



**Casa abierta al tiempo**

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA**

**UNIDAD IZTAPALAPA**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS**

**LOS REFLEJOS DEL AGUA EN LA TIERRA  
Y LA MEMORIA: CONTINUIDAD Y TRANSFORMACIÓN  
DE LOS PUEBLOS DE IZTAPALAPA**

**FANNY ESCOBAR MELO**

Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. Scott Robinson Studebaker

Asesores: Dra. Rosa Ynés Alacio García

Dra. Margarita del Carmen Zárate Vidal

# INDICE

## INTRODUCCIÓN

Rememorando el encuentro y la inquietud: Los pueblos de Iztapalapa entre la historia, la memoria y el olvido. _____	1
Hipótesis y objetivo _____	7
Criterios sobre la selección de los pueblos estudiados _____	10

## CAPÍTULO 1

### MARCO TEÓRICO

La continuidad de los pueblos y sus reflejos: de las identidades a las construcciones identitarias _____	17
Los antecedentes necesarios y obligados: El acercamiento antropológico a los pueblos _____	17
I El enfoque de los pueblos indios y la herencia mesoamericana que reivindica pueblos originarios _____	18
II Los pueblos: ¿concepto o categoría o...? Propuesta de análisis para los pueblos de Iztapalapa _____	27
Los pueblos como dimensión de identidad _____	30
Continuidad _____	33
Elementos de identidad y la construcción identitaria _____	36
Evocación _____	46
Interpretación _____	48
Proyección _____	53

## **CAPÍTULO 2**

La ciudad como contexto de diversidad histórica y cultural: los pueblos de Iztapalapa _____	57
La diversidad de la ciudad: los pueblos _____	62
La delegación Iztapalapa: Contexto actual _____	65
La organización política de Iztapalapa _____	70
Los pueblos de la delegación Iztapalapa _____	72

## **CAPÍTULO 3**

El reflejo de la memoria sobre su historia: los procesos de las luchas por la conservación del territorio _____	77
Aspectos mesoamericanos _____	83
Etapas coloniales _____	98
Fundaciones de los pueblos _____	102
Reconfiguración territorial: Transformación de la vida comunitaria y conflictos por recursos _____	106
Conclusiones del capítulo: historia sin memoria?: transformaciones de los pueblos y continuidad _____	120

## **CAPÍTULO 4**

### **A) Los pueblos en el siglo XX**

Las haciendas, la Revolución Mexicana y su reconfiguración en ejidos: De indios campesinos a ejidatarios _____	123
I Tierras de pueblos para haciendas _____	124
II Disputas por tierras y lagunas: el descontento para la Revolución _____	131
III Los pueblos durante la lucha armada: sus héroes y sufrimientos _____	137

<b>B) La reforma agraria</b> _____	141
El contexto posrevolucionario: demandas y antagonismos políticos y de clase (Campesinos vs obreros) _____	143
El territorio del pueblo y la soberanía del Estado: las restituciones como mecanismo de reivindicación histórica _____	144
Una nueva reconfiguración de los pueblos: las dotaciones y la configuración del ejidatario _____	151
I San Andrés Tetepilco: De pueblo a Centro de Población Agrícola _____	152
II Santa Marta Acatitla: Haciendas para pueblos _____	157
III San Lorenzo Tezonco; la dotación y la eterna disputa con la hacienda _____	159
Conclusiones del capítulo: La memoria del despojo y la lucha por reconfigurar al pueblo campesino. _____	161

## **CAPÍTULO 5**

### **Las expropiaciones y la urbanización. Fin de los pueblos campesinos y su conformación como pueblos-colonia**

I Las expropiaciones y las zonas urbanas ejidales: mecanismos de urbanización de los pueblos _____	163
II Expropiaciones para servicios _____	167
San Andrés, urbanización sin pueblo (jurídico) ni expropiaciones _____	167
San Lorenzo Tezonco: de ejido a cuatro barrios urbanizados y sus expropiaciones _____	169
Santa Marta Acatitla y San Sebastián Tecoloxtitlan: el fin del ejido por las expropiaciones y la urbanización popular _____	174

V La creación de las zonas urbanas ejidales _____	176
La zona urbana ejidal Santa Marta Acatitla _____	178
Conclusiones del capítulo _____	179

## **CAPÍTULO 6**

### **A) Los nuevos pueblos y barrios a partir del ejido y la urbanización \_\_\_\_\_ 181**

San Lorenzo Tezonco: Un intento fallido por un nuevo ejido y su expansión a tres barrios y el centro del pueblo _____	182
La re-aparición de San Sebastián Tecoloxtitlan: de barrio a pueblo-colonia _____	184

### **B) El fin del ejido?: la expropiación para la regularización de las zonas urbanas ejidales y los pueblos colonia \_\_\_\_\_ 188**

I Las zonas urbanas ejidales de San Lorenzo Tezonco ¿expropiación de sus barrios? _____	189
II Expropiación de la zona urbana ejidal de Santa Marta Acatitla y San Sebastián Tecoloxtitlan _____	192
III La expropiación-titulación de los cascos o fundos de los pueblos, ah! Y de un centro de población agrícola _____	193
IV ¿Quedó algo del ejido? _____	196
V Ejidos y pueblos sin fundos legales????: el desconocimiento de las modificaciones al Art. 27 y el reglamento agrario y sus consecuencias en la pérdida de espacios de representación, manejo y control de los recursos urbanos del territorio y las representaciones colectivas _____	199
Conclusiones; fin de los pueblos agrícolas y campesinos _____	203

## CAPÍTULO 7

<b>El territorio actual de los pueblos; lugares de añoranza, memoria y nueva significación</b>	<b>207</b>
I San Andrés Tetepilco	216
La memoria del pueblo y de la colonia	217
II San Lorenzo Tezonco	232
III San Sebastián Tecoloxtitlan	243

## CAPÍTULO 8

<b>Las prácticas tradicionales en los pueblos de Iztapalapa: la tradición, la memoria y la continuidad</b>	<b>263</b>
La persistencia del pueblo y la apropiación simbólica del territorio	263
I Las prácticas tradicionales como mecanismo de continuidad identitaria ante las transformaciones locales	265
II Las prácticas tradicionales: la transmisión de las cosas importantes	269
A. Los Santos Patronos y las peregrinaciones: vínculos locales con las divinidades y su reflejo en otras geografías.	272
III Organización de las celebraciones.- las estrategias de continuidad a través de la tradición festiva	278
A Los Garantes de la tradición: agrupaciones locales responsables de la realización de los eventos festivos y rituales tradicionales.	280
IV Las prácticas tradicionales, su definición e importancia en la continuidad de los pueblos: la tradición como reconfiguración social ritualizada.	283
V. Las celebraciones tradicionales de los Pueblos de Iztapalapa.	285

San Lorenzo Tezonco _____	285
¿Señor de la Salud o José María de Chalma?: la renovación del pacto divino para disputar el territorio a la Hacienda. _____	289
Las organizaciones locales y la continuidad de las prácticas tradicionales: las fiscalías y mayordomías como la representación del pueblo. _____	291
a) Las Fiscalías _____	291
b) Las Mayordomías de barrio y la categoría de nativos: estrategias de adscripción identitaria y apropiación territorial. _____	295
Peregrinaciones de Santuarios _____	300
San Andrés Tetepilco _____	308
La Peregrinación Tetepilquense a la Basílica de Guadalupe _____	309
Los responsables de las prácticas tradicionales y sus retos de la continuidad. _____	310
La gestión con la delegación y los políticos _____	316
Mayordomías de Peregrinaciones _____	317
La recuperación de celebraciones tradicionales: el carnaval _____	320
San Sebastián Tecoloxtitlan _____	324
Las celebraciones de San Sebastián Tecoloxtitlan como pueblo y sus vínculos con Santa Marta Acatitla. _____	328
Las mayordomías de San Sebastián Tecoloxtitlan _____	330
La delimitación territorial y festiva del Pueblo y los avecindados _____	335
Los trámites con la Delegación _____	337
El compromiso con el Patrón, el pueblo, la familia y la tradición _____	338

<b>CONCLUSIONES</b>	_____	<b>343</b>
<b>ANEXOS</b>	_____	<b>355</b>
<b>Índice de mapas, tablas e ilustraciones</b>	_____	<b>365</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	_____	<b>367</b>

## ***INTRODUCCIÓN***

### ***Re-memorando el encuentro y la inquietud: Los pueblos de Iztapalapa entre la historia, la memoria y el olvido.***

#### ***Antecedentes***

En el año 2005 como estudiante de la licenciatura en antropología social tuve la oportunidad de integrarme al proyecto "Iztapalapa, sus pueblos originarios", organizado por el equipo de Enlace Comunitario de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), a cargo de Iván Gomezcesar, Arturo Perrusquía, Marco Trejo y Beatriz Levario. El objetivo de esta convocatoria fue conformar espacios de diálogo e intercambio entre diversos actores a través del acercamiento y estudio de los pueblos localizados en esta demarcación. Con este proyecto se construyó un promisorio e importante espacio de diálogo, intercambio y discusión entre estudiantes de diferentes instituciones de educación superior, investigadores, trabajadores del área de Participación Ciudadana del Gobierno del Distrito Federal (GDF), cronistas y habitantes de algunos pueblos de la Ciudad de México<sup>1</sup>. Todos los convocados enfocaron su reflexión en torno a la necesidad de visibilizar a los pueblos como comunidades que tienen una larga historia de existencia y que han conservado importantes aspectos de su vida tradicional.

Los estudiantes invitados nos dedicamos a realizar algunos ejercicios etnográficos en los pueblos de Iztapalapa, donde a través de la recuperación de la memoria histórica se abordaron algunos temas, como las antiguas actividades agrícolas y laguneras de los habitantes, los recuerdos en torno a sucesos históricos como la Revolución Mexicana, y el reciente proceso de urbanización sucedido durante el siglo XX, además de abordar todas aquellas celebraciones como fiestas patronales, peregrinaciones, carnavales, etc. El trabajo fue organizado en equipos de trabajo integrados por un estudiante, un promotor de participación ciudadana del GDF y los asistentes de los pueblos; tanto los avances como algunas discusiones eran presentados en sesiones durante un seminario quincenal.

---

<sup>1</sup> Durante este trabajo se hará referencia a la Ciudad de México como el espacio político administrativo que corresponde al Distrito Federal con sus 16 delegaciones.

El pueblo donde realicé mi trabajo fue San Sebastián Tecoloxtitlan y como resultado de este proyecto, además de cumplir con el servicio social y gracias al buen recibimiento y todo el apoyo que recibí del equipo Iztapalapa de la UACM, me decidí por elaborar mi trabajo terminal para titularme en la licenciatura en antropología social por la UAM-I.

Al año de concluir este proyecto, tuve la oportunidad de integrarme laboralmente en la UACM en la misma Coordinación de Proyectos de Enlace Comunitario. Continué participando de los diferentes proyectos que se realizaban en muchos de los pueblos de Iztapalapa y solicité mi ingreso nuevamente en la Universidad Autónoma Metropolitana para cursar el posgrado en Ciencias Antropológicas; mi propuesta desde entonces ha sido abordar los diversos procesos de continuidad y construcción identitaria en los pueblos de Iztapalapa.

A la distancia, puedo hacer ahora un reconocimiento e identificación de diversas etapas que han guiado mi acercamiento con los pueblos de Iztapalapa, y que han sido a su vez los distintos momentos en que se construyó la presente investigación. En cada una de ellas se han conjugado acontecimientos que se han sucedido a nivel local (Ciudad de México) así como por perspectivas disciplinarias con las que se ha permeado la discusión en torno a los pueblos.

Una primera etapa está constituida por los acontecimientos sucedidos a nivel nacional con el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, movimiento que entre muchas de las repercusiones que tiene, está la de sumar diversas demandas reivindicatorias de grupos indígenas y campesinos del país. La firma de los Acuerdos de San Andrés ha sido uno de sus logros políticos además del impulso de diversas legislaciones en los estados de la República donde se incluyen los derechos de los denominados *pueblos originarios*.

La influencia de este movimiento en la Ciudad de México, se complementa con las luchas ciudadanas por la democratización y las transformaciones de procesos político-electorales que permiten la elección por primera vez de un Jefe de Gobierno para el Distrito Federal. En este contexto, en noviembre del año 2000 pueblos del estado de México,

Morelos, comunidades del sur del Distrito Federal y diversas organizaciones indígenas y sociales convocan a la realización del Primer Congreso de Pueblos Originarios Indígenas del Anahuac, en el marco de un aniversario más de la firma del Plan de Ayala; como resultado de este encuentro se emite la “Declaración del Desierto de los Leones”, documento que establece la postura política de los pueblos asistentes y su adhesión a las luchas indígenas y campesinas del país, entre sus demandas destaca el respeto a las formas políticas de representación y defensa de los recursos naturales y territoriales de los pueblos<sup>2</sup>.

Estos sucesos se enmarcan en los que puede considerarse la primera etapa del proceso cuyo objetivo principal era la “visibilización de los pueblos” que se ubican en la Ciudad de México (Medina, 2007). Con estas movilizaciones y pronunciamientos, los habitantes de los pueblos lograron convocar a diversos actores que participaron en la organización de encuentros y espacios que ponen en la mesa de discusión a los *pueblos originarios*, sus reivindicaciones, luchas y demandas. Entre los principales logros destaca que el primer Gobierno del Distrito Federal electo a través del voto de los capitalinos incorpora en diversas instancias administrativas las demandas enunciadas y crea programas de atención específicos para estos grupos sociales.

Otro espacio de influencia es el que se genera en el ámbito académico y con la aportación específica de diversas disciplinas en temas como los derechos humanos denominados de cuarta generación, que incluyen los derechos colectivos y la legislación indígena. Uno de estos ejemplos de participación desde el ámbito académico se gestó en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México y el proyecto de la Coordinación de Enlace Comunitario, que sustentándose en los principios que dan origen a esta institución se suma al interés por el reconocimiento de actores sociales de la Ciudad y promueve el acercamiento a los pueblos originarios de Iztapalapa (Perrusquía, 2006). La relevancia de esta etapa es que podemos reconocer que la categoría de *pueblos originarios* tiene un profundo contenido político y reivindicativo identificado con luchas históricas de los pueblos indígenas y campesinos por la autonomía política, la defensa del territorio y de los

---

<sup>2</sup> El documento se puede consultar en: <http://www.ciepac.org/boletines/chiapasaldia.php?id=223>

recursos naturales frente a la implementación de diversos proyectos que atentan contra las comunidades (Sánchez, 2004; Medina, 2007).

Si bien el antecedente de la realización del Congreso de Pueblos Originarios e Indígenas del Anahuac no tuvo una continuidad organizativa ni de acciones coordinadas, fue un hito importante para lo que propongo como una segunda etapa y que se desarrolla concretamente en la Ciudad de México con la creación de instancias dentro del gobierno local, como es la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades (SEDEREC), y posteriormente el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios de la Ciudad de México. Desde el año 2000, estas instancias se convierten en la representación institucional frente a los pueblos y serían las responsables de atender los compromisos y demandas de las comunidades.

La relevancia de esta etapa es que, a partir de la institucionalización del reconocimiento a los pueblos originarios emitidos por instancias internacionales como la OIT, esta categoría ya no solo hace referencia a los pueblos indígenas, sino que extiende a aquellas comunidades que por los procesos de urbanización de la Ciudad de México ya no conservan una identificación “indígena” pero sí se reconocen como herederos de antiguos pueblos, aunque su conformación y organización actual sea una compleja reestructuración en torno a prácticas tradicionales locales y actividades aculturizantes de la vida cotidiana urbana del siglo XX. (Medina, 2007, Mora, 2007)

La tercera etapa que identifiqué es resultado del reconocimiento de los pueblos originarios como importantes actores de la Ciudad de México y la interlocución lograda ante otras instancias de gobierno de la Ciudad. Me refiero específicamente a la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, en la cual, a través de las representaciones de diputados y grupos de trabajo, tanto los pueblos originarios como las comunidades indígenas residentes en la Ciudad, han trabajado para que se legisle en relación a los pueblos y comunidades, tocando tópicos relevantes como las formas de gobierno y representación política, la autonomía territorial, diversos derechos culturales, de salud, educación, etc.

A nivel personal y como parte de mi formación académica me sumé al proyecto de los pueblos durante lo que identifiqué como la segunda etapa, pues es también cuando los

pueblos de Iztapalapa vuelven a ser reconocidos como tales y por tanto incluidos en los nacientes proyectos del Gobierno del Distrito Federal. Es importante reconocer que durante esta fase de trabajo, mi interés por los pueblos estuvo fuertemente influido por la misma “sorpresa” que me generaba enterarme de la existencia de los pueblos, como colectividades que mantienen importantes vínculos simbólicos con su territorio a través de celebraciones religiosas, así como una fuerte cohesión social, elementos que, desde la perspectiva antropológica se relacionan más con las formas de vida y organización de comunidades indígenas o rurales.

Junto con este acercamiento a la otredad antropológica que aparecía en la Ciudad de México, me fui adentrando en la perspectiva que se proponía en el ámbito académico para el estudio y análisis de los pueblos, las más importantes tendencias que –en ese momento- se discutían fueron las que enfatizan la continuidad histórica de los pueblos como antiguos residentes en el territorio de la Ciudad de México, algunos con claros antecedentes prehispánicos y otros como resultado de la congregación en pueblos durante la etapa colonial (Medina 2007, Mora 2007). Estas propuestas analíticas destacan la necesidad de realizar más acercamientos a la historia y vida en estas comunidades, pues solo así se lograría conocer y comprender la complejidad de los procesos sociales, políticos, económicos y culturales que los caracteriza.

Desde estos tres momentos es que se han realizado trabajos etnográficos en diversos pueblos de la Ciudad de México que elaboran descripciones densas de las prácticas tradicionales y de los ciclos rituales, así como las cosmovisiones, los relatos, las tradiciones y la religiosidad que nos muestran la enorme riqueza histórica, cultural y simbólica que poseen estas comunidades.

Estas propuestas confirman que en el ámbito antropológico el acercamiento directo con las comunidades a través del trabajo etnográfico sigue siendo una herramienta fundamental con la cual se generan intensos procesos reflexivos, tanto para los miembros mismos de las comunidades como para los demás actores, permitiendo otro tipo de acercamiento tal que se privilegia el diálogo como fuente de conocimiento y reflexión.

Sumándome, llevé a cabo diversos trabajos con los pueblos de Iztapalapa en los cuales me enfoqué en la descripción de celebraciones festivas y religiosas y en la configuración del calendario ritual, además de otras actividades que evidenciaban una amplia participación y organización comunitaria; en paralelo, otro tema que he abordado ha sido el de los procesos de transformación de los pueblos como consecuencia de la urbanización y crecimiento de la Ciudad de México.

***¿Entonces, no es cierto que a nosotros nos fundaron los de Santa Marta?: Identidad y continuidad de los pueblos de Iztapalapa***

Esta fue la respuesta-pregunta que recibí en el 2006 de uno de los ex-mayordomos de San Sebastián Tecoloxtitlan cuando les entregué mi trabajo terminal de licenciatura y hablábamos de los antecedentes coloniales del pueblo. Fue a partir de la discusión sobre los relatos que ellos mantienen y la indagación que yo realicé que empezaron a surgir algunas inquietudes en relación a la categoría de pueblos originarios, su contenido sociopolítico y lo que identificaba que sucedía en los pueblos de Iztapalapa. Mis primeras inquietudes surgieron al indagar con los pobladores qué tanto conocían acerca de su historia y antecedentes prehispánicos o coloniales y que involucra temas tan relevantes como sus fundaciones o la ocupación territorial, así como los antecedentes sobre la organización ritual y festiva comunitaria. En ambos temas constaté que una gran parte de los pobladores no conocía ningún antecedente histórico de este tipo, pues ambos temas –territorial y de prácticas tradicionales- ha estado más bien sustentado en relatos que se guardan entre los pobladores de mayor edad y que remiten a la etapa o contexto histórico que vivieron o que igualmente les fue transmitido por sus padres o abuelos, salvo aquellos sucesos de los que en un momento dado se dejó evidencia escrita.

Lo anterior es el contexto (¿o recuerdo?) con que se fueron planteando las preguntas centrales que guían este trabajo: ¿Cómo podemos explicar la permanencia de los pueblos de Iztapalapa y su fuerte sentido identitario a pesar de las profundas transformaciones de su entorno –marcado por la expansión de la Ciudad de México- si los pobladores solamente conservan relatos que hacen breve mención a su pasado inmediato?

¿De qué manera se va resignificando lo que es ser habitante de un pueblo en la Ciudad de México? ¿Cómo han participado sus pobladores en los cambios que imponen la urbanización y el crecimiento de la Ciudad? ¿Cómo han negociado su propia distinguibilidad social y cultural ante los intereses de otros grupos sociales que también han ocupado el territorio de Iztapalapa?

Con estos cuestionamientos busco poner en relieve que los pueblos de Iztapalapa son grupos sociales que tienen un largo antecedente espacial y temporal, pues es evidente que han ocupado territorios específicos en la actual Delegación Iztapalapa durante varios siglos. Propongo que esta continuidad como pueblos es el resultado de diversos y complejos procesos en donde se han sucedido imposiciones, despojos y negociaciones que fortalecen o ponen en crisis su existencia como grupo social identificable y diferenciable de otros. Su contenido identitario ha sido permanentemente actualizado y resignificado con cada generación; sin embargo, esta continuidad no puede ser explicada a través de la reconstrucción de una línea de sucesos o “hechos históricos”, más bien, la permanencia de los pueblos se ha logrado a partir de la constante reconfiguración que se registra de generación en generación y se lleva a cabo entre los principales referentes de identidad social y cultural en sus respectivos espacios.

### ***Hipótesis y Objetivo***

La hipótesis que guía la presente propuesta es: con la permanencia de las prácticas tradicionales<sup>3</sup> y el uso y significación que han hecho de su territorio, los pueblos de Iztapalapa han logrado mantener su continuidad en el tiempo, construyendo una sólida identidad y sentido de pertenencia entre sus pobladores. Estos dos elementos son fruto de la memoria que los habitantes nativos construyen y reconstruyen continuamente acerca de su fundación, de las luchas que han llevado a cabo para obtener y preservar el territorio

---

<sup>3</sup> Al hablar de prácticas tradicionales me refiero tanto a las relacionadas con las celebraciones religiosas y cívicas (como fiestas patronales, carnavales, etc.) pero también aludo a los aspectos organizativos y de uso del espacio (territorio) que hacen posibles estas manifestaciones. Este concepto será abordado ampliamente en las siguientes páginas.

heredado, y que hoy es escenario de las celebraciones y rituales religiosos y tradicionales con las que recrean esas historias acerca de su pasado común y con las que además refuerzan los lazos de cooperación y participación entre sus integrantes.

Estos relatos de identidad y pertenencia son transmitidos y resignificados de generación en generación, lo cual nos habla de que, junto con las transformaciones del entorno por los procesos de crecimiento de la Ciudad, se gestan también procesos de cambio al interior de su propia organización social, que les han permitido mantener aspectos de significación territoriales, sociales y culturales fundamentales y con los cuales se distinguen como unidades particulares en la ciudad.

Estos grupos, por la continuidad y transformación del territorio y las prácticas tradicionales ha generado a lo largo de la historia diversas estrategias para lograr su posesión y defensa; es por esto que la continuidad de los pueblos está enmarcada por constantes y permanentes momentos de conflicto, disputa y negociación con diversos actores y por lo tanto debe entenderse como el resultado de distintos procesos de lucha y resistencia en torno al territorio.

¿De qué manera estos mecanismos de ocupación de un territorio y la realización de prácticas rituales y tradicionales se convierten en elementos de la construcción identitaria, tal que han posibilitado la continuidad de estos grupos a través del tiempo? ¿Cómo a partir del territorio y las prácticas tradicionales se han elaborado y construido discursos que conjugan los hechos históricos y la memoria de los habitantes? ¿Cómo estas interpretaciones acerca de los sucesos del pasado son aprovechadas por los habitantes para distinguirse en el espacio de la ciudad? ¿De qué manera los habitantes han conjugado las múltiples experiencias urbanas con las tradiciones, valores e historias locales que se construyen en sus pueblos? ¿Cuáles son las expectativas, juicios, acciones que cada grupo plantea en relación con la pertenencia a la comunidad?

Para responder estas preguntas el presente trabajo tiene como objetivo abordar los procesos de continuidad de los pueblos de Iztapalapa, en torno al manejo, uso y significación del territorio en el que además han incorporado elementos culturales, políticos y económicos. Este abordaje plantea que deben tomarse en cuenta no solo los procesos que

se suceden dentro de la delimitación territorial que ocupan los pueblos, sino considerar la interacción que se registra con otros grupos de la Ciudad de México y que en determinados momentos configuraron de alguna manera -a partir de sus propias visiones e intereses-, la identidad de los pueblos.

Debido a esta continuidad propongo hacer un breve y puntual seguimiento de los pueblos desde la etapa prehispánica hasta la actualidad, además de los mecanismos con los que han logrado hacer frente a la expansión de la Ciudad, destacando las historias y sucesos que han permitido que los habitantes de los pueblos contextualicen diversos sucesos como un antecedente sobre sus luchas por mantenerse como grupos sociales, que se enfrentan a diversos actores, y con quienes interactúan movilizándolo sus recursos y símbolos en una constante disputa y negociación.

Además de esto, en este trabajo se elaboran descripciones de diversos aspectos de la vida sociocultural de los pueblos propuestos haciendo énfasis en la apropiación del territorio y en la vida ritual y política comunitaria. Con esta conjugación entre antecedentes históricos y prácticas actuales, se vuelve necesario atender los relatos de los habitantes de los pueblos, tal que nos permitan un doble análisis, por un lado de los actos y por otro de la interpretación que se hacen de estos mismos; cabe mencionar que estos relatos refieren no solo a los discursos que en el momento de la investigación se recuperan, sino también aquellos que han sido plasmados en textos y documentos elaborados por los pobladores y que incluyen antiguos documentos como mapas y fotografías.

El principal interés de esta investigación es analizar cómo en estos grupos sociales que habitan la Ciudad de México podemos identificar aquellos elementos vinculados con el territorio, la historia, las prácticas y la memoria como ámbitos de construcción y significación de la vida social, tal que estos referentes se convierten en los elementos constitutivos de la identidad de los pueblos. Este aspecto remite a que la continuidad de los pueblos no es un proceso estático, ni en las formas como ha usado y significado su territorio ni en el contenido regulador y normativo de sus prácticas sociales y tradicionales; más bien, esta continuidad se sustenta precisamente en la posibilidad de transformación que permite no solo dotar de significado a la vida social, sino que la vida social es resignificada permanentemente conforme a las expectativas que sobre su futuro crea el mismo grupo a

partir de sí mismo y en constante interacción, diálogo y confrontación con su pasado y presente.

### ***Criterios sobre la selección de los pueblos estudiados.***

Por la larga continuidad histórica de los pueblos, las inquietudes anteriores requieren ser abordadas a partir de una delimitación espacial y temporal representativa. Temporalmente nos ubicaremos en el siglo XX, esta delimitación se debe que es durante este siglo que se suceden tres hechos relevantes para los pueblos: el primero de ellos es la Revolución Mexicana, que como movimiento armado y con fuertes demandas defendidas por sectores campesinos nos permite abordar el contexto histórico previo que describe la situación de los pueblos en relación con el territorio y sus disputas, hablamos particularmente de las haciendas y su proceso de conformación que en Iztapalapa data del S. XVII.

Otro hecho relevante sucede al finalizar la lucha armada con la promulgación de la Constitución de 1917, me refiero a la Reforma Agraria, que es un proceso político con que se inicia la entrega de tierras a los pueblos y que puede considerarse como el antecedente más reciente de reconfiguración de los pueblos, pues recoge una demanda histórica en sus luchas de más de 400 años por reivindicaciones territoriales y culturales. Además, en este proceso se crean diversas instancias de gobierno, legislaciones y reglamentaciones que darán una nueva definición jurídica de los campesinos nombrándolos ejidatarios y reorganizando territorial y políticamente a los pueblos.

Es también en este breve lapso temporal que se concluye un tercer hecho histórico y que significa la más drástica transformación de los pueblos: el crecimiento de la Ciudad de México. En este proceso urbano, iniciado desde el siglo XIX, además del papel que juega el Estado, primero en el reparto de tierras, vemos que aparecen otros actores que también disputarán el territorio de los pueblos y el Estado también negociará con ellos a partir de la demanda concreta sobre el territorio.

Estas disputas se dan en torno a los procesos que acompañan la urbanización, entre ellos, se encuentran los proyectos de modernización e industrialización de la Ciudad como polo económico del país y que implica que Iztapalapa se proyecte como una zona industrial que se asentará en antiguos terrenos de uso agrícola. Esta industrialización, representa para otros sectores sociales la posibilidad de un crecimiento económico y provocará que migrantes de diversas partes del país lleguen a la Ciudad en busca de oportunidades laborales y demandando espacios para vivienda, por lo que empresas urbanizadoras e inmobiliarias también entrarán en escena, reclamando al Estado la modificación del uso de suelo ahora para fines habitacionales y de vivienda popular. Finalmente podemos identificar que en Iztapalapa grandes grupos de población sin acceso a vivienda se organizarán –y serán organizados- políticamente para ocupar, de manera irregular y en ocasiones violenta, los territorios ejidales de los pueblos.

Espacialmente, es difícil abordar la complejidad de los pueblos que actualmente existen en Iztapalapa y en la Ciudad sin antes llevar a cabo acercamientos parciales. Esta dificultad radica en que los procesos históricos que se han sucedido, desde las primeras etapas de poblamiento en la época prehispánica hasta la actualidad, nos hablan de una gran diversidad de grupos humanos que con sus particularidades culturales, sociales y políticas influyeron en la configuración de determinadas zonas o regiones de la Cuenca de México, además, los procesos propios de conformación y expansión de la Ciudad fueron configurados por ideas políticas que la ubican como centro de la actual nación mexicana.

Desde otra perspectiva, estos procesos históricos nos ofrecen una gran oportunidad para abordar a los pueblos y adentrarnos en todos los mecanismos, discursos, prácticas y significaciones con que han logrado mantenerse a través del tiempo, reconstruyendo sus referentes simbólicos y materiales que les permite aparecer como colectividades con su propia identidad.

Podríamos afirmar que cualquier pueblo de la Ciudad de México se presenta como una parte constitutiva de un amplio mosaico con sus propios procesos sociales, políticos, económicos y culturales con que sus pobladores los han habitado y los han “marcado” a través de particulares formas y prácticas, desplegando diversos recursos de lucha por la

apropiación, construyendo sus historias e interpretando una larga continuidad a través del tiempo.

Como un primer acercamiento a esta gran diversidad, propongo los pueblos San Andrés Tetepilco, San Sebastián Tecoloxtitlan y San Lorenzo Tezonco; planteo que su ubicación geográfica dentro de la delegación Iztapalapa mantiene una estrecha correspondencia en cómo se vivieron diferentes procesos históricos. Para abordar esta relación se propone la configuración de tres regiones:

1. Región Nor-poniente.- San Andrés Tetepilco, en su ubicación geográfica se localizan también los pueblos: Nextipac, Atlazolpa y Aculco. Desde la ocupación colonial, estuvo vinculado a Iztapalapa y en mayor medida a Mexicaltzingo.
2. Región Oriente.- San Sebastián Tecoloxtitlan, vinculado como barrio de Acatitla desde el S. XVII y hasta mediados del S. XX<sup>4</sup>, Aztahuacan<sup>5</sup>, Acahualtepec, Xicotencatl y Meyehualco.
3. Región sur-poniente.- San Lorenzo Tezonco, más relacionado con procesos derivados de la zona de Tlahuac, Zapotitlan y Tlaltenco, hasta Chalco como entrada a los pueblos del sur de la Ciudad.

Esta delimitación se propone a partir de una revisión previa de los antecedentes históricos de los pueblos de Iztapalapa, en la cual podemos plantear la hipótesis que de acuerdo a su ubicación, cada pueblo ha ocupado espacios territoriales con características geográficas específicas y los recursos que cada entorno ha ofrecido configuraron una ocupación y significación material y simbólica particular. El resultado es que los procesos históricos han involucrado a diferentes actores que a partir de visiones, intereses y recursos diferenciados afectaron de manera distintiva tanto la configuración territorial como la continuidad de la organización comunitaria y tradicional de cada pueblo. Estas experiencias

---

<sup>4</sup> En el caso de San Sebastián Tecoloxtitlan encontramos un interesante proceso de configuración histórica al “separarse” de Santa Martha Acatitla durante el S. XX; es por esto que durante la investigación, las fuentes no refieren a Tecoloxtitlan, sino a Acatitla.

<sup>5</sup> El nombre de este pueblo ha tenido varios cambios en su escritura según la fecha y época de los documentos analizados. Hasta el siglo XIX se escribía *Hastahuacan*, y es ya en el siglo XX que se escribe Aztahuacán. En este trabajo, se escribirán los nombres de los pueblos de acuerdo a la forma de escritura de los documentos citados.

han sido compartidas con otros pueblos aledaños, por lo que durante el desarrollo de este trabajo trataré de proponer una posible configuración regional de los pueblos de Iztapalapa en el contexto actual.

Metodológicamente, esta delimitación temporal y espacial nos permitió hacer dos tipos de acercamientos; por un lado, se revisaron diversas fuentes y archivos históricos con que se reconstruyeron los principales acontecimientos y luchas de los pueblos de Iztapalapa en relación al territorio y los discursos elaborados para su defensa y significación simbólica.

El segundo acercamiento, de trabajo etnográfico fue acompañado por este contexto histórico, pues en los diversos acontecimientos y celebraciones aun fue posible recuperar relatos de pobladores que de alguna manera vivieron algunos de estos sucesos históricos relevantes, también se tomaron en cuenta diversas producciones elaboradas en los pueblos, como publicaciones, catálogos fotográficos, páginas de internet, etc., que nos ayudaron a comprender de qué manera los habitantes de los pueblos se miran y construyen a sí mismos.

De manera permanente, en estos dos momentos se revisó también la literatura especializada en los temas sobre la identidad, la memoria y la historia, además de los trabajos etnográficos y de propuestas conceptuales en torno a los pueblos de la Ciudad de México.

De estas referencias, he retomado las principales discusiones para plantear mi propia visión en torno a los pueblos como grupos sociales y como categoría de análisis, y su relación con los procesos de identidad y continuidad histórica, mi propuesta teórica retoma principalmente a autores como Giménez, Restrepo y Hall, además de que planteo un abordaje de la continuidad a partir de tres fases: la evocación, la interpretación y la proyección como elementos que constituyen la reconfiguración identitaria de los pueblos.

A partir de las preguntas y las hipótesis expuestas, he propuesto abordar la continuidad de los pueblos de San Andrés Tetepilco, San Sebastián Tecoloxtitlan y San Lorenzo Tezonco en base a la siguiente estructura:

El primer capítulo es el marco teórico, en él se presentan los conceptos y teorías que guiaron la reflexión; la discusión se propone a partir de los trabajos que desde la antropología han abordado a los pueblos de la Ciudad de México, se plantea recoger las aportaciones realizadas, junto con algunas discusiones que permitan acercarnos a los pueblos de Iztapalapa en su contexto contemporáneo. A partir de estas discusiones, en un segundo apartado desarrollo mi propuesta para referirnos a los pueblos como una categoría con la que se hace referencia a un sistema social históricamente construido y elaborado. Con esta categoría, he desarrollado los planteamientos en torno a la construcción identitaria de los pueblos y su continuidad a través de tres momentos de análisis: la evocación, la interpretación y la proyección.

El segundo capítulo presenta de manera extensa a la Ciudad de México como el escenario de la diversidad histórica y cultural construido a lo largo de los siglos. El énfasis refiere a la Delegación Iztapalapa como la demarcación donde se localizan los pueblos analizados; se muestran las principales características geográficas y de organización política y administrativa, así como los principales antecedentes históricos que han configurado a la Delegación desde la etapa prehispánica a la actualidad. De manera particular, en la descripción geográfica no solo se abordan los aspectos “naturales” del territorio, más bien se presentan los elementos de tipo simbólico y ritual que se han configurado, convirtiendo el territorio de Iztapalapa en el espacio significado y el referente de la identidad y la memoria de sus pueblos.

En el tercer capítulo se abordan los antecedentes históricos de cada uno de los pueblos seleccionados, describiendo además los elementos geográficos, simbólicos y materiales que constituyen sus territorios. La propuesta es que esta construcción histórica y territorial es un elemento clave de su identificación como grupo social. El capítulo aborda las etapas prehispánica, colonial y los antecedentes del movimiento armado de la Revolución Mexicana como marco de los sucesos más relevantes que nos permitan analizar las transformaciones territoriales de los pueblos así como las reconfiguraciones de la vida social.

En el capítulo cuarto, se aborda a los pueblos en el siglo XX, y se estructura en dos apartados, en el primero se describe a los pueblos en el contexto de las haciendas como ejes

organizadores de la territorialidad y la vida agrícola y campesina en Iztapalapa, las condiciones geográficas del territorio y las condiciones de vida a partir del despojo de las tierras de los pueblos. En otro apartado se abordan la participación de los pueblos durante el movimiento revolucionario. La segunda parte del capítulo se centra en la Reforma Agraria como el proceso a partir del cual se sucede una de las más profundas transformaciones de los pueblos, al pasar de comunidades campesinas a comunidades organizadas a través de las reglas del Estado mexicano: los ejidatarios. En este proceso se destacan los procesos de restituciones y dotaciones como reivindicaciones históricas con que se reconfigura a los pueblos de Iztapalapa.

En el quinto capítulo se continúa con la transformación de los pueblos a partir de las expropiaciones, proceso con el cual, los antiguos territorios agrícolas se incorporan a los usos urbanos de vivienda y servicios tanto para los pobladores como para otros sectores sociales. El capítulo expone los sucesos que marcaron la desaparición de los pueblos como grupos campesinos y su conformación como pueblos-colonia.

En el capítulo seis se analizan las nuevas estrategias de continuidad a partir de la reconfiguración territorial de los pueblos-colonias y los procesos de urbanización; en este capítulo se enfatiza la creación de barrios y la reaparición de antiguos pueblos.

En el capítulo siete se plantea que en los terrenos adjudicados como ejidos no lograron constituirse mecanismos de apropiación colectiva del territorio; sin embargo, en los territorios denominados fundos, la vida social colectiva permitió mecanismos de apropiación, uso y significación a partir de los procesos de urbanización y dotación de servicios, reconfigurando el contenido identitario de los pueblos donde el territorio sigue siendo un referente de construcción de la memoria. Es durante este proceso que los habitantes de los pueblos reconfiguran los espacios colectivos que contienen la memoria de las luchas colectivas por la apropiación y conservación del territorio del pueblo-colonia y las gestiones, trabajos y luchas ante diversas instancias de gobierno para su construcción.

El capítulo ocho aborda de manera extensa las prácticas tradicionales como el recurso con el que cada pueblo de Iztapalapa se convence de que sigue siendo el mismo a pesar de los cambios y transformaciones por la urbanización. Cada pueblo se plantea que, a

pesar de las relaciones de dominación que se dieron en relación al territorio de los ejidos, su urbanización y su incorporación a la ciudad, estas prácticas tradicionales sirven para vincularse y cohesionarse como grupo social. La ritualidad simbolizada en las figuras sagradas y la significación espacial son los elementos fundamentales que se revitalizan en cada ciclo festivo a través de los mecanismos de organización y las actividades necesarias para su realización.

Finalmente, en las conclusiones se presenta los principales resultados de esta investigación, además de algunas reflexiones sobre los temas abordados, sus logros y sus limitaciones.

## ***CAPÍTULO 1***

### ***Marco Teórico***

#### ***La Continuidad de los pueblos y sus reflejos: de las Identidades a las construcciones identitarias.***

*...lo que pasa es que como aquí todavía es pueblo...*

*(Sr. Fidel Espíndola, 2006)*

#### ***Los antecedentes necesarios y obligados: El acercamiento antropológico a los Pueblos.***

Los pueblos de la Ciudad de México son grupos sociales que han sido analizados ya por autores diversos y con diversas perspectivas históricas, antropológicas, políticas o urbanísticas. Estos trabajos que anteceden se han convertido en referentes obligados para abordar el tema desde una perspectiva académica amplia. Los resultados de estas investigaciones han permitido ahondar etnográficamente en diversos aspectos socioculturales e históricos sobre una plataforma común de expansión urbana de la Ciudad que se ha sucedido desde la época Colonial.

Además de estas aportaciones que enriquecen el conocimiento de la diversidad cultural de lo que es hoy la Ciudad de México, los resultados de estas pesquisas interesan también a diversos actores –ya sea habitantes de los pueblos, responsables de la planeación urbana o representantes políticos- pues constituyen un cuerpo de “evidencias validadas científicamente” pertinentes en un contexto relativamente reciente de emergencia identitaria; es decir, son conocimientos que se integran a diversos discursos y movilizaciones de reivindicaciones y luchas por reconocimientos políticos y de manejo y control de recursos materiales y naturales en un dinámico mosaico urbano.

Más que un resumen sobre el estado del arte acerca del estudio de los pueblos, en este apartado es necesario hacer una referencia de los más recientes trabajos que han sido

producidos principalmente desde la antropología. Se trata de identificar cuáles han sido las discusiones en torno a los pueblos, así como las conceptualizaciones, teorías y formas de acercamiento que se han propuesto; con esto, se plantea recoger las aportaciones realizadas, junto con algunas discusiones que permitan acercarnos a los pueblos de Iztapalapa en su contexto contemporáneo.

### ***I El enfoque de los pueblos indios y la herencia mesoamericana que reivindica pueblos originarios***

Como un acercamiento inicial abordaremos los trabajos en torno a los pueblos que proponen a la Ciudad de México como el escenario en el cual sucede un quiebre en la historia de los grupos civilizatorios que originariamente ocuparon este territorio. De acuerdo a estas propuestas, con la derrota mexicana por parte de las tropas españolas a cargo de Hernán Cortés, la historia de la Ciudad se concibe como una conjugación de dos cosmovisiones fundantes: la española –o europea- y la de los pueblos indígenas. Esta conjugación se manifiesta a partir de la coexistencia en la Cuenca de México de dos espacios de ocupación territorial y segregación étnica, creados con la República de Indios y la República de españoles. Esta segregación política, étnica y territorial sirvió para estructurar y organizar relaciones de explotación y dominación, donde los indios son quienes aportan material y mano de obra para construir la ciudad colonial, otros, en la periferia se encargarán de producir y entregar diversos productos y alimentos (Medina, 1997).

Esta relación entre dos proyectos civilizatorios y por tanto dos cosmovisiones continúa hasta el presente, pues en la Ciudad de México a la vez que se desarrolla el proyecto modernizador aparecen diversas manifestaciones de grupos indígenas migrantes que con su presencia y sus características históricas, religiosas y culturales aportan “la textura india” a la Ciudad (Medina, 1997).

Los grupos indígenas migrantes que llegan a residir de manera permanente en la Ciudad o solo por temporadas, son quienes en su constante ir y venir a sus comunidades de origen construyen una red de relaciones entre ambos espacios, -la Ciudad y sus pueblos

tradicionales-. En esta red circulan bienes simbólicos y materiales que permiten la reproducción de la cosmovisión indígena a través de la presencia en la Ciudad de México de la lengua, la vestimenta, las prácticas religiosas -como las mayordomías-, las redes de apoyo parental, etc.

Estos estudios abordan fundamentalmente las condiciones de discriminación, explotación y racismo que estos grupos han afrontado en su migración hacia la Ciudad, así como las estrategias elaboradas para afrontarlas a partir de los recursos culturales con que cuentan y cómo estos recursos detonan procesos de resignificación de la identidad india en contextos de lucha y reivindicación, que no solo se suceden en la Ciudad de México sino incluso en sus comunidades de origen<sup>6</sup> (Medina 2007, Oehmichen, 2000).

Desde el mismo punto histórico de partida, otros trabajos destacan que la expansión urbana de la Ciudad de México ha diluido muchos pueblos indios convirtiéndolos en colonias y desapareciendo los rasgos como la lengua y la vestimenta que evidenciarían su raíz mesoamericana. Pese a este avance de “lo urbano”, se habla de la vitalidad que a través de “...la celebración de las grandes fiestas y una gran diversidad de ritos que abarcan tanto la vida pública como la privada (estos pueblos) conserva(n) una organización compleja de origen colonial, sino es que prehispánica, y que expresan una gran vitalidad en sus ciclos festivos y ceremoniales” (Medina, 1997:9).

Con esta perspectiva, diversos autores iniciaron investigaciones en torno a las formas indígenas que prevalecen en grupos sociales territorialmente ubicados como pueblos y que se localizan en alguna de las delegaciones al sur de la Ciudad de México (Tlalpan, Xochimilco, Magdalena Contreras, Cuajimalpa, Milpa Alta, Tlahuac).

Las propuestas centran su atención en la descripción densa de los ciclos rituales y formas locales de organización con antecedentes coloniales. Estos acercamientos han

---

<sup>6</sup> Un ejemplo importante es el trabajo de Cristina Oehmichen “Relaciones de etnia y género: una aproximación a la multidimensionalidad de los procesos identitarios.” Revista Alteridades. Universidad Autónoma Metropolitana, México. 2000. Pp. 89-98, que nos menciona cómo las mujeres mazahuas sufren una doble discriminación en las ciudad de México y otra en sus comunidades de origen ante la aspiración de acceder a cargos de representación política; la discriminación se exagera a partir categorías clasificatorias de género, de pertenencia y otras las marcas que tales categorías construyen.

permitido que a través de aspectos como las cosmovisiones, los relatos, las tradiciones y la religiosidad nos muestren la enorme riqueza histórica, cultural y simbólica que poseen<sup>7</sup>.

De estas propuestas es importante destacar los principales elementos con que se plantea la investigación de los pueblos:

Los pueblos son identificados como entidades a las que se les puede hacer un seguimiento temporal e histórico desde la etapa prehispánica hasta la actualidad, estas historias son ejemplos de la síntesis de diversos procesos que enfrentaron los modelos civilizatorios de las culturas europeas y mesoamericanas (Medina, 1995,1997; Portal, 1994, 1995; Mora, 2007, Álvarez, 2011).

La presencia de los pueblos en la actualidad se manifiesta a través de la conservación de prácticas agrícolas que a su vez estructuran tradiciones culturales mesoamericanas que se expresan en complejas formas de organización sociocultural a su interior y rituales públicos que expresan su cosmovisión.

A partir de estas consideraciones, los pueblos son concebidos como *“unidades sociales portadoras de una singular identidad conformada por su tradición histórica, territorial, cultural y política”* (Mora, 2007; p. 13). Sin embargo, la categoría utilizada para referirse actualmente a estas unidades sociales es “pueblos originarios” y tiene un claro antecedente reivindicativo que surge en torno a las luchas de los pueblos de las delegaciones del sur de la Ciudad (principalmente Milpa Alta), en la defensa de sus recursos naturales (bosques y agua) (Mora, 2008; Medina, 2007; Gomezcézar, 2005):

*“(son pueblos originarios) porque han ocupado ese territorio desde antes de la formación actual del estado mexicano. Dichos pueblos conservan –a pesar del*

---

<sup>7</sup> Destacan los trabajos elaborados por Portal en Tlalpan, Xochimilco, Milpa Alta y San Pablo Chimalpa(1997, 2010); otros son los que coordina Andrés Medina en el libro “Memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios” publicado en 2007 con trabajos de Eliana Acosta sobre el culto a los santos en Milpa Alta en los siglos XVI a XVIII, Hernán Correa aborda el Ajusco, el agua y el poder, Teresa Romero describe las mayordomías del pueblo de Los Reyes en Coyoacán, Rosalba Tadeo aborda la tradición en San Juan Ixtayopan, también Milpa Alta se aborda desde la cosmovisión y el ritual en el texto de Teresa Losada y el sistema de festejos en Tzapotitlan por parte de Mario Ortega; otros autores son Turid Hagene quien trabaja en San Lorenzo Acopilco.

*desmesurado crecimiento de la mancha urbana- diversas formas tradicionales de organización social a través de las cuales preservan su identidad, su cultura, su territorio y hábitat, dando vida a la pluriculturalidad de la ciudad” (Propuesta de acuerdo del Consejo de Consulta y Participación Indígena del Distrito Federal, citado por Medina, 2007:32).*

De acuerdo al autor, esta referencia se construye a partir de tres documentos: uno es un mecanoscrito de los Comuneros Organizados de Milpa Alta (COMA), donde refieren a su derecho como pueblo originario a tener su propia organización y autoridades tradicionales (Sánchez 2006, citado por Medina, 2007:11); otra referencia la menciona Teresa Mora a partir de un Foro de Pueblos Originarios y Migrantes Indígenas del Anahuac, realizado en Milpa Alta en 1996. Andrés Medina finca su argumento en el Primer Congreso de Pueblos Originarios del Anahuac realizado en San Mateo Tlaltemango, Cuajimalpa en el año 2000, y también en los resultados del Comité para Pueblos Originarios del Distrito Federal que convoca “a 42 comunidades en las delegaciones de Tlalpan, Milpa Alta, Tlahuac y Xochimilco”, organizado por el Gobierno del Distrito Federal en el año 2003 (Medina, 2007:32).

Medina propone que los pueblos originarios:

*“son pueblos asentados en la legendaria región del Anáhuac y, como legítimos herederos de sus antiguos pobladores, tienen derecho incuestionable a su territorio. Así, el uso del concepto “pueblos originarios” se retoma al considerar que es el que mejor refleja el origen prehispánico de estas poblaciones, al tiempo que los ubica como integrantes de la Ciudad aunque también (se) reconoce que surge en un contexto social y político específico y que no todos los actores han asumido la denominación” (Medina, 2007)<sup>8</sup>.*

A partir de esta conceptualización de los pueblos originarios y este contexto de movilización política, los reportes etnográficos documentan de manera amplia y profunda

---

<sup>8</sup> Las propuestas generadas en el texto de Medina refieren a resultados del Seminario Permanente Etnografía de la Cuenca de México que se realiza en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México y que se presentan en el texto mencionado.

los que se proponen como los principales aspectos económicos, sociales y culturales que describen la vida cotidiana y ritual de los pueblos. Los resultados han sido muchos, por mencionar los más relevantes: un Atlas etnográfico, coordinado por Teresa Mora tiene como propósito “dar a conocer una parte de la rica diversidad de expresiones culturales de los pueblos indígenas que persisten en la Ciudad de México”, en este trabajo se presentan descripciones generales de los pueblos. De acuerdo con Mora el aspecto que distingue a estos pueblos es “la diversidad que los caracteriza, producto de su sensibilidad creadora, representada por la organización del conjunto de tradiciones y especificidades socioculturales propias de su vida comunitaria, conservadas en la memoria histórica local y transmitidas oralmente por sus pobladores” (Mora. 2007:30).

Otro aspecto que desde esta perspectiva se destaca es la identificación socio-espacial de los pueblos como un patrón de asentamiento que los distingue de las colonias urbanas y que es resultado de la traza impuesta durante la época colonial; en esta traza existen espacios centrales y una lotificación desordenada por la urbanización. En lo que refiere a la estructura sociocultural los aspectos que permiten tanto su distinción como su permanencia refieren a que:

1. La (estructura) básica es aquella en que se reconoce un núcleo de nativos, descendientes de los primeros pobladores y que recuerdan los límites originales de su pueblo o barrio.

2. (La estructura) un poco más compleja refiere a aquella compuesta por un conjunto de rituales tradicionales, familiares y de la cotidianeidad social, que pueden ser políticos, culturales o religiosos y que para su organización se nombran mayordomos, comisionados y autoridades, los cuales se vuelven acreedores del reconocimiento y prestigio ante los demás pobladores por un buen desempeño durante el tiempo que dura el “encargo” (Medina, 1995,1997; Portal, 1994, 1995; Mora, 2007; Álvarez, 2011).

Para Mora, las prácticas religiosas aparecen como generadoras de una amplia red de relaciones en todos los ámbitos. Los espacios de estas prácticas -las iglesias, los atrios y

las plazas-, permiten reforzar las identidades de los pueblos a través del intercambio ritual, pues es ahí donde inician y terminan las peregrinaciones.

El único aspecto que vincula a los pueblos originarios y el contexto amplio de la Ciudad refiere a que en las delegaciones sur y surponiente, donde se ubica a estos pueblos se localizan también las principales reservas de recursos naturales, como espacios de áreas verdes, serranías, bosques y manantiales. Estas delegaciones son Tlahuac, Xochimilco, Milpa Alta, Cuajimalpa, Álvaro Obregón, Magdalena Contreras y su importancia ha sido que gracias a la conservación de estas áreas es que se hace posible la propia viabilidad de la Ciudad, en tanto es en estas áreas donde se lleva a cabo la recarga de mantos acuíferos, se genera oxígeno y se producen alimentos y diversos productos agrícolas que posteriormente son comercializados.

En el trabajo coordinado por Andrés Medina se propone definir a los pueblos de acuerdo al acercamiento etnográfico de:

- la toponimia, que identifica el nombre de un santo asignado durante la colonia y uno náhuatl.
- La exploración del asentamiento también de tipo colonial.
- Sus expresiones colectivas vinculadas al santo patrón y a ciclos festivos,
- Los ciclos festivos y ceremoniales y su organización basada en diversos ciclos agrícolas mesoamericanos.

La propuesta central es que las instituciones político-religiosas responsables del ciclo ceremonial anual comunitario, en los *pueblos originarios*, “constituyen una variante regional de los sistemas de cargos presentes en las comunidades indias mexicanas, y que tales instituciones, en su despliegue ceremonial, reproducen y actualizan la tradición cultural mesoamericana, base de su identidad política y cultural” (Medina 2007:31).

Otro trabajo colectivo es coordinado por Lucía Álvarez<sup>9</sup>, parte también del reconocimiento del origen prehispánico o colonial y la histórica condición subalterna de los pueblos y se enfoca a estos procesos de permanencia en la Ciudad. La aportación de este trabajo es que amplía el análisis hacia pueblos que se ubican en otras delegaciones de la Ciudad reconociendo su ubicación no solo en las áreas rurales sino en las que hoy son totalmente urbanizadas.

Este trabajo se presenta en un momento distinto (2011), pues la emergencia de los pueblos originarios descrita por Medina y Mora ha modificado sustancialmente “el lugar” de estos grupos sociales en el contexto y discurso político de la Ciudad de México. Después de múltiples sucesos y la aparición de diversos actores, existen ya programas de apoyo a los pueblos para proyectos económicos, culturales e infraestructurales. Otra importante diferencia es que por primera vez en la Asamblea Legislativa del Distrito Federal se encuentran en discusión iniciativas y proyectos de ley sobre los pueblos originarios y comunidades de origen étnico; además, en la Ley de Participación Ciudadana ya se incorporaron los Consejos de Pueblos (aunque limitado a los pueblos del sur del Distrito Federal).

En este nuevo escenario de “reconocimiento” de los pueblos como actores políticos su enfoque trata de:

*“comprender los complejos procesos a través de los cuales los pueblos han logrado sobrevivir y adaptarse a las condiciones de la urbe, preservar su condición de pueblos, manteniendo sus identidades y formas de autorregulación, así como construir una relación con la comunidad política capitalina y defender su pertenencia a través de ejercer diversas modalidades de ciudadanía” (Gomezcésar, en Álvarez, 2011:XIII).*

Una distinción importante es que en este texto sí se incorpora una propuesta conceptual: se discuten los conceptos de ciudadanía y participación y cómo desde ellos, los

---

<sup>9</sup> Álvarez Enríquez, Lucía. “Pueblos urbanos. Identidad, ciudadanía y territorio en la Ciudad de México”. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. México. 2011.

pueblos originarios expresan una identidad propia. Los ejes de construcción de las identidades locales que proponen analizar son: territorio, comunidad, memoria, etc. Estas propuestas son elaboradas principalmente por Lucía Álvarez y María Ana Portal quienes aportan estos conceptos de investigaciones previas<sup>10</sup>.

Entre las principales observaciones que se merece subrayar es que no se propone discutir la categoría *pueblos*, pues en algunos espacios se hace referencia a ellos como originarios y solamente se establecen diferencias a partir de una *tipología* para identificar los procesos de *consolidación urbana*. Esta tipología es elaborada por Iván Gomezcesár, quien toma como base la presencia o no de aspectos rurales o urbanos. Con esta *tipología* Gómezcesar plantea que, de acuerdo a la presencia de estos aspectos rurales o urbanos se podrían identificar diferentes grados de complejidad en la organización comunitaria, en el sistema de cargos y en las celebraciones rituales. Esta tipología distingue en el Distrito Federal tres regiones que refieren a tres tipos de pueblos:

1.- Los pueblos rurales y semirurales.- ubicados en la zona sur y surponiente del Distrito Federal, que poseen la superficie de bosques y zonas de chinampas todavía en producción. (Introducción: XI). Identifica que existen alrededor de 50 pueblos en 7 delegaciones; 6 de estos pueblos son chinamperos y también continúan como abastecedores de legumbres y flores, actividad considerada herencia prehispánica. Estos pueblos basan parte de su subsistencia en actividades agrícolas y mantienen “formas de representación civil” como los enlaces territoriales y subdelegados.

*“Dentro de los pueblos originarios, se trata de los actores más organizados y con la vida comunitaria más completa. Poseen un complejo calendario ritual apoyado en un sistema de cargos que funciona con una gran eficacia y poseen un considerable grado de autonomía en muchas de sus decisiones” (Ibíd.: XI)*

2.- Pueblos urbanos con un pasado rural reciente; su característica es que perdieron su carácter rural o agrícola en las últimas 4 o 5 décadas debido al crecimiento urbano, la

---

<sup>10</sup> Me refiero principalmente a las aportaciones de Portal en diversos trabajos que a lo largo de esta propuesta se retomarán.

venta de tierras y las expropiaciones; con la pérdida de la tierra se pierden también las formas cívicas de representación, quedando solo con los nombramientos de representantes vecinales. La vida comunitaria se refleja en las celebraciones y “los sistemas de cargos tradicionales basados en las mayordomías, las fiscalías y otras, así como en algunos casos, una representación agraria muy limitada”. (Ibíd.:XII). De estos pueblos contabiliza más de 30 y los ubica principalmente en las delegaciones Iztapalapa, Coyoacan, Iztacalco, Benito Juárez, Venustiano Carranza.

3.- Pueblos urbanos con una vida comunitaria limitada. Son también más de 30 pueblos ubicados al centro y norte del Distrito Federal, en las delegaciones Cuauhtemoc, Miguel Hidalgo, Gustavo A. Madero y Azcapotzalco, “cuya existencia como comunidades era más precaria desde hace más de un siglo”

Como parte de esta tipología identifica otros pueblos que serían diferentes a los pueblos originarios porque:

- Son resultado de desplazamientos antiguos (más de un siglo) de otras entidades.
- (Son) Aquellos que anteriormente solo eran asentamientos, pero que por decisión de los pobladores se asimilan a las formas de organización de los pueblos originarios vecinos.
- (Son) Aquellos conformados por población campesina e indígena migrante en la ciudad que también ha asimilado formas de organización de los pueblos originarios, que por su origen comparte características culturales y comunitarias.

## ***II Los pueblos ¿concepto o categoría o...?: propuesta de análisis para los pueblos de Iztapalapa.***

En el apartado anterior se esbozaron los principales trabajos que se consideran sustento o base académica para las discusiones actuales en torno a los pueblos de la Ciudad de México. Estos documentos -en tanto trabajos colectivos- y sus autores, son tomados en cuenta tanto por pobladores como por autoridades locales en distintos foros para las discusiones sobre las luchas y reivindicaciones de los pueblos. La importancia de este contexto de inserción de la academia en las emergencias de los pueblos será tratada en otro apartado de este trabajo. Hasta aquí es necesario retomar la discusión en torno a los pueblos originarios y su estudio desde una perspectiva antropológica y su construcción como objeto de estudio.

Hasta ahora, al referirnos a *pueblos originarios* se alude a una categoría elaborada en un contexto específico de disputa y negociación por recursos naturales y reconocimiento político, en estas luchas, los protagonistas son los habitantes de diversas comunidades de las delegaciones en las cuales todavía se conservan prácticas agrícolas.

En el discurso elaborado por estos actores y con el que se presentan, exigen el reconocimiento de los pueblos que han sido históricamente despojados de sus recursos por los proyectos de expansión de la Ciudad, y que a su vez oponen dos visiones del mundo. Las estrategias de sobrevivencia y resistencia son las particularidades socioculturales, que los identificarían como pueblos indios con herencias mesoamericanas y coloniales resignificadas (Mora, 2007: 30).

Como resultado de estas movilizaciones, los actores involucrados han logrado que la categoría de *pueblos originarios* se extienda a todos los demás pueblos que se ubican en las 16 delegaciones del Distrito Federal, independientemente del grado de reconocimiento que los habitantes expresen hacia esta categoría. Más allá del avance que este reconocimiento pudiera representar en términos de derechos colectivos, vemos que *pueblos originarios* presenta una serie de dificultades para ser considerada una categoría adecuada para el análisis antropológico. Trataremos de argumentar este punto.

Una primera dificultad, la ha presentado Néstor García Canclini, al referirse a los estudios en torno a las comunidades indígenas y campesinas y las justificaciones antropológicas que los sustentan. Encontramos que estas mismas justificaciones se han aplicado en el estudio de los pueblos de la Ciudad de México: estos estudios hacen particular énfasis en su historia anterior a la conquista, hábitos particulares de trabajo y consumo, así como una organización social y política autónoma. Estos elementos se presentan como explicativos de la continuidad histórica de estos grupos. Estas consideraciones llevan "...a concentrar la descripción etnográfica en los rasgos tradicionales de pequeñas comunidades y a sobreestimar su lógica interna" (García. 1989: cap. V). Como resultado de esta perspectiva, se han descuidado los "...procesos de interacción con la sociedad nacional y aun con el mercado económico y simbólico transnacional...De ahí que la antropología haya elaborado pocos conceptos útiles para interpretar cómo los grupos indígenas reproducen en su interior el desarrollo capitalista o construyen con él formaciones mixtas." (Ibíd.) y advierte sobre las dificultades que se presentan al trasladar a las ciudades el estilo clásico "de la etnografía antropológica a las culturas populares de la ciudad" (Ibíd.).

Con la autodenominación de pueblos originarios y el contexto político y reivindicativo, encontramos que los estudios citados se han concentrado en delimitar las unidades de estudio y análisis fundamentándose en los rasgos etnográficos que los vinculan a comunidades tradicionales, ya sea indígenas o campesinas. Esto se ha hecho sin ahondar lo suficiente en los contextos que en un determinado momento histórico se presentan como procesos relacionales caracterizados por el ejercicio de poder –siempre existente-, por la apropiación o rechazo de ciertas categorías identitarias impuestas, y de la capacidad de los actores para reconstruir, reinterpretar y resignificar el contenido cultural y social de las categorías que están en disputa y negociación y por tanto de sus contenidos.

Para este trabajo se propone referirnos a los *pueblos* como una categoría analítica con la que se hace referencia a un sistema social históricamente construido y elaborado. Este sistema se construye a partir de un conjunto de factores sociales y culturales y está inserto en una estructura de poder desigual con que se han configurado procesos de

construcciones identitarias, por lo que el contenido de estos factores ha variado de acuerdo al tiempo y las tendencias ideológicas de diversos actores.

Como referencia inicial, el vocablo *pueblo* lo encontramos como una designación utilizada a partir del siglo XVI para reorganizar la distribución de la población de la Nueva España. En el caso de los indígenas se trataba de congregarlos en torno a nuevas edificaciones con que se buscaba conducir la evangelización y controlar la mano de obra, al mismo tiempo que se ubicaban en asentamientos separados de los colonizadores españoles. Este vocablo refiere tanto a las personas que se autoidentifican como integrantes de un mismo grupo social, como al asentamiento que ocupan. A esta significación se agregaron también las aportaciones indígenas en relación al *altepetl*, que refieren a una colectividad organizada de grupos de familias emparentadas entre sí (calpultin), además de las referencias geográficas simbolizadas en sus colindancias (Fernández, 2006:146).

La afirmación de Fernández nos ayuda a explicar los casos de los pueblos de la Ciudad de México al reflejar las concepciones de organización y su marcado carácter de segregación socio-espacial, en tanto las categorías elaboradas fueron pueblos de indios/ pueblos de españoles, indios/mestizos y las cargas valorativas que a tales oposiciones se asignan; esta categoría que permanece hasta principios del siglo XX, construye otras categorías consecuentes: campesino/urbano, antiguo, retrasado/moderno, civilizado. En la actualidad puede plantearse que se ha transformado en una categoría de carácter reivindicatorio: originario/reciente, legítimo/advenedizo y que sigue haciendo referencia a sistemas de poder desigual.

La categoría *pueblo*, en tanto elaboración social y cultural, produce diversos signos y significados con que se “marca” la diferencia, con que se distingue y jerarquiza a los grupos sociales en relación con otros grupos a partir de atributos, valores y normas, designados a través de relaciones sociohistóricas de poder y autoridad. Estas relaciones operan tanto al interior del grupo como del grupo en relación al espacio social más amplio y el poder hegemónico vigente; es a partir de este constructo sociohistórico que las formas simbólicas constituyen la materia prima con que se elaboran discursos y narraciones que tratan de ser impuestas por parte de los grupos dominantes a la vez que los grupos

dominados pueden cuestionar estos significados, atribuyendo nuevas y diferentes interpretaciones (Scott, 2004).

Para los pueblos de Iztapalapa proponemos que el territorio es el constructo simbólico que a partir de la referencia discursiva, material y las prácticas tradicionales (sistemas de parentesco, rituales, representación política, y otras resignificadas a partir de nuevas imposiciones como los consejos ciudadanos, los proyectos de mejoramiento barrial, etc.), expresa lo que Giménez define como cultura internalizada, entendida ésta como la visión del mundo y sus esquemas de percepción, interpretación y acción. Esta visión del mundo en los pueblos de la Ciudad de México, se configura a partir de mecanismos locales como los relatos históricos y la memoria colectiva (Halbwachs, 1991).

A partir de estos elementos se ha construido e interpretado la categoría *pueblos* y se han definido histórica y relacionamente los atributos, valores, normas así como los recursos significativos que operan como modelos que legitiman y sancionan un tipo particular de adscripción de sus miembros, sus comportamientos y relaciones socialmente aceptados y valorados.

### ***Los pueblos como dimensión de identidad:***

Reiteraré nuevamente que al abordar a los *pueblos* haré referencia a un sistema social históricamente construido y elaborado, que de manera colectiva genera los aspectos identitarios y de pertenencia de sus integrantes, propongo que los más importantes factores sociales y culturales que operan para regular y determinar la adscripción de los individuos y grupos a la categoría de nativos del pueblo son el sistema de parentesco y las reglas de ocupación territorial<sup>11</sup>. Es a través de estos dos aspectos que los individuos adquieren desde su nacimiento, una membresía con la que se les transmitirá, a partir de la socialización, las

---

<sup>11</sup> En los pueblos, la adscripción tiene como base el parentesco y el territorio, pues solamente son reconocidos como “del pueblo” aquellas personas que son descendientes de las familias reconocidas como ocupantes del territorio a lo largo de muchas generaciones, en Iztapalapa en ocasiones se hace referencia a los “fundadores” como aquellos que repoblaron después del movimiento revolucionario; además los descendientes deben vivir en el pueblo y cumplir con los compromisos de trabajo y participación ritual y festiva o igualmente pueden perder la adscripción si cambian de residencia.

normatividades sociales de su adscripción al microespacio; es decir, se forma parte de una colectividad en tanto se comparte una misma cultura y una serie de códigos y técnicas adaptados a la convivencia y que son sancionadas y reconocidas en un territorio delimitado y reconocido como tal .

Sin embargo, como afirman Giménez (1994) y Restrepo (2007), pertenecer a un mismo grupo cultural no siempre presupone la existencia de una identificación colectiva, por lo que los mecanismos de generación de sentidos de identidad y pertenencia a la colectividad pasan por una serie de factores que definiremos como prácticas tradicionales, estas prácticas serán los mecanismos con que se generará el sentido de pertenencia a partir de una serie de códigos simbólicos compartidos en un mismo territorio.

Otro elemento importante, es que la identidad de los pueblos debe ser abordada como una construcción elaborada por actores sociales y que se basa en aspectos relacionales con otros actores que a partir de relaciones diferenciadas de poder y dominación han intervenido en este proceso de hetero-reconocimiento (Giménez, 1994); por lo que los atributos que en un momento determinado se designan a los pueblos pueden haber sido elaborados por otros grupos y no necesariamente fueron aceptados o asimilados sin una reinterpretación o rechazo por parte de los pobladores.

Coincido con Oehmichen, cuando afirma que al referirnos a los hombres y las mujeres como categorías de clasificación, y a grupos con una misma cultura y con una categoría clara de adscripción no necesariamente estamos hablando de actores sociales; es decir, “no podemos suponer la existencia de identidades colectivas por el simple hecho de que los individuos pertenezcan a una categoría social.” (Oehmichen, 2000), por ello, no podemos decir que para los integrantes de un pueblo la presencia de los aspectos culturales serán determinantes en la elaboración identitaria de la pertenencia, este aspecto es importante, pero no es suficiente para explicar la autoidentificación y autoadscripción al pueblo. Al mismo tiempo podemos plantear que los pobladores tendrían también un pronunciamiento de adscripción y un cuestionamiento o modificación de los factores sociales y culturales existentes.

Este aspecto relacional nos permitirá abordar cómo es que se movilizan las identidades colectivas en contextos específicos a través de las prácticas ritualizadas y públicas y en determinados momentos históricos, relacionales y situacionales, de conflicto o negociación. Es importante postular que en los *pueblos* de Iztapalapa se pueden distinguir claramente dos ámbitos de la vida local: uno refiere a las prácticas rituales públicas, y otra, a la faceta de la vida “cotidiana” como el trabajo, la escuela, el consumo de otros bienes culturales y materiales, así como el ejercicio de derechos y obligaciones en tanto integrantes de una categoría de adscripción más amplia: ciudadanos. Estos aspectos no necesariamente se realizan movilizándolo la identidad de *pueblo*. No es necesario o no es “el momento” pues en esta movilización por otros espacios y actividades de la ciudad, más bien se movilizan otras identidades de acuerdo a la pluralidad de las pertenencias sociales, los atributos y las biografías personales (Giménez 1994).

Al interior de los *pueblos* podemos encontrar grupos de pertenencia con distintos intereses, necesidades y proyectos, que a su vez se conjuntarán y movilizarán sus particularidades en contextos específicos tanto del *pueblo* como de la Ciudad.

En este sentido, podemos postular que la categoría de “*pueblos originarios*” describe un contexto histórico en que se posibilitó la movilización de las identidades colectivas, esta emergencia se inscribe en diversas luchas nacionales por el reconocimiento de derechos políticos de los grupos indígenas y campesinos, que han estado en constantes pugnas y disputas por recursos significativos también históricamente disputados. A nivel local, fue a partir de la movilización ciudadana por la democratización de la Ciudad, el arribo del PRD al Gobierno del Distrito Federal, así como procesos nacionales (EZLN, movimiento indígena) e internacionales (Convenio 169 de la OIT, movilización ciudadana a nivel mundial) que diversos actores también movilizaron otras identidades. Reconociendo que tenían los mismos intereses, los habitantes de los pueblos ubicados al sur de la Ciudad de México, lograron movilizar los que definieron como sus recursos simbólicos, incorporando los matices necesarios por los procesos de transformación de sus integrantes por la urbanización, y que a su vez constituye un argumento para la negociación.

En cambio, los pueblos de Iztapalapa no forman parte de este contexto. Lo que encontramos es que en estos pueblos es la construcción de una narrativa que remite a las

experiencias de despojo de sus recursos territoriales, a la acelerada transformación urbana con que desaparecieron las formas de vida campesina y la posterior narración con que se elabora una nueva representación de lo que significa ser *pueblo* en la Ciudad de México. Es en este escenario cuando se recuperan y resignifican diversos sucesos históricos, además de las experiencias derivadas de la lucha por el territorio, de la reconfiguración de las prácticas tradicionales “interrumpidas” por el movimiento armado de la Revolución, la constante amenaza de nuevas religiones, la secularización de las prácticas urbanas, la venta y consecuente desaparición de los ejidos, los nuevos consumos y la imposibilidad o dificultad de transmitir “valores” por la influencia homogeneizante de los medios masivos de comunicación. Los *pueblos de Iztapalapa* son mucho más que *pueblos originarios*.

### ***Continuidad***

Con la discusión anterior nuestra finalidad es acercarnos a los procesos de transformación de los pueblos, distinguiendo y diferenciando los momentos de construcción identitaria de los momentos de movilización y emergencia. Propongo referirnos a los pueblos de Iztapalapa como *pueblos* y no como *pueblos originarios*. Además de esto, es necesario clarificar qué vamos a proponer como la continuidad de los *pueblos*. Generalmente la continuidad se refiere a un proceso que vincula el inicio de “algo” anclado en un tiempo pasado con su existencia en el momento de la enunciación y su permanencia en el futuro. La continuidad también suele ser entendida como un proceso lineal ininterrumpido que se extiende a lo largo del tiempo en un espacio delimitado.

Desde las ciencias sociales y particularmente en la antropología social, hablar de continuidad de cualquier grupo social en los términos arriba mencionados remite de manera inmediata a una reivindicación de tipo esencialista; en tanto se postula que ciertos grupos – particularmente los grupos indígenas- serían los ejemplos claros de una existencia previa e ininterrumpida y que la evidencia empírica, verifica la prolongación de estos grupos que se mantienen autoidentificables a pesar de su aculturación.

Estas posturas se encargan de buscar entre estos grupos aquellos “rasgos” que comprueban su existencia previa, y el análisis procura demostrar a través de detalladas

genealogías y búsquedas de tipo arqueológico, la existencia en el tiempo remoto y la conservación tanto material como simbólica de aquellos rasgos seleccionados como evidencias identitarias.

Así, y pese a las críticas realizadas en algunos espacios académicos, encontramos que en las luchas reivindicativas de diversos movimientos sociales, se ha recurrido a esta noción de continuidad histórica como un argumento legitimador de las demandas, ya sean exigencias económicas, sociales y/o políticas y en contextos de subordinación y explotación en los respectivos estados nación. Como resultado de estas construcciones sobre el grupo social, cimentadas en antecedentes históricos y culturales, se han elaborado diversas políticas de identidad, así como la formulación de los denominados “derechos humanos de cuarta generación” que comprenden los derechos colectivos de los grupos. De esta manera, la referencia a la continuidad se vuelve el mecanismo que promueve la reivindicación de derechos históricos, políticos, sociales y culturales, -despojados durante el proceso colonial- que serán nuevamente garantizados una vez que se demuestre este antecedente histórico de existencia previa, y que –como grupo social- siguen siendo los mismos a pesar de paso del tiempo.

Para los pueblos de Iztapalapa parto de la postura de que este proceso ininterrumpido y constante con que se preservan y defienden elementos primordiales de un cierto tipo de comunidad –en estos casos indígena- no ha existido. La continuidad que propongo refiere a la capacidad del grupo de reelaborar constantemente el significado y la simbolización de ciertos elementos materiales y de prácticas culturales propias. Esta reinterpretación opera a través de ciertas instituciones que estructuran la vida cotidiana, ritual y las relaciones de poder con las fuerzas dominantes.

Con este enfoque, el *pueblo* aparece en el tiempo como uno, nombrándose a través de la misma categoría de *pueblo*, pero el contenido interpretativo cambia con las generaciones, estableciendo mecanismos que van “uniendo entre sí, las partes del todo”. En esta elaboración de la continuidad ciertamente prevalece la *sensación* en el grupo de “proseguir con lo comenzado”, por lo que ciertamente encontraremos relatos “de carácter jurídico o normativo, moral, antiguo, tradicional” con que se logrará ubicar al grupo en el tiempo pasado, en la historia. Lo que esta investigación propone es entender esos

momentos relatados como los “momentos de contingencia” que operaron como momentos de inflexión y cambio, donde el grupo se encuentra a sí mismo ante la necesidad o el deseo de resignificarse colectivamente.

En este sentido abordaré los relatos de acuerdo a la propuesta de Maurice Halbwachs, como

*“...una corriente de pensamiento continuo, de una continuidad que no tiene nada de artificial dado que retiene del pasado aquello que se encuentra vivo o capaz de vivir en la conciencia del grupo que la cultiva. Por definición ella no rebasa los límites de este grupo. Cuando un periodo histórico pierde el interés para el periodo que sigue no es un mismo grupo el que olvida un fragmento de su pasado: existen en realidad dos grupos que se suceden (Halbwachs, 1991).*

Desde esta noción de continuidad se abordarán una serie de sucesos que durante el acercamiento con los pueblos aparecen precisamente como aquellos que han sido significativos para el grupo, con los cuales se ha logrado mantener esa noción de continuidad, y que a la vez son circunstancias que marcan cambios y transformaciones; es decir, más que tratar de reforzar la idea de un origen primordial se abordará la noción de procedencia, tal como propone Foucault:

*“la procedencia permite también encontrar bajo el aspecto único de un carácter, o de un concepto, la proliferación de sucesos a través de los cuales (gracias a los que, contra los que) (los grupos sociales) se han formado. La genealogía no pretende remontar el tiempo para restablecer una gran continuidad por encima de la dispersión del olvido. Su objetivo no es mostrar que el pasado está todavía ahí bien vivo en el presente, animándolo aún en secreto después de haber impuesto en todas las etapas del recorrido una forma dibujada desde el comienzo. Nada que se asemeje a la evolución de una especie, al destino de un pueblo. Seguir la filial compleja de la procedencia, es al contrario mantener lo que pasó en la dispersión que le es propia: es percibir los accidentes, las desviaciones ínfimas –o al contrario los retornos completos-, los errores, los fallos de apreciación, los malos cálculos que han producido aquello que existe y es válido para nosotros; es*

*descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no están en absoluto la verdad ni el ser, sino la exterioridad del accidente”. (Foucault, 1979:13)*

### ***Elementos de identidad y la construcción Identitaria***

Al interesarme por la continuidad y transformación de los pueblos, las preguntas inicialmente planteadas refieren a ¿qué son los pueblos?, ¿quiénes son sus integrantes?, ¿de qué manera es que los pobladores se describen a sí mismos?, ¿cómo es que han logrado mantener esa adscripción en la Ciudad de México y en el contexto de la delegación Iztapalapa? Analíticamente, se propone que este proceso puede ser abordado desde las elaboraciones en torno a la identidad.

Identidad es uno de los –quizá ya muchos- conceptos que desde diversas disciplinas se han abordado con una aún mayor diversidad de acepciones, variando considerablemente las propuestas según la perspectiva disciplinaria como también los grupos sociales con los que se esté pensando sobre “sus” identidades. Con esta noción se ha buscado abordar diversos tópicos en torno a grupos dándonos cuenta de aquellas *comunidades* que redibujan y amplían las categorías de lo social.

Además de esta diversidad disciplinar, conforme se va actualizando y complejizando esta discusión, se reconoce que no es posible hacer referencia a una sola identidad; más bien, el punto de partida es la existencia de diversas identidades, las cuales aparecen como construcciones discursivas que han sido históricamente elaboradas y contingentemente modificadas de acuerdo a la capacidad de movilