía que subir al monte con el santo y todos los pobladores, no pudo hacerlo porque ese día nació mi hija”.³⁵⁵ Esa fecha es precisamente el día en que se conmemora el inicio de la lucha por los bosques comunales, lo cual nuevamente remite a la fusión entre la celebración religiosa y la cívica.

Antes de que los Loza Jurado finalizaran su periodo como mayordomos, comenzaron a acercarse a ellos otras personas para preguntar qué se requería para ser mayordomo del Leñerito. “El Señor sale mucho a reforestar, a bajar la leña, a llevarla a Xochimilco, a San Pedro, a dar gracias al santuario del Señor de Chalma, a coronar al nuevo mayordomo. El compromiso del mayordomo es que adonde lo inviten, tiene que ir con sus cargadores”. También acompaña al señor de Sacromonte.³⁵⁶

En 1987, el Leñerito estuvo en Santa Ana, antes de que lo recibiera doña Maximina. Así se enteraron que allí donde se hacen los cortes se corona al mayordomo; que deben ser los comuneros los que extienden el permiso para el corte de los árboles; que éstos deben acompañar a los leñadores para elegir el árbol a cortar, pues son quienes autorizan la cantidad de leña (un máximo de cinco cargas de caballo) que debe hacerse, y están facultados para aplicar restricciones. Ahora la carga ya se transporta en camionetas, según lo informado por Cruz Torres, actual mayordomo.

Es interesante constatar que si bien existió un momento de riesgo de una seria fractura entre los milpaltenses, una de las razones por las que esto no llegó a prevalecer es el arraigo antiguo tanto de la religiosidad como de la propiedad de los montes comunales. Como comenta doña Maximina, su padre Quintín Jurado Sandoval fue comunero, pocero, tlacualero de la revolución; llevó comida a los zapatistas; fue testigo de cómo los carrancistas masacraron a los milpaltenses, y también fue mayordomo de la virgen de Santa Marta, de la Guadalupita, de la Doloritas, campesino participativo y consciente, campesino

³⁵⁵ Ídem.

³⁵⁶ Ídem.

de rituales. Con el orgullo de su descendencia, doña Maximina recuerda el compromiso que ofreció a su padre, quien siempre le dijo: “Los montes comunales y Santa María Malacachtepec Momozco están edificados con sangre, su historia está escrita con sangre. Si llegas a tener hijos, incúlcales el amor a la naturaleza”.³⁵⁷

Y la historia continúa. Un buen día de 1990, amaneció El Leñerito con un hijo, que recibe las mismas atenciones que el padre, que también es digno de que se le hagan misas, de tener una mayordomía, cargadores y de salir con frecuencia a vistas. El Niño Tequila también va al monte, a la Quinta, a San Pedro, a Xochimilco y a Chalma. Y también tiene sus parajes donde cortan su leña. “Son los jóvenes quienes han dado fe y vida a esta tradición, misma que merece una historia aparte”, dice doña Maximina. Cruz Torres, actual mayordomo, tiene un gran gusto por tener al Cristo en su casa de la calle Puebla. Gusto debido a que, por tenerlo, se ha hecho de muchos amigos y conocidos, “si no fuera por él no tendría visitas, ni se acordarían de mí. ¿Gastos? ¿Cuáles?, si lo hacemos entre todos, porque la comunidad da su aportación de azúcar, arroz, frijoles, vino, refrescos, animales, aceite y todo lo necesario y hasta cocinan para la fiesta. Tener al Señor en la casa es una gran bendición que yo quiero tener siempre”.³⁵⁸

Gracias a El Leñerito, una antigua mayordomía, como la del Señor de las Misericordias, que se encontraba debilitada, se convirtió, en la coyuntura de la lucha por los bosques comunales, en un encuentro entre dos tipos de tradiciones: por un lado, la lucha de los comuneros, en la que jugaron un papel de primer orden intelectuales modernos y dirigentes agrarios, junto con una capa de jóvenes con niveles educativos medios y altos, y, por el otro, la antigua tradición de las mayordomías. Si la historia se construyó para apoyar esa lucha, la tradición antigua también mostró su capacidad de modificarse. El Señor de las Misericordias se trasmutó en El Leñerito, que cumplió nuevas funciones: es una figura ligada estrechamente a la conservación del bosque, que reclama la participación de las autoridades comunales, pero que, a la vez, sigue jugando su papel de protector. El Leñerito nace de la contradicción de la tradición moderna y la antigua (recuérdese el enfrentamiento entre los comuneros alzados y los leñadores de la mayordomía), pero que es capaz de

³⁵⁷ Ídem.

³⁵⁸ Ídem.

resolverse. Y ahora esa mayordomía es la que está presente el 5 de febrero de cada año en el claro de bosque, donde se conmemora la lucha por los bosques comunales.

VII. Consideraciones finales

¡Me habéis enseñado a hablar, y el provecho que me ha reportado es como maldecir! ¡Que caiga sobre vos la roja peste, por haberme inculcado vuestro lenguaje!
El esclavo Calibán a Próspero, quien robara su isla y su libertad³⁵⁹

En este apartado final me propongo tratar con un poco más de detalle algunas consideraciones que se han formulado a lo largo del texto, con la intención de proyectarlas en un ámbito mayor del caso estudiado. Se trata, pues, de un intento por llevar las conclusiones, pero también las dudas y las inquietudes, a un plano de discusión más amplio.

La primera consideración trata del alcance del conflicto agrario que, como se señaló, ha atravesado la historia de Milpa Alta desde el siglo XVI. En este punto me deslindo de la antropología que ve en los conflictos intracomunales por la tierra un propósito en sí mismo que explicaría su duración y su aparente carácter irresoluble. La segunda parte de el hecho de que los milpaltenses han elaborado, entre los siglos XVII y XX, dos versiones escritas de su historia fundacional que, aun cuando son diferentes, comparten una misma memoria y propósitos de largo plazo. De ahí que proponga la pertinencia de emplear la diferenciación entre memoria histórica y discurso histórico en el análisis de las historias de los pueblos. Una tercera consideración contiene algunas observaciones en torno a la verdad histórica y el proceso de construcción de los discursos, lo que está muy ligado a la cuarta, que trata de sus autores, a quienes identifiqué como intelectuales. Me detengo un poco a debatir en torno a esta categoría notoriamente descuidada por la antropología. Una quinta y última consideración gira en torno a las experiencias de antropólogos e historiadores que, en estudios recientes, han tratado el tema de la construcción de la historia en pueblos de América Latina, y de esta forma han entrado a formar parte del debate interno de esos pueblos.

³⁵⁹ William Shakespeare, "La Tempestad", en *Obras Completas*, Vol. II, México, Aguilar, 1991, , p.988.

1. *Conflicto agrario y memoria histórica*

Los problemas por tierras entre comunidades, como es el caso de Milpa Alta, es un asunto común y frecuentemente explosivo en México. El antropólogo estadounidense Philip Adams Dennis formula una propuesta de análisis a partir de estudiar detalladamente el caso de dos comunidades zapotecas del valle de Oaxaca que llevan varios siglos enfrentadas por un problema de límites territoriales. Adams analiza tanto las opiniones prevalecientes en ambos pueblos como la documentación del archivo agrario, y concluye que cada poblado tiene una “microcultura propia” en relación con el conflicto territorial, que se basa en los relatos sobre la fundación del pueblo y en una visión estereotipada de su antagonista. Este uso de la historia genera, según Adams, un “tipo especial de verdad social” que justifica posiciones mutuamente excluyentes. Es por ello que las resoluciones de los tribunales, desde la Colonia hasta nuestros días, no afectan la dinámica del conflicto que vuelve a surgir dependiendo de coyunturas.

El conflicto entre comunidades, señala Adams, es un producto histórico de la política colonial de “gobierno indirecto”, que les permitió a las comunidades la conservación de gran parte de su cultura tradicional sobre una base inalienable de propiedad territorial en oposición a sus vecinas. Comunidades aisladas, concentradas en sí mismas y mutuamente excluyentes fue una fórmula para garantizar el poder de la Corona sobre los indígenas: fue, podría agregarse, una fórmula eficaz del “divide y vencerás”. La conclusión de Adams es que

la condición necesaria para el mantenimiento de comunidades altamente solidarias no es simplemente el control sobre las tierras del pueblo, sino la activa oposición a otras comunidades, basada en la lucha por la tierra. Las comunidades colectivas (sic) fueron indudablemente creadas por el sistema colonial [...], pero una vez creadas, se perpetúan, en parte, mediante una vigorosa defensa de sus fronteras. Las disputas por la tierra entre pueblos sirven para conservar los límites, literales y sociales, de la comunidad colectiva. [De esta forma], el conflicto con otras comunidades se ha convertido en una característica definitoria de la organización local, en un propósito en sí mismo, independiente incluso de los problemas de la tierra que generaron el litigio.³⁶⁰

³⁶⁰ Philip Adams, *Conflictos por la tierra en el valle de Oaxaca*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1976, pp. 16 y 17.

No cabe duda de que la investigación de Adams abre un importante espacio de reflexión sobre las comunidades de origen mesoamericano (con excepción, como él mismo señala, del área maya), y que podría entenderse un rasgo propio de la colonialidad, es decir, el conflicto recurrente entre los colonizados como medio de sometimiento al poder colonial.³⁶¹ Sin embargo, al considerar el conflicto entre las comunidades como un “propósito en sí mismo”, se corre el riesgo de vaciar de contenido profundo su relación con la tierra. Al visualizar el conflicto territorial intracomunal como factor privilegiado de cohesión interna se oscurece el otro lado, la capacidad de unión que han mostrado en momentos determinados. ¿Cómo explicar entonces los levantamientos y otras formas de resistencia india a lo largo del periodo colonial y el siglo XIX? Además, también existen formas de convivencia y reciprocidad entre comunidades vecinas que apuntan en un sentido contrario a la confrontación, de manera destacada en los ámbitos religiosos, como se ha señalado.

La división que podría llamarse estructural de las comunidades puede dificultar enormemente el logro de objetivos comunes, pero no lo impide de manera absoluta. Esa capacidad es la que permite que exista continuidad entre el zapatismo de 1910 con la experiencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional de 1994: ambos movimientos lograron tender puentes intercomunales e incluso entre varias etnias, pese a la herencia colonial de la atomización y división. Durante el gobierno zapatista en Morelos (1914-1916), más de cien pueblos recuperaron sus tierras y lograron moderar los conflictos entre ellos, lo que tenía que ver con la hermandad generada en el movimiento armado, pero sobre todo con una política basada en el respeto a los usos y costumbres y a las autoridades tradicionales de los pueblos. El propio Emiliano Zapata, cuando intervino en asuntos de los pueblos, se limitó a hacer cumplir los acuerdos a que habían llegado por su cuenta los campesinos. Como señala Womack,

cuando llegó el momento, durante la reforma agraria, de trazar los límites entre los campos de Yautepec y de Anenecuilco, acompañó a la comisión agraria del distrito hasta un tecorrall,

³⁶¹ En su obra clásica, Frantz Fanon señala que “el último recurso del colonizado es defender de personalidad frente a su igual. Las luchas tribales no hacen sino perpetuar los viejos rencores arraigados en la memoria [...] el colonialismo es, por su estructura, separatista y regionalista. El colonialismo no se contenta con comprobar la existencia de tribus; las fomenta, las diferencia. El sistema colonial alimenta a los jefes locales y reactiva las viejas cofradías morabíticas”. Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, México, FCE, 1983, pp. 47 y 86.

donde se habían reunido los representantes de ambas comunidades. Los ancianos del lugar habían acudido allí en calidad de expertos. Durante años, estos viejos habían luchado en defensa de sus vecinos y Zapata oyó sus razones “con particular deferencia”, recordó un joven miembro de la comisión. [L]es dijo luego a los agrónomos que habían de levantar los planos: “los pueblos dicen que este tecorral es su lindero, por lo que me van ustedes a llevar su trazo. Ustedes, los ingenieros, son a veces muy afectos a sus líneas rectas, pero el lindero va a ser el tecorral, aunque tengan que trabajar seis meses midiendo todas sus entradas y salidas.”³⁶²

El caso de Milpa Alta, en donde se ha mantenido un conflicto intracomunal a lo largo de varios siglos, muestra que la historia no se reduce a un “tipo especial de verdad social”³⁶³ que justifica la perpetuación de posiciones mutuamente excluyentes, como sostiene Adams, sino que, como se ha argumentado anteriormente, tiene un alcance y riqueza mucho mayores. Por más que la defensa de los bosques comunales estuviera ligada al diferendo entre Milpa Alta y San Salvador Cuauhtenco, en la coyuntura de la lucha por los bosques, éste pasó a un segundo plano, y los comuneros se enfrentaron principalmente contra la compañía papelera y las autoridades gubernamentales que se aliaron a ella.

2. Memoria histórica y discurso histórico

Distingo el discurso histórico de la memoria histórica en cuanto el primero es una construcción determinada por necesidades y condiciones contextuales y tanto su elaboración como difusión está conscientemente dirigido a conservar o fortalecer la identidad grupal. La memoria histórica es la fuente del o de los discursos históricos, pero sus expresiones son múltiples y diversas y carecería de la centralidad y coherencia que los discursos requieren. Además, la memoria histórica, pese a sufrir cambios, puede mantenerse a lo largo de los siglos, mientras que la vida de un discurso histórico puede ser relativamente breve.

La memoria histórica puede estar presente en las formas de organización, en los ceremoniales, las danzas, las representaciones teatrales, los símbolos y hasta en los textiles, como sucede en muchos pueblos de estirpe mesoamericana. Está presente, por supuesto, en las leyendas, los mitos y todo tipo de relatos que perviven por medio de la tradición oral.

³⁶² John Womack, *Zapata y la revolución mexicana*, México, Siglo XXI, 1972, p. 223.

³⁶³ P. Adams, *ob. cit.*, p. 81.

De igual forma, el paisaje y sus accidentes geográficos, así como las construcciones y los espacios naturales transformados por los hombres se convierten en referentes básicos de la memoria histórica, la cual está enraizada en la religiosidad popular.

En un estudio sobre San Andrés Totoltepec, cuyas conclusiones pueden ser válidas en toda el área central de México, María Ana Portal sostiene que el nexo con lo sagrado, depositadas en el santo patrón de la localidad, a la vez “sintetiza la memoria colectiva y constituye el punto de partida o el origen simbólico de la población”.³⁶⁴ Ello se expresa en la organización social: “la relación con el santo a través de la participación en el sistema de cargos y en la fiesta” es el mecanismo por excelencia para definir la pertenencia socialmente reconocida mediante una práctica ritual.

La fiesta es un “ámbito de reproducción de distintas temporalidades” en donde se representa la historia del pueblo por medio de las danzas, gestos y movimientos, y se convierte en “un espacio concreto y práctico de construcción de la memoria colectiva” y al mismo tiempo establece una compleja red ritual, una “región de reciprocidades sagradas” en la que se teje la relación entre santos y pueblos en un espacio que, podría agregarse, constituye también una construcción histórica marcada por afinidades culturales refrendadas ritualmente.³⁶⁵ La memoria histórica se preserva, además, por medio de los escritos que pasan de generación en generación, en los que se asienta la relación del pueblo con el estado nación al que pertenecen, en particular en lo referente a la propiedad o posesión territorial.

El sociólogo francés Maurice Halbwachs distingue la *memoria colectiva*, que es “el proceso social de reconstrucción del pasado vivido y experimentado por un determinado grupo, comunidad o sociedad”, de la *historia*,

la cual se refiere más bien a la serie de fechas y eventos registrados, como datos y como hechos, independientemente de si éstos han sido sentidos y experimentados por alguien [de esta manera] mientras que la historia pretende dar cuenta de las transformaciones de la sociedad, la memoria colectiva insiste en asegurar la permanencia del tiempo y la homogeneidad de la vida, como en un intento por mostrar que el pasado permanece, que nada ha cambiado dentro del grupo, y por ende,

³⁶⁴ María Ana Portal Ariosa, *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, D. F.*, México, Conaculta, 1997, pp. 216-217.

³⁶⁵ *Ibid.*, pp. 217-218.

junto con el pasado, la identidad de ese grupo también permanece, así como sus proyectos.³⁶⁶

Existe una gran coincidencia entre la idea que esbozamos de memoria histórica y la de memoria colectiva tal como la maneja Halbwachs en el sentido de que se trata de una creación colectiva y un producto sociocultural. Pero no sucede lo mismo en cuanto a su definición de historia. Halbwachs mantiene una visión dicotómica en exceso rígida que termina contraponiendo memoria colectiva e historia. Este autor señala que, mientras la historia es informativa, la memoria es comunicativa, por lo que a esta última no le interesan los datos verídicos, sino las experiencias verídicas, por medio de las cuales se permite trastocar e inventar el pasado cuando sea necesario. De ahí que la memoria sea múltiple, continua y difusa: “los grupos tienen necesidad de reconstruir permanentemente sus recuerdos a través de sus conversaciones, contactos, rememoraciones, efemérides, usos y costumbres, conservación de sus objetos y pertenencias y permanencias en los lugares en donde se ha desarrollado su vida, porque la memoria es la única garantía de que el grupo ha sido el mismo, en medio de un mundo en perpetuo movimiento”.³⁶⁷

La memoria colectiva es muy importante, y en el largo plazo en efecto es la garantía de la pervivencia de un grupo. Pero no es “la única garantía”, ya que los discursos históricos juegan un papel esencial como instrumento de defensa y ofrecen una mayor eficiencia política que la memoria. Esto es así porque el discurso histórico no es más que memoria histórica concentrada y dirigida a un objetivo preciso. Está constituida como vehículo que se trasmite y reproduce y, por lo tanto, comparte con la población a la que se dirige un lenguaje y una gran coherencia comunicativa.

Los discursos históricos no son, como señala Halbwachs, una simple colección de fechas y datos indirectos ni se alejan de la memoria colectiva de la que se nutren. Son instrumentos políticos y de integración social, como dice Balandier,³⁶⁸ y por lo tanto, generadores de consenso hacia el interior de un grupo social o pueblo en tanto posibilitan su cohesión en torno a elementos centrales de subsistencia, como la fundación y el

³⁶⁶ Miguel Ángel Aguilar D. (selección y traducción), “Fragmentos de la memoria colectiva de Maurice Halbwachs”, en *La Revista de Cultura Psicológica*, Vol. 1, núm. 1, primavera de 1992, p. 6.

³⁶⁷ *Ibid.*, p. 6.

³⁶⁸ G. Balandier, *Ob. cit.*, p. 217.

territorio. Tienen, además, una gran importancia hacia el exterior al permitir a las comunidades o los pueblos la reivindicación de sus derechos como un todo.

Para profundizar en esto último, es menester detenerse un poco en la definición de *discurso*. Ya Hegel reconocía la importancia de los discursos en la historia, al afirmar que son actos entre los hombres esencialmente eficaces. Por medio de ellos los hombres son empujados a la acción; y por lo tanto, constituyen una parte esencial de la historia.³⁶⁹ En cambio, el lingüista Benveniste sostiene, a decir de Rolena Adorno, que

el sistema verbal del discurso, a diferencia del de la historia, reside en la relación entre la primera y la segunda persona gramaticales, con lo cual se supone la presencia de un hablante y un oyente, así como la intención del primero en influir sobre el segundo. Define el sistema verbal de la historia como la narración de acontecimientos del pasado que se presentan sin ninguna intervención del hablante en la narración; tales sucesos se “caracterizan como pasado a partir del momento en que han sido registrados y manifestados en una expresión temporal histórica”.³⁷⁰

Una definición más completa sería considerar el discurso como un conjunto significativo con reglas de coherencia comunicativa y de cohesión interna que forman parte de su funcionamiento discursivo argumentativo dirigido, típicamente, a determinada pretensión. Un discurso implica condiciones de producción, circulación y recepción particulares, como parte de una práctica sociocultural. Es, por sí mismo, un dispositivo de memoria de la cultura.³⁷¹

Es interesante constatar que el lingüista Benveniste y el sociólogo Halbwachs coinciden en un punto: consideran la historia como algo informativo, que no conlleva un mensaje explícito, que no busca influir en determinada dirección, es decir, no conciben el relato histórico como discurso. La historia es entendida tal como se concibe en la labor de un historiador profesional que pretende lograr un conocimiento científico. La Historia con mayúscula que, como dice Halbwachs, “es una y se puede decir que no hay más que una historia”.³⁷² Ambos autores limitan la visión de la historia a la forma dominante como la conciben las culturas occidentales. En realidad, todo relato histórico puede entenderse

³⁶⁹ G. W. F. Hegel, *Ob. cit.*, p. 154.

³⁷⁰ Citado por Rolena Adorno, *Guaman Poma. Literatura de resistencia en el Perú colonial*, México, Siglo XXI, 1991, p. 175.

³⁷¹ Agradezco la colaboración en este punto del Dr. Pedro Reygadas Roblesgil, quien generosamente aportó los elementos de la síntesis de la definición que presento.

³⁷² R. Adorno, *Ob. cit.*, p. 12.

como discurso, en tanto que busca un propósito o un mensaje, muchas veces no explícito. Además, como lo muestra el debate antropológico de fin de siglo, existe, no una, sino múltiples historias que tienen una validez determinada por el contexto y la capacidad del grupo de la que esas historias son expresión. Existen diversas maneras de comprender y manejar la historia. Esto es especialmente válido en los casos de sociedades o grupos no occidentales que han vivido la experiencia de la colonización y se han visto obligados a reconstruir su historia desde condiciones muy adversas.

Desde esta perspectiva, los discursos históricos son un recurso estratégico para los pueblos y naciones que fueron colonizados, dado que los procesos de dominación colonial representan una negación o una alteración profunda de la historia de esos pueblos. La memoria histórica y los discursos históricos poseen una dimensión ética y pedagógica esencial en los procesos de descolonización, en tanto preservan el recuerdo de la resistencia y de la capacidad de respuesta de grupos humanos que pudieron ser colonizados, pero que en su actuar han dejado huellas de oposición al sometimiento y a la injusticia que pueden ser retomados por las nuevas generaciones. No es de extrañar, entonces, que las reivindicaciones de numerosos grupos indios de América Latina se hagan enarbolando antiguas banderas y bajo el nombre de sus líderes históricos. Se trata de un proceso de *construcción de la historia*.

3. *Verdad histórica y construcción de la historia*

El menosprecio o la descalificación de las historias elaboradas por los pueblos se apoya frecuentemente en una visión lineal y estrecha de la historia, que de manera simplista contrapone la “verdad histórica” a lo “ficticio”, sin considerar los contextos particulares en que fueron elaborados ni las maneras disímiles que tienen las culturas de concebir la historia. Así, por ejemplo, un documento considerado apócrifo, como es el que se comenta a continuación, arroja nuevos elementos que enriquecen nuestra información histórica:

En relación con la reducción o congregación de los pueblos indios del centro de México (1550-1615), que consistió en un reordenamiento de los asentamientos a raíz de las severas mortandades (véase el capítulo V), existen por lo menos dos posiciones entre

historiadores y antropólogos. Una supone que tuvo un efecto limitado, que incluso lo poco realizado fue revertido, ya que numerosos indios congregados regresaron a vivir a sus antiguos poblados. La otra, más reciente, señala que se trató de un proceso sumamente vertical y violento, que trastocó la continuidad histórica de los pueblos. Lo que es un hecho es que existe muy poca documentación sobre ese proceso.

Los *Títulos primordiales* de Milpa Alta, elaborados por los propios indios, contienen una versión distinta a las dos anteriores. Según ésta, la congregación de los pueblos de la región sí fue un acto impositivo y cruento; pero las antiguas unidades indias mantuvieron la continuidad histórica al lograr que los nuevos asentamientos tuvieran como base los principales linajes existentes. De esta forma, si bien la fundación de los pueblos y particularmente de los barrios de Milpa Alta, incluyendo el sitio físico en que se ubican, es un hecho colonial, expresa también una compleja relación con el pasado prehispánico a través de la subsistencia de los linajes antiguos. Esto se desprende de un documento que no tendría validez histórica por no ser “verídico” y contener errores históricos significativos. Por ejemplo, las firmas que aparecen en él, evidentemente, no son auténticas y la fecha en que se supone fue escrito no coincide con la grafía y el estilo de la letra. De hecho se sabe que muchas veces este tipo de documentos fueron elaborados con la intención de que pasaran como títulos antiguos ante las autoridades coloniales, allí donde no existía documentación o se había perdido.

Para entender documentos como el anterior, no es suficiente, como señala Carmagnani, el análisis histórico “que recorre pedestremente la senda impuesta por la documentación sin lograr captar la dimensión evolutiva de la etnicidad”.³⁷³ Se requiere, agrega, traducir historiográficamente las sugerencias de la antropología, por medio de un “análisis intersticial”. Uno de los problemas centrales es que las fuentes históricas son el resultado del contacto con la sociedad colonial y tienen un fin utilitario. De ahí que muchas veces lo fundamental no sea el fin específico a que están dirigidos, sino la información indirecta relativa al mundo indio. Carmagnani sostiene que una de las limitantes en los estudios sobre etnicidad para el área de Mesoamérica ha sido “el no haberse preocupado suficientemente por captar cómo los grupos étnicos perciben la continuidad entre su pasado

³⁷³ Marcello Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, México, FCE, 1988, p. 11.

prehispánico y su presente, y entre su presente y su pasado colonial y neocolonial”.³⁷⁴ Podría agregarse que tal continuidad se expresa en la construcción de discursos históricos. El despliegue de los discursos históricos es paralelo al fortalecimiento de las identidades étnicas y grupales. Implica frecuentemente una revisión de los hechos históricos e, incluso, su adecuación a los fines del discurso, que son la unidad y el orgullo de pertenecer al grupo o a la etnia.

El caso de los yaquis es por demás elocuente. Según el estudio etnohistórico de Edward Spicer, este grupo seminómada del noroeste de México se mantuvo, merced a su resistencia armada, al margen del poder español hasta que la presencia de los jesuitas y su política los convencieron de pacificarse durante un siglo y medio (1617-1767). Este estado de las cosas fue roto por una rebelión que acabó con la presencia de los españoles en su región, incluyendo la de los jesuitas. Durante un siguiente periodo que duró hasta 1920, los yaquis, obligados a resistir las embestidas del nuevo estado independiente, reformularon sus concepciones religiosas, echando mano de elementos provenientes del catolicismo, pero adecuados a su particular visión del mundo. En lo referente a lo histórico, los yaquis construyeron un discurso que eliminó radicalmente la presencia de los jesuitas al señalar que habían sido profetas yaquis quienes fundaron los ocho pueblos originarios antes del año 1500, esto es, previo a la llegada de los españoles, pese a que, según palabras de Spicer, “la evidencia histórica indica que no había pueblo alguno antes de la llegada de los jesuitas”.³⁷⁵ La necesidad de fortalecer su autonomía llevó a los yaquis a rechazar el papel que habían jugado los españoles en la fundación de sus instituciones básicas. Como señala el historiador: “los ocho pueblos eran yaquis no sólo en el presente sino también en sus orígenes” y de esta forma introdujeron en el proceso su propia lógica.³⁷⁶ Como podemos ver, la asombrosa capacidad de resistencia de los yaquis no es ajena a esta reapropiación de un discurso histórico y mítico.

Considero que la elaboración de los discursos históricos de los pueblos puede calificarse como construcción de mejor manera que el concepto de “reinvención” que emplea Rappaport, por el hecho de que esta última noción enfatiza la parte que podría

³⁷⁴ Ibid., p. 10.

³⁷⁵ Edward H. Spicer, *Los yaquis. Historia de una cultura*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1994, p. 216.

³⁷⁶ Ibid., p. 216.

considerarse no real o no verdadera del proceso, cuestión importante por el peso que tiene lo político y lo ideológico en la temática. Además, la idea de construcción da cuenta de la complejidad del proceso que implica la capacidad de manejar dos lenguajes: por un lado la adecuación de la concepción cultural propia de la historia como mecanismo de cohesión e identidad, y por el otro, su articulación a las condiciones que impone la sociedad dominante, que responde a la tarea de defensa del pueblo frente al exterior. La construcción de un discurso histórico es, además, un proceso cuyo análisis no puede limitarse a la coyuntura: es un esfuerzo que se prolonga en el tiempo y es objeto de constantes correcciones.

De esta manera, la construcción de un discurso histórico comprende funciones intelectuales esenciales: la capacidad de formación de consensos y de representación, la capacidad de continuidad generacional y la apropiación de recursos culturales de la sociedad dominante. Tal vez la imagen que mejor puede representar este proceso es la de Calibán, como señala Fernández Retamar en relación con América Latina:

Nuestro símbolo no es pues Ariel, como pensó Rodó, sino Calibán [...] Próspero invadió las islas, mató a nuestros antepasados, esclavizó a Calibán y le enseñó su idioma para entenderse con él: ¿qué otra cosa puede hacer Calibán sino utilizar ese mismo idioma... para maldecirlo, para desear que caiga sobre él 'la roja plaga'? No conozco otra metáfora más acertada de nuestra situación cultural, de nuestra realidad".³⁷⁷

La construcción de una historia es, pues, un aspecto político relevante para las sociedades y pueblos en tanto los dota de un discurso que legitima sus derechos históricos, lo que equivale a cuestionar el colonialismo, desintegrador cultural por excelencia. El peso de la colonialidad no acaba con la integración formal de estados independientes, implica una tarea mucho más compleja y difícil, que se prolonga mucho más en el tiempo, en la que el fortalecimiento de nuevas identidades desde las historias locales es esencial.

³⁷⁷ Roberto Fernández Retamar, *Calibán y otros ensayos, Nuestra América y el mundo*, La Habana, Arte y Literatura, 1979, p. 32.

4. Los intelectuales

La construcción de la historia implica un proceso centralizado y complejo que no sería viable sin actores sociales específicos, o sea aquellos que reconstruyen e interpretan los hechos relevantes y son parte, en las palabras de Evans-Pritchard, de la tradición consciente y del pensamiento vivo de un pueblo.³⁷⁸ Es un mérito indiscutible de Evans-Pritchard haber distinguido las características que igualan la construcción histórica de un pueblo con cualquier otro: son en esencia las mismas, aun en el caso de los que carecen de escritura. Todas suponen funciones que son impensables sin personajes que encarnen esa capacidad de interpretación, reconstrucción, continuidad, así como de interlocución: los intelectuales, aunque Evans-Pritchard no utiliza este término.

Resulta interesante comprobar que, en los análisis antropológicos, el menosprecio de la historia corrió paralelamente a la ausencia del término intelectual o intelectualidad. En la antropología clásica no es fácil encontrar referencias a la función intelectual de los “pueblos primitivos”, e incluso la palabra no aparece en los diccionarios de la disciplina, situación que contrasta marcadamente con el resto de las ciencias sociales.³⁷⁹ Hasta fechas muy recientes, en la mayor parte de los casos, los antropólogos han entendido la función intelectual como algo no propio de las comunidades que estudian y, si existe, es sólo en relación con Occidente.

Entre los pioneros en tratar el tema de los intelectuales se encuentra Robert Redfield, quien en 1953, retomando a Toynbee, llama *intelligentsia* en o de las comunidades a personas que pertenecen a dos mundos tales como “el africano letrado o el indio americano que poseen un conocimiento ilustrado del hombre blanco y sus formas de vida”.³⁸⁰ Redfield va un poco más allá e introduce una distinción entre letrados tradicionales y modernos:

³⁷⁸ Véase E. E. Evans-Pritchard, *Antropología social...*, ob. cit., p. 430, y *Antropología e historia*, ob. cit., p. 50.

³⁷⁹ En el *Diccionario de antropología* de Robert Banfield (México, Siglo XXI, 2000) no aparece la palabra *Inielectual*, que significativamente tendría que estar poco después de la palabra *Informante*. En cambio, en el *Diccionario de sociología* de Luciano Gallino (México, Siglo XXI, 2001), se dedican numerosas páginas al término y se incluye también *intelligentsia*. Otro tanto sucede con el *Diccionario de política* de Norberto Bobbio (México, Siglo XXI, 2002), así como con la *Enciclopedia de la política* de Ricardo Borja (México, FCE, 2003).

³⁸⁰ Robert Redfield, *El mundo primitivo y sus transformaciones*, México, FCE, 1976 [1953], p. 63.

En la aldea maya de campesinos que conozco mejor, hace algunos años, los letrados estaban representados por los maestros cantores que leían e interpretaban las plegarias sagradas; la *intelligentsia* aparecía en esos hombres, que aprendían el modo de acción y de escritura del mundo de la ciudad para poder trabajar mejor con él. Los primeros utilizaban su cultura para conservar la tradición sagrada local; los últimos la utilizaban para aceptar las formas del mundo exterior. Pero en esa temprana etapa de diferenciación de los tipos de letrados, las dos tendencias pueden aparecer en el mismo individuo.³⁸¹

Redfield concibe la función intelectual de manera muy restringida (sólo los cantores de plegarias sagradas), y de nuevo la remite a la capacidad de aprender “el modo de acción y la escritura” de la sociedad dominante; pero introduce una idea que me parece importante: pueden existir varios tipos de intelectuales o la intelectualidad puede actuar en dos planos encontrados: la conservación de la cultura propia y su adaptación al entorno dominante. Aunque, desde mi punto de vista, más que una contradicción, creo que precisamente la adecuación a los cambiantes escenarios económicos, políticos, sociales y jurídicos es la manera más efectiva de defender una cultura, y esa es una de las funciones más relevantes de los intelectuales.

Una de las referencias obligadas en el tema de los intelectuales es el pensador marxista Antonio Gramsci. Por principio de cuentas, Gramsci rompe con la visión del intelectual como sólo “los grandes intelectuales”, e incluye a todos aquellos que cumplen una función organizadora y de conducción social y cultural, entre los que pueden estar profesores, curas, abogados, notarios, médicos y otros. Los intelectuales son los encargados de las funciones de hegemonía y dirección, esto es, la generación del consenso alrededor de las clases dominantes. Pero, en tanto la hegemonía es dirección cultural y moral antes que ser dirección política, el intelectual es ideólogo y educador antes que hombre político.³⁸² Para Gramsci: “Cada grupo social, naciendo en el terreno originario de una función esencial en el mundo de la producción económica, se crea al mismo tiempo, orgánicamente, una o más capas de intelectuales que le dan homogeneidad y conciencia de su propia función, no sólo en el campo económico, sino también en el social y político”.³⁸³

³⁸¹ *Ibid.*, p. 63.

³⁸² Un buen despliegue de los planteamientos de Gramsci se encuentra en Hugues Portelli, *Gramsci y el bloque histórico*, México, Siglo XXI, 2003.

³⁸³ Antonio Gramsci, “Apuntes y notas dispersas para un grupo de ensayos sobre la historia de los intelectuales”, en *Cuadernos de la cárcel*, Tomo 4, México, Era, 1986, p. 353.

Sin embargo, no todos los grupos que desempeñan una función esencial en la producción generan sus propios “intelectuales orgánicos”: Gramsci insiste en que “la masa” de los campesinos, “amorfa y disgregada”, más que contar con intelectuales que los representen, tienen en ellos a los encargados de controlarlos y mantenerlos en la pasividad. El intelectual rural no es en realidad el intelectual orgánico de la masa campesina, sino más bien el de la clase dominante, y tienen como función político-social la de perpetuar su hegemonía neutralizando a las clases subalternas: “El campesino está ligado al gran propietario agrario por intermedio del intelectual”.³⁸⁴ La aportación del pensador italiano es fundamental y abre un abanico de posibilidades de análisis. Pero no comparto su pesimismo en relación con los campesinos. Tal vez el problema es que los considera como “masa”, una clase social indiferenciada, que, además, según la visión más dogmática del marxismo, no tiene futuro. Pero si bien los campesinos pueden ser entendidos por su adscripción al “mundo de la producción económica” como una clase, en otro nivel de análisis pertenecen también a entidades históricas como comunidades y pueblos, donde pese a que es común que existan intelectuales que actúan como articuladores entre ellos y los grupos dominantes, cabe la posibilidad de contar con intelectuales propios, que decididamente representan a su grupo o comunidad. Con todo, empleo parte de la propuesta gramsciana para acercarme a una nueva idea de los intelectuales de los pueblos.

Claudio Lomnitz, en un estudio reciente sobre la formación de intelectuales en Tepoztlán, Morelos, retoma la definición de Max Weber, quien identificó a los intelectuales como “un grupo de hombres quienes, a raíz de sus propias singularidades, gozan de ciertos logros considerados ‘valores culturales’, y que a partir de ellos usurpan el liderazgo de la ‘comunidad cultural’”.³⁸⁵ Salta a la vista que para ser útil, tal definición requeriría de ciertas precisiones, como son, qué se entiende por “logros considerados valores culturales”, por qué se dice “usurpar el liderazgo” con su connotación negativa y qué comprende la “comunidad cultural”. Lomnitz parte de esa definición y la liga al análisis de los sistemas locales de distinción cultural, para lo que divide el estudio entre las aldeas o “pueblitos” y la cabecera municipal y centros de mercado. Respecto a los primeros, concluye que, dado que tales aldeas se mantuvieron socialmente homogéneas desde el siglo XVII hasta

³⁸⁴ H. Portelli, *Ob. cit.*, p. 115.

³⁸⁵ Claudio Lomnitz, *Modernidad india. Nueve ensayos sobre nación y mediación en México*, México, Planeta, 1999, p. 124.

mediados del siglo XX, no existió —o de plano no existe—, “un sustento local para dar pie a una representación intelectual privilegiada de la comunidad”.³⁸⁶ Los únicos papeles sociales que podrían manejar un acervo de conocimiento que no fuera del dominio público eran los políticos locales y los curanderos o brujos. La cabecera municipal, en cambio, cuenta con mecanismos de diferenciación interna que generaron una intelectualidad. En la época colonial, sin embargo, las posiciones intelectuales se hallaban en manos de españoles, por lo que “una auténtica intelectualidad local dotada de una base institucional no apareció sino hasta la época nacional”.³⁸⁷ Pero si el análisis es pesimista, la conclusión lo es más:

[...] un porcentaje significativo de la población, tanto en Tepoztlán como en las aldeas vecinas, aún no tiene voz ciudadana, sino que es representada por mediadores políticos e intelectuales cuyas negociaciones con el gobierno se dan en un lenguaje que no es compartido: no se debe creer en lo que dicen los políticos, afirman los campesinos conservadores. En lugar de conversar con ellos, los grupos políticos locales casi no tienen otra opción más que acceder a ciertas transacciones, calculadas y pragmáticas, en las que reciben ciertos recursos o concesiones a cambio de su voz.³⁸⁸

El análisis de Lomnitz contiene errores de consideración. Uno de ellos es ignorar la representación de los intereses territoriales en la formación de intelectuales de los pueblos. ¿Quién representó a los tepoztecos, a los del municipio, pero también a los de los pueblos en los momentos de la aplicación de la política de congregación de pueblos, o en la composición de tierras, o en los conflictos con otras comunidades o entre ellos? ¿Cómo se defendieron de las políticas privatizadoras de los liberales? ¿Cómo participaron en la reforma agraria posrevolucionaria y hasta las luchas actuales? La conservación de la tierra a lo largo de siglos no fue producto de la inercia o de la casualidad: atrás existió un enorme esfuerzo intelectual para participar en tribunales, generar consensos, interpretar y traducir decretos, analizar las coyunturas, dirigir movilizaciones y muchos aspectos complejos más.

En el estudio comentado, Lomnitz no considera otro asunto de gran importancia: el papel intelectual que conlleva el sistema de cargos de las comunidades indias, aspecto que tiene una asombrosa continuidad en el centro de México y que no debe menospreciarse. La función intelectual sin duda descansa en personas que poseen determinadas características y

³⁸⁶ *Ibid.*, p. 133.

³⁸⁷ *Ibid.*, p. 147.

³⁸⁸ *Ibid.*, p. 148.

destrezas individuales, pero que a la par participan como organizadores de la cultura, como generadores de consenso, como señala Gramsci. De ahí que para identificar a los intelectuales de las comunidades indígenas, tal como hace Lomnitz, resulte insuficiente hablar sólo de “distinción” ligada a diferentes niveles de “homogeneidad social”.

Rappaport en su estudio sobre los nasa presenta una perspectiva muy diferente. Para ella, el reconocimiento de la existencia de una intelectualidad indígena deriva de la acción desarrollada en la década de los noventa, en la que los indígenas se convirtieron en interlocutores del Estado y de la sociedad colombiana, e influyeron en el curso de los acontecimientos. Ello permite a antropólogos e historiadores “analizar en mayor profundidad el proceso de construcción de discursos intelectuales entre indígenas y campesinos y sus protagonistas.”³⁸⁹ La razón para considerar a los historiadores nasa como intelectuales, señala Rappaport, es el reconocimiento de que tanto ella como cualquier investigador en realidad comparten un mismo espacio de interpretación y acción con estos historiadores indígenas. Y aunque no ha faltado quien considere que “tal designación no es completamente apropiada cuando se aplica a miembros pertenecientes a una tradición oral, cuya educación es limitada o inexistente y que no participan en los circuitos intelectuales de la sociedad dominante”, los hechos han demostrado que, desde los tiempos de la colonia, estos pensadores, los “mejor dotados para crear un discurso”, han sido capaces de interpretar y actuar no sólo dentro de su propia sociedad, sino en el marco general de la sociedad colombiana.³⁹⁰

Los intelectuales nasa que construyeron la historia, en la mayoría de los casos, fueron líderes y activistas políticos, con poca educación formal, pero con presencia social y cualidades que les permitieron convertirse, como señala Rappaport, en “intermediarios culturales, con un pie en la sociedad nasa y otro en la vida nacional colombiana.”³⁹¹ Además, existe una suerte de continuidad generacional entre los historiadores, que heredan la documentación de quienes les antecedieron. Pero tal vez lo más importante es que “estos indígenas hicieron historia en un doble sentido; por una parte, alteraron el curso de los

³⁸⁹ J. Rappaport, *La política de la memoria*, *Ob. cit.*, p. 25.

³⁹⁰ *Ibid.*, p. 24.

³⁹¹ *Ibid.*, p. 51.

acontecimientos históricos a través de la acción política y, por otra, reinterpretraron el proceso histórico a través de sus narrativas”³⁹².

En el caso de Milpa Alta, puede apreciarse cómo, en el siglo XX, se da una suerte de sustitución de la antigua intelectualidad más ligada al sistema de cargos por una capa social emergente, que juega un papel muy activo en la reconstrucción de la zona después de la revolución y en la puesta en marcha de políticas de desarrollo económico y cultural. Estos personajes, representados mayoritariamente por los profesores del sistema público de educación básica, y más adelante por algunos profesionistas y estudiantes universitarios, serán los que años después reinterpreten la historia antigua, construyan un nuevo discurso histórico y encabezen la lucha por los bosques comunales.

Hubo un lapso en que se abrió una brecha entre los intelectuales modernos, dotados de muchos más recursos para encabezar a los pueblos de la región por su privilegiado conocimiento del Estado, frente a los intelectuales tradicionales, que pese a sus limitaciones, representan parte de la continuidad del “pensamiento vivo” y la “tradición consciente” de esos pueblos, para emplear los términos de Evans-Pritchard. Sin embargo, tal contradicción encontró un cauce, cuando, como se relata en el capítulo VI, una mayordomía que había perdido fuerza en las últimas décadas, se reconoció de nuevo con su feligresía y se unió a la lucha comunal por la tierra. Al incluir el aspecto religioso, la lucha encabezada por los nuevos intelectuales se reencontró con sus raíces más profundas. La relación con lo trascendental permitió nuevamente un equilibrio que explica el sentido claramente mayoritario que adquirió el movimiento en defensa de los bosques comunales.

Todos los pueblos tienen memoria histórica, pero no todos logran contar con un discurso histórico articulado dotado de consenso social. Una construcción de ese tipo supone una intelectualidad y muchas veces una tradición intelectual muy sólida. Por ejemplo, existe, a decir de Price, una “diferencia radical” entre los maroons y el resto de los pueblos de Surinam y la Guyana Francesa, derivada del gran orgullo que sienten los descendientes de los negros cimarrones (de ahí proviene la palabra maroon) por los logros de sus heroicos ancestros. Estos logros se preservaron y transmitieron de generación en

³⁹² Ibid., p. 50.

generación en forma oral, hasta que el propio Price escribió la historia que ellos le contaron.³⁹³

La forma en que un pueblo o una comunidad construye y difunde su historia puede ser muy diversa y depende de las circunstancias y los recursos culturales. Parte del éxito de determinadas comunidades ha dependido de su capacidad de manejo de la historia y, por lo tanto, de la presencia de intelectuales. La historia requiere ser elaborada, difundida y puesta al día. Los intelectuales deben interpretar las diferentes fuentes, distintos lenguajes (histórico, jurídico, religioso), darle un sentido coherente al discurso y encontrar las formas específicas en que tal discurso logre un impacto en la colectividad y fuera de ella. Pero tal vez lo más complejo es garantizar los mecanismos para que un pueblo o una comunidad logre la continuidad en la formación de intelectuales que lo representen en generaciones sucesivas.

La construcción de discursos históricos obedece a coyunturas. Esto es muy visible en el caso de Milpa Alta, donde el relato histórico del siglo XVII es una forma de respuesta a la política de composición de tierras del virreinato, mientras que la historia fundacional del siglo XX toma cuerpo en el contexto de la promulgación de los decretos presidenciales sobre los bosques comunales. Los discursos, pues, han sido una necesidad fuertemente sentida. Los historiadores locales del siglo XX no retoman formalmente el discurso de sus antecesores del siglo XVII; pero es fácil advertir continuidades de un relato al otro. Los historiadores del siglo XX son un producto neto de la revolución mexicana y del cardenismo, pero a la vez retomaron los puentes que les permitieron recibir la herencia intelectual de otros pensadores cuya liga no es evidente. Entre esos puentes, cuyo análisis es una tarea pendiente, está la tradición oral y la preservación de documentos antiguos y, por supuesto, el amplio campo de la memoria histórica de los pueblos.

5. Los antropólogos frente a los discursos históricos de los pueblos

³⁹³ Richard Price, *First-time. The historical vision of an African American people*, Chicago, The University of Chicago Press, 2002, p. XIII.

Me sorprendió encontrar que, en varias investigaciones en las que se analizan las historias o el concepto de historia de distintos pueblos, un denominador común fuera el establecimiento explícito de una fuerte interrelación e incluso un diálogo entre el investigador y la comunidad estudiada, especialmente con sus intelectuales.

Joanne Rappaport relata cómo, a su regreso a Colombia, una década después de realizado su estudio, “lo más sorprendente fue el hecho de que todos los intelectuales con los que conversé y muchos de los activistas que trabajan en el ámbito local estaban familiarizados con mi investigación [...] Las reacciones a mis escritos variaban considerablemente, desde la crítica a puntos concretos [...] hasta la aceptación de estas historias como una especie de “verdad recibida””.³⁹⁴ Más importante que estos ámbitos, fue la reacción de los nasa. Al respecto, Rappaport comenta:

Al principio temí que los lectores nasa reaccionarían negativamente a mi análisis de la historia de cómo se ha construido su identidad, dado que yo concebía su continuidad cultural como el producto de una estrategia consciente por parte de intelectuales nativos y no como una perpetuación de una cultura nasa esencial. Descubrí, sin embargo, que muchos encontraron este argumento atractivo y convincente y, de hecho, estuvieron de acuerdo en que tal adaptabilidad y creatividad constituía una fuerza fundamental a la que los nasa recurrían durante tiempos difíciles.³⁹⁵

Una situación parecida sucedió con el estudio del historiador francés Nathan Watchel sobre los indios chipaya de Bolivia. Watchel combinó el trabajo de archivo tradicional de la historia con una visión “antropológica y estructural”, de la que concluye que la identidad de los chipayas, lejos de ser una supervivencia fósil, es el resultado de su capacidad de resistencia que inicia por el contacto con los aymaras, aun antes de la llegada de los españoles. Esta singularidad dota a esta etnia de una capacidad de adaptación y reivindicación histórica cada vez más consciente.³⁹⁶ En opinión de Augé, el trabajo de Watchel constituyó “una sorpresa para los propios indios interesados, porque éstos no tenían de su historia un conocimiento tan acabado como el que les suministraba el historiador antropólogo al entregarles al mismo tiempo los medios de una conciencia

³⁹⁴ J. Rappaport, *Ob. cit.*, p. 26.

³⁹⁵ *Ibid.*, p. 27.

³⁹⁶ Nathan Wachtel, *Le retour des ancêtres. Les Indiens Urus de Bolivie XX-XVI siècle. Essai d'histoire régressive*, Paris, Gallimard, 1990.

histórica y de una conciencia de identidad más afirmadas y más reivindicativas”.³⁹⁷ En todo caso, concluye Augé, “puede uno preguntarse si el encuentro de indios y etnólogos, sobre todo en América del Norte, no fue el encuentro de dos tipos de historicidad, la segunda (la atención de los etnólogos puesta en el acontecimiento) que suministra su carga explosiva a la primera (la perseverancia en el modo de ser propio mencionada por Lévi-Strauss)”.³⁹⁸

Un caso particularmente destacado es el del antropólogo Richard Price, quien, después de un prolongado trabajo con los saramaka, logró entablar un diálogo con los historiadores locales que le permitió tener acceso a un relato que hasta entonces había logrado preservarse mediante la transmisión oral, y pudo registrarlo por medio de la escritura. Aunque Price temía que su intervención pudiera alterar el entorno cultural local, a la postre representó un fortalecimiento de la memoria histórica, puesto que entonces el grupo contó con un importante recurso cultural más. En la segunda edición de su libro, realizada con la idea de que los saramaka podrían utilizarlo en el reclamo de sus tierras en el conflicto que actualmente viven en Surinam y la Guyana Francesa, el autor manifiesta: “I feel a deep responsibility, as anthropologist and friend, to continue to help Saramakas tell their story, in part as a means of self-defense against severe ongoing repression”.³⁹⁹ Price pudo apreciar, con un orgullo del todo merecido, cómo su trabajo fue reclamado como propio por los saramaka: en la guerra civil que enfrentó a los maroons al poder militar en 1986, guerreros de la comunidad, pese a que probablemente no podían leerlo, llevaban consigo copias del libro *First Time*. Él mismo vio a niños que leían partes del libro a sus padres analfabetas, quienes frecuentemente pedían que se releyeran determinados acontecimientos. “For many Saramakas, *First Time* knowledge, even in the most modernistic settings, remains the common currency of identity and selfhood”.⁴⁰⁰

Existe un punto de encuentro entre las experiencias comentadas y mi propia investigación. Una versión anterior de mi trabajo, como lo comento en la introducción, ha sido debatida con diversos grupos de milpaltenses y utilizado como material de consulta y para la formación de los jóvenes comuneros, lo cual, por cierto, no significa que necesariamente estén de acuerdo con mis posiciones. Lo que quiero destacar es que, en

³⁹⁷ M. Augé, *Ob. cit.*, p. 24.

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 24.

³⁹⁹ R. Price, *Ob. cit.*, p. XII.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. XV.

todos los casos señalados, los resultados de la investigación no sólo fueron conocidos dentro de la comunidad, sino que pasaron a formar parte del proceso de discusión de su historia y su identidad. Esto, muy probablemente, como es mi caso, es un efecto no buscado en forma explícita. El establecimiento de un diálogo entre el investigador con la comunidad y en especial con sus intelectuales es el resultado de varios factores. Sin duda está una actitud de respeto y de proclividad a la interacción y por parte de los investigadores. Existe también, como traté de demostrarlo en el primer capítulo, un proceso de acercamiento entre la antropología y la historia que favorece este diálogo. Pero más importante aún es el desarrollo en las últimas décadas de la autoconciencia de los pueblos, que tiene una particular fuerza en América Latina.

El reconocimiento que ha hecho la antropología a la historicidad de los pueblos y de la presencia de tradiciones intelectuales en ellos, es pues, un punto de partida. Al tocar el nervio sensible de la construcción de la historia, el antropólogo o cualquier investigador que se ocupe de estos temas entra a formar parte del proceso, lo que implica otro tipo de relación intelectual: puede ser *otra* cultura, pero es capaz de entender un lenguaje común. Me parece un hecho esencialmente saludable que la antropología abandone términos equívocos como el de “informante” y reconozca, en cambio, la función intelectual de los pueblos que estudia; que deje de ver sólo elementos míticos en los discursos históricos y en cambio les otorgue el sentido político e identitario, que, como las historias de cualquier nación, tienen. Y por último, que el antropólogo, y esta es mi posición, no es un mero traductor de formas de pensar crípticas e inalteradas; que no tiene por qué leer por encima del hombro lo que otros cuentan de sí mismos, sino hablar con ellos a la misma altura y esperar su respuesta.

Bibliografía

- Adams, Philip, *Conflictos por la tierra en el valle de Oaxaca*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1976.
- Adorno, Rolena, *Guaman Poma. Literatura de resistencia en el Perú colonial*, México, Siglo XXI, 1991.
- Aguilar D., Miguel Ángel (selección y traducción), "Fragmentos de la memoria colectiva de Maurice Halbwachs", en *La Revista de Cultura Psicológica*, Vol. 1, núm. 1, primavera de 1992.
- Aguilera, Carmen y Miguel León Portilla, *Mapa de México-Tenochtitlan y sus contornos hacia 1550*, México, Celanesse Mexicana, 1986.
- AGN. *Grupo documental Tierras*, Vol. 3032, exp. 3, fs. 202-206v., 217-218v. y 227-227v. (Santa Marta Xocotepetlapan).
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Teoría y práctica de la educación indígena*, México, SEP, 1973 (Sepsetentas, 64).
- Alarcón, Tomás, *Informe sobre la documentación entregada por los pueblos de Milpa Alta, enviada al licenciado César Córdoba, vocal secretario general de la Comisión Nacional Agraria*, 24 de noviembre de 1924, Expediente de Milpa Alta, Secretaría de la Reforma Agraria.
- Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 1997 [primera edición en inglés, 1983].
- Augé, Marc, *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, Barcelona, Gedisa, 1998.
- Balandier, Georges, *Antropo-lógicas*, Barcelona, Península, 1975.
- Banfield, Robert, *Diccionario de antropología*, México, Siglo XXI, 2000.
- Barlow, Robert, "Un cuento sobre el día de muertos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. II, 1960, pp. 77-82.
- , *Obras. 5, Fuentes y estudios sobre el México indígena. Primera parte: generalidades y centro de México*, Jesús Monjarrás-Ruiz, Elena Limón y María de la Cruz Paillés H. (eds.), México, INAH/ UDLA, 1994.
- Bartra, Armando, *Los herederos de Zapata*, México, Era, 1986.
- Baudot, Georges y Tzvetan Todorov, *Relatos aztecas de la conquista*, México, CNCA/ Grijalbo, 1990.
- Boas, Franz, *Curso de antropología general*, Escuela de Altos Estudios, Universidad Nacional de México, 1911. Reimpreso por el Instituto de Investigaciones Antropológicas, mayo de 1978.

- , "Notes on Mexican folk-lore", *The Journal of American Folk-lore*, Vol. 25, núm. 97, julio-septiembre, 1912, pp. 204-260.
- , "Cuentos en mexicano de Milpa Alta, D. F., recogidos por Franz Boas y traducidos por José María Arreola", en *The Journal of American Folk-lore*, Vol. XXXIII, núm. 127, enero-marzo, 1920.
- "Los métodos en la etnología", en Paul Bohannan y Mark Glazer, *Antropología. Lecturas*, México, McGraw Hill, 1993.
- y Herman Haeberlin, "Ten Folktales in modern nahuatl", *The Journal of American Folklore*, Vol. XXXVII, 1924, pp. 345-370.
- Bobbio, Norberto, *Diccionario de política*, México, Siglo XXI, 2002.
- Bohannan, Paul y Mark Glazer, *Antropología. Lecturas*, México, McGraw Hill, 1993.
- Borja, Ricardo, *Enciclopedia de la política*, México, FCE, 2003.
- Bulnes, Francisco, *El verdadero Díaz y la revolución mexicana*, México, Eusebio Gómez Editor, 1920.
- Canabal Cristiani, Beatriz, *Hoy luchamos por la tierra*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1984.
- , *Xochimilco, una identidad recreada*, México, UAM-Xochimilco, 1977.
- Carmagnani, Marcello, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, México, FCE, 1988.
- Casanova, Julián, *La historia social y los historiadores*, Barcelona, Crítica, 1991.
- Castro, Felipe, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, México, CIESAS/ INI, 1996.
- Censo y división territorial del Distrito Federal verificado en 1900*, México, Secretaría de Fomento, 1901.
- Ciudad Real, Antonio de, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1993.
- Códice Boturini (tira de peregrinación)*, México, SEP, 1975 (Colección de Documentos Conmemorativos del DCL Aniversario de la Fundación de Tenochtitlan).
- Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y leyenda de los soles*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1992.
- Códice Ramírez. Relación del origen de los indios que habitan en la Nueva España según sus historias*, México, SEP, 1975 (Colección de Documentos Conmemorativos del DCL Aniversario de la Fundación de Tenochtitlan, núm. 2).

- Conde Henonin, María Leticia del, *El movimiento de los comuneros de Milpa Alta*, tesis de licenciatura en economía, Facultad de Economía, UNAM, 1982.
- Cordero López, Rodolfo, *Santiago apóstol y el heroísmo de Xochimilco*, México, Inquietudes, 1994.
- Cuevas, Mariano S. J., *Historia de la Iglesia en México. Tomo primero 1511-1548*, México, Patria, 1946.
- Cyphers Guillén, Ana María y Marci Lane Rodríguez, "Franz Boas", en Lina Odena Guemes y Carlos García Mora (coord.), *La antropología en México*, México, INAH, 1988.
- Chavira Olivos, Francisco, *Historia de la Delegación de Milpa Alta*, con la colaboración de Miguel Chavira Olivos, México, edición de autor, 1949.
- , *Monografía de Milpa Alta*, México, edición de autor, mimeo, 1973.
- Chavira Ríos, Anabell, *El mito puesto en escena. Un encuentro con sí mismo y con el ser social*, tesis para obtener el grado de maestría en antropología social, ENAH, 2001.
- Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Porrúa, 1983.
- Dictamen sobre el conflicto por límites y confirmación de bienes comunales, Milpa Alta, Archivo de San Salvador Cuauhtenco*, documento proporcionado por la familia García Almazán.
- División territorial de los Estados Unidos Mexicanos*, formada por la Dirección General de Estadística a cargo del Ing. Salvador Echagaray, México, 1912.
- Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, México, Porrúa, 1967.
- Eguiluz, Alicia, *La Confederación de los Nueve Pueblos de Milpa Alta. Un caso excepcional en la historia de México*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1972.
- Escárcega, Everardo, *Cuadernos de información agraria. Distrito Federal 1916-1985*, México, CEHAM, 1989.
- Estadísticas sociales del Distrito Federal. Compendio 1998*, México, Gobierno del Distrito Federal, 1998.
- Evans-Pritchard, E. E., Antropología social: pasado y presente, en Paul Bohannan y Mark Glazar, *Antropología. Lecturas*, México, McGraw Hill, 1993.
- Fanon, Frantz, *Los condenados de la tierra*, México, FCE, 1983.
- Fernández Retamar, Roberto, *Calibán y otros ensayos, Nuestra América y el mundo*, La Habana, Arte y Literatura, 1979.
- Flores Arce Xochime, José Concepción, "¡Vámonos con Zapata!", *Ce-Acatl. Revista de la Cultura de Anáhuac*, núms. 55-56, enero-febrero de 1994.

- Flores Lúa, Graciela, Luisa Paré y Sergio Sarmiento, *Las voces del campo. Movimiento campesino y política agraria, 1976-1984*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM/ Siglo XXI, 1988.
- Flores Valdés, Claudio "La producción del nopalito en México", en Rigoberto Vázquez Alvarado, Clemente Gallegos y otros (comps.), *VII Congreso sobre conocimiento y aprovechamiento del nopal. Memorias*, Monterrey, 15 al 19 de septiembre de 1997, Facultad de Agronomía, UANL / Red Internacional de Cooperación Técnica en Nopal/ FAO/ ONU, 1977.
- Florescano, Enrique (coord.), *Atlas histórico de México*, México, Cultura-SEP/ Siglo XXI, 1983.
- , *Memoria indígena*, México, Taurus, 1999.
- , *Memoria mexicana. Ensayo sobre la reconstrucción del pasado: época prehispánica (1821)*, México, Joaquín Mortiz, 1987.
- Galarza, Joaquín, *Dibujos tradicionales. Tejidos de Santa Ana Tlacotenco*, México, CIESAS, 1982 (Cuadernos de la Casa Chata, 52. Serie Malacachtepec Momoxco, 4).
- , *In amoxtili in tlácatil. el libro, el hombre. Códices y vivencias*, México, Tava, 1992.
- y Carlos López Ávila, *Tlacotenco Tonantzin Santa Ana. Tradiciones: toponimia técnicas, fiestas, canciones, versos y danzas*, México, CIESAS, 1982 (Cuadernos de la Casa Chata, 49. Serie Malacachtepec Momoxco, 1).
- y Carlos López Ávila, *Hablemos náhuatl y español, I*, México, CIESAS, 1982 (Cuadernos de la Casa Chata, 50. Serie Malacachtepec Momoxco, 2).
- y Carlos López Ávila, *Hablemos náhuatl y español, II*, México, CIESAS, 1982 (Cuadernos de la Casa Chata, 51. Serie Malacachtepec Momoxco, 3).
- Gallino, Luciano, *Diccionario de Sociología*, México, Siglo XXI, 2001.
- Gamio, Manuel, *Forjando patria*, México, Porrúa, 1982.
- García Cisneros, Pablo, "La Relación del cacicazgo de Malacatepec en la Nueva España, MDXLVIII", en Salvador Rueda Smithers, Constanza Vega Sosa y Rodríguez Martínez Baracs, (eds.), *Códices y documentos sobre México. Segundo simposio*, Vol. II, México, INAH/ CNCA, 1997, pp. 349-358.
- Gerhard, Peter, "Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570", en *Historia Mexicana*, Vol. XXVI, núm. 3, enero-marzo de 1977, El Colegio de México, pp. 347-395.
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810*, México, Siglo XXI, 1994 (Col. América Nuestra).
- Godoy Ramírez, A., *Fundaciones de los pueblos de Malacachtepec Momoxco*, México, Vargas Rea, 1953 (Col. México Antiguo).

- Gomezcésar Hernández, Iván (Coord.), *Historias de mi pueblo. Historia y cultura de Milpa Alta*, México, Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, 1992, 5 tomos: I. Historia agraria; II. Memoria histórica; III. Literatura; IV. Tradiciones, y V. Testimonios.
- , “Los liberales mexicanos frente al problema indígena: la comunidad y la integración nacional”, en Raquel Barceló, María Ana Portal y Martha Judith Sánchez (coords.), *Diversidad étnica y conflicto en América Latina. El indio como metáfora en la identidad nacional*, Vol. II, México, Plaza y Valdés, 1995.
- , *Tierra arrasada. El zapatismo en Milpa Alta*, tesis de licenciatura en antropología social, México, ENAH, 1994.
- González Aparicio, Luis, *Plano reconstructivo de la región de Tenochtitlan*, México, INAH, Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología/ H. Cámara de Diputados, 1988.
- González Casanova, Pablo, “Cuento en mexicano de Milpa Alta, D. F.”, *The Journal of American Folk-lore*, Vol. XXXIII, núm. 127, enero-marzo, 1920.
- González Ramírez, Manuel, *La revolución social en México. Vol.1: Las ideas, la violencia*, México, FCE, 1974.
- Gramsci, Antonio, “Apuntes y notas dispersas para un grupo de ensayos sobre la historia de los intelectuales”, en *Cuadernos de la cárcel*, Tomo 4, México, Era, 1986.
- Granados Sánchez, Diódoro y Ana Dunia Castañeda Pérez, *El nopal. Historia, fisiología, genética e importancia frutícola*, México, UAM/ Trillas, 1996.
- Grusinzy, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 1995.
- Guarisco, Claudia, *Los indios del valle de México y la construcción de una nueva sociabilidad política 1770-1835*, México, El Colegio Mexiquense, 2003.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Lecciones de filosofía de la historia*, Madrid, Alianza, 1997.
- Horcacitas, Fernando (recopilador y trad.), *De Porfirio Díaz a Zapata. Memoria náhuatl de Milpa Alta*, nota preliminar de Miguel León Portilla, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1968 (Biblioteca Básica Universitaria).
- , “La narrativa oral en náhuatl (1920-1975)”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. XIII, 1978, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 177-209.
- y Sara O. de Ford, *Los cuentos en náhuatl de doña Luz Jiménez*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1979.
- Ipola, Emilio de, “Etnología e historia en la epistemología estructuralista”, en José R. Llobera (comp.), *La antropología como ciencia*, Barcelona, Anagrama, 1988, pp. 335-352.

- Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva, *Obras históricas*, Vol. II, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1977.
- Jiménez, Luz, "Tewewentsin Iwan Tetepeh", *Mexihkatl Itonalama*, núm. 18, México, 1950.
- , "Tlokenawake: sasanilli", *Mexihkatl Itonalama*, núm. 22, México, 1950.
- Karttunen, Frances, "La obra lingüística de doña Luz Jiménez", en *Luz Jiménez, símbolo de un pueblo milenario, 1895-1965*, México, Conaculta/ INBA/ Museo Casa Diego Rivera y Frida Kahlo, 2000.
- Katz, Friedrich, *La guerra secreta en México*, México, Era, 1982.
- (coord.), *La servidumbre agraria en el México porfiriano*, México, SEP, 1976 (Col. Sepsetentas, 303).
- Korsbaeck, Leif, "San Pablo Oztotepec, un pueblo náhuatl en las orillas de la capital", en Irene L. Méndez (coord.), *Identidades*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1991.
- Kroeber, Alfred Louis, "El concepto de cultura en la ciencia", en P. Bohannan y M. Glazar, *Antropología. Lecturas*, México, McGraw Hill, 1993.
- Le Goff, Jacques, *Pensar la historia*, Barcelona, Altaya, 1995.
- Leclercq, Gerard *Antropología y colonialismo*, Bogotá, Ediciones del Sur THF, s/f. [primera edición en francés, 1972].
- Lee Whorf, Benjamin, "The Milpa Alta dialect of Aztec...", *Dialect's Linguistic Structure of Native American*, Nueva York, The Viking's Fun, 1946.
- León Portilla, Miguel, *El destino de la palabra. De la oralidad y los glifos mesoamericanos a la escritura alfabética*, México, FCE/ El Colegio de México, 1996.
- , "Lecturas de la palabra de doña Luz Jiménez", en *Luz Jiménez, símbolo de un pueblo milenario. 1897-1965*, México, Conaculta/ INBA/ Museo Casa Diego Rivera y Frida Kahlo, 2000.
- Lévi-Strauss, Claude, "La estructura social", en Paul Bohannan y Mark Glazar, *Antropología. Lecturas*, México, McGraw Hill, 1993.
- , *Antropología estructural*, México, Siglo XXI, 1997.
- , *El pensamiento salvaje*, México, FCE, 1998.
- Linné, Sigwald, *El valle y la ciudad de México en 1550. Relación histórica fundada sobre un mapa geográfico, que se conserva en la biblioteca de la Universidad de Uppsala, Suecia*, Estocolmo, 1948.
- Lockhart, James, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 1999.

- Lomnitz, Claudio, *Modernidad indiana. Nueve ensayos sobre nación y mediación en México*, México, Planeta, 1999.
- López Austin, Alfredo, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Alianza, 1992.
- López Ávila, Carlos, *Malacachtepec Momoxco. Historia legendaria de Milpa Alta*, México, CIESAS, 1982 (Cuadernos de la Casa Chata, 53. Serie Malacachtepec Momoxco, 5).
- López Caballero, Paula, *Los Títulos primordiales del centro de México*, México, Conaculta, 2003 (Col. Cien de México).
- López Velasco, Vicente Paulino, *Y surgió la unión... Génesis y desarrollo del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas*, México, CEHAM, 1989.
- Luz Jiménez, *simbolo de un pueblo milenario. 1897-1965*, México, Conaculta/ INBA/ Museo Casa Diego Rivera y Frida Kahlo, 2000.
- Madsen, William, *The virgin's children. Life in an Aztec village today*, Austin, University of Texas Press, 1960.
- Magaña, Gildardo, *Emiliano Zapata y el agrarismo en México*, México, Comisión para la Conmemoración del Centenario del Natalicio del General Zapata, 1979.
- Martínez, Hildeberto, *Codiciaban la tierra. El despojo agrario de los señorios de Tecamachalco y Quecholac (Puebla 1520-1650)*, México, CIESAS, 1994.
- Martínez, Milton, "Fidencio Villanueva, sembrador de tradiciones y conocimientos", *Momozco, Órgano de Información y Enlace de la Delegación Milpa Alta*, núm. 4, enero-febrero de 1999.
- , "Tomás Alvarado Gómez, apóstol de la educación", *Momozco, Órgano de Información y Enlace de la Delegación Milpa Alta*, Año 3, núm. 11, enero-febrero, 2000.
- Martínez Ruvalcaba, María de Jesús, *Remanentes religiosos de Milpa Alta. El sistema de cargos y fiestas*, tesis de licenciatura en etnología, ENAH, 1974.
- , *El sistema de cargos y fiestas religiosas. Tradición y cambio en Milpa Alta*, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, 1987 (Col. Cuadernos de Sociología).
- Marx, Carlos y Federico Engels, *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1976, 3 tomos.
- McGowan, Gerald L., *El Distrito Federal en dos leguas*, México, El Colegio Mexiquense, 1991.
- Meyer, Jean, "La Junta Protectora de las Clases Menesterosas. Indigenismo y agrarismo en el Segundo Imperio", en Antonio Escobar (coord.), *Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/ Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1993, pp. 329-364.
- Milpa Alta, Distrito Federal. Cuaderno estadístico delegacional, 1995*, México, INEGI, 1995.

- Milpa Alta, Distrito Federal. Cuaderno estadístico delegacional 2001*, México, INEGI, 2001.
- Milpa Alta. Monografía*, México, Gobierno de la Ciudad de México, 1997.
- Milpa Alta. Proposiciones para un desarrollo armónico. Plan parcial. Contribución al Plan Director del Distrito Federal*, Delegación Milpa Alta, noviembre de 1976.
- Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana...*, México, Porrúa, 1977.
- Neiburg, Federico y Mauricio Goldman, "Teoría, política y ética en los estudios antropológicos de carácter nacional", *Alteridades*, núm. 22, México, Departamento de Antropología, UAM Iztapalapa, julio-diciembre, 2001.
- Obregón Rodríguez, María Concepción, "La zona del altiplano central en el posclásico: la etapa de la Triple Alianza", en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján, *Historia antigua de México. Vol. III: el horizonte posclásico*, México, INAH/ UNAM, 2001.
- Ochoa Campos, Moisés, *La revolución mexicana. I. Sus causas económicas*, México, Biblioteca del Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1966.
- Palerm, Ángel, *Introducción a la teoría etnológica*, México, Instituto de Ciencias Sociales, Universidad Iberoamericana, 1967.
- , *Antropología y marxismo*, México, CIESAS, 1998.
- Pérez Esquivel, Carmen, "Participación ciudadana y poder local en el proceso a consejeros ciudadanos en Milpa Alta", en Scott. S. Robinson (coord.), *Tradición y oportunismo: las elecciones de consejeros ciudadanos en los pueblos del Distrito Federal*, México, Colección Sábado Distrito Federal, 1998, pp.191-208.
- Pérez Zevallos, Juan Manuel, *Cambio y poder en Xochimilco (siglo XVI)*, tesis de maestría en antropología social, ENAH, 1990.
- , *Xochimilco ayer, I*, México, Delegación Xochimilco, Gobierno del Distrito Federal/ Instituto José María Luis Mora, 2002.
- , *Xochimilco ayer, II*, México, Delegación Xochimilco, Gobierno del Distrito Federal/ Instituto José María Luis Mora, 2003.
- Portal Ariosa, 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, Culturas Populares de México, 1997.
- Portelli, Hugues, *Gramsci y el bloque histórico*, México, Siglo XXI, 2003.
- Powel, T. G., *El liberalismo y el campesinado en el centro de México (1850-1870)*, México, SEP, 1974 (Col. Sepsetentas).
- Price, Richard, *First-Time. The Historical Vision of an African American People*, Chicago, The University of Chicago Press, 2002.

- Radcliffe-Brown, A.R., *Sobre la estructura social*, en Paul Bohannan y Mark Glazar, *Antropología. Lecturas*, México, McGraw Hill, 1993.
- Ramírez Castañeda, Isabel, "El Folklore de Milpa Alta, D. F., México", *International Congress of Americanists; Proceedings of the XVIII Session*, Londres, 1912, pp. 352-361.
- Rappaport, Joanne, *La política de la memoria. Interpretación indígena de la historia de los andes colombianos*, Colombia, Editorial Universidad del Cauca, 2000.
- Redfield, Robert, *El mundo primitivo y sus transformaciones*, México, FCE, 1976 [1953].
- Reina, Leticia (coord.), *Las luchas populares en México en el siglo XIX*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1983 (Cuadernos de la Casa Chata).
- Reyes, Luis y Lina Odena, "La zona del altiplano central en el Posclásico: la etapa chichimeca", en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (Coord.), *Historia antigua de México. III: El horizonte posclásico*, México, INAH, UNAM, 2001.
- Reyes, Juana, "Notas sobre el leñerito", mecanoescrito.
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México, FCE, 1986.
- Rivermar Pérez, Leticia, "En el marasmo de una rebelión cataclísmica", en Carlos García Mora (coord.), *La antropología en México. 2. Los hechos y los dichos, 1880-1986*, México, INAH, 1984, pp. 89-131.
- Robelo, Cecilio A., *Diccionario de mitología nahoa*, México, Porrúa, 1982 (Biblioteca Porrúa, 79).
- Robles, Cecilio S., *Breves datos históricos de los nueve pueblos que integran la actual comunidad de Milpa Alta, copropietarios de las tierras y montes, según sus títulos*, mecanoescrito, 16 de septiembre de 1948.
- Robles, Rosario y Julio Moguel "Los movimientos rurales, por la tierra y por el control del ciclo productivo", en *Historia de la cuestión agraria mexicana. Los tiempos de la crisis (segunda parte) 1970-1982*, México, CEHAM/ Siglo XXI, 1990.
- Rojas, Teresa, *Las siembras de ayer. La agricultura indígena en el siglo XVI*, México, SEP/ CIESAS, 1988.
- Rosaldo, Renato, *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*, México, CNCA/ Grijalbo, 1991 (Col. Los Noventa).
- Rubial, Antonio, *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1996.

- Ruiz de Alarcón, Hernando, Pedro Sánchez de Aguilar y Gonzalo de Basalobre, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, México, Fuente Cultural, 1953.
- Rutsch, Mechthild, "En torno al Museo Nacional y la profesionalización de la antropología mexicana", en Eyra Cárdenas Barahona (coord.), *Memoria. 60 años de la ENAH*, México, INAH/ Conaculta, s/f.
- Sahlins, Marshall, *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*, Barcelona, Gedisa, 1988.
- , "Goodbye to tristes tropes: Ethnography in the context of modern history", *The Journal of Modern History*, University of Chicago, Vol, 65, núm. 1, marzo de 1993.
- Salvia Spatte, Agustín, *Los laberintos de Loreto y Peña Pobre*, México, El Caballito, 1998.
- Sánchez Almanza, Adolfo, *La población de los municipios de México*, México, Conapo, 1994.
- Sanders, William T., "El lago y el volcán: la chinampa", en Teresa Rojas (comp.), *La agricultura chinampera*, México, Universidad Autónoma de Chapingo, 1983.
- Shakespeare, William, "La Tempestad", en *Obras Completas*, Vol. II, México, Aguilar, 1991.
- Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI, 1981 [primera edición en francés, 1885].
- Smith, Carol A., "Local history in global context: Social and economic transitions in Western Guatemala", *Comparative Studies in Society and History*, vol. 26, núm. 1, 1984.
- Solano, Francisco de, *Cedulario de tierras. Compilación de legislación agraria colonial (1497-1820)*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 1984.
- Sosa, Francisco, *El episcopado mexicano. Biografía de los Ilmos. señores arzobispos de México, tomo I*, México, Jus, 1939.
- Spicer, Edward H., *Los yaquis. Historia de una cultura*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1994.
- Stoppa E., Berra, *La expansión de la ciudad de México y los conflictos urbanos 1900-1930*, México, El Colegio de México, 1982. Vol. 1.
- Torquemada, Fray Juan de, *Monarquía indiana*, Vol. 1, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1975. Edición preparada por el Seminario para el estudio de fuentes de tradición indígena, bajo la coordinación de Miguel León Portilla.
- Torre Villar, Ernesto de la, *Las congregaciones de los pueblos de indios. Fase terminal: aprobaciones y rectificaciones*, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1995.
- Ulin, Robert C., *Antropología y teoría social*, México, Siglo XXI, 1990.

- Valdez, Luz María, *El perfil demográfico de los indios en México*, México, UNAM/ Siglo XXI, 1988.
- Vetancurt, Agustín de, *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos, políticos, militares y religiosos del Nuevo Mundo Occidental de las Indias...*, México, Porrúa, 1982. Biblioteca Porrúa 45. (Edición facsimilar de la primera: México, 1697-1698).
- Villanueva Hernández, Jesús, “ Tecualnezyolehua. La que sublima cosas bellas a la gente”, en *Luz Jiménez, símbolo de un pueblo milenario*, México, CNCA/ INBA/ Museo Casa Estudio Diego Rivera y Frida Luz Jiménez Kahlo, 2000.
- Villanueva Rojas, Fidencio, *Usted dirá...*, mecanoescrito, 15 de agosto de 1939.
- , *Aztecacuicame. Cantos aztecas*, México, Vargas Rea, 1949 (Biblioteca Aportación Literaria).
- Wachtel, Nathan, *Le retour des ancêtres. Les indiens urus de Bolivie XX-XVI siècle. Essai d'histoire régressive*, París, Gallimard, 1990.
- Wolf, Eric R., *Europa y la gente sin historia*, México, FCE, 1994.
- Womack, John, *Zapata y la revolución mexicana*, México, Siglo XXI, 1972.
- Wood, Stephanie, “Don Diego García de Mendoza: a Techialoyan Mastermind” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 19, 1989, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, pp. 245-268.
- , “Pedro Villafranca y Juana Gertrudis Navarrete: falsificador de títulos y su viuda. Nueva España, siglo XVIII”, en David G. Sweet and Gary B. Nash (eds.), *Vida y lucha en América colonial*, México, FCE, 1984.
- Zantwijk, Rudolf A. M. van, *Los indígenas de Milpa Alta, herederos de los aztecas*, Amsterdam, 1960.
- Zurián, Carla, *Fermín Revueltas, constructor de espacios*, México, RM/ INBA, 2002.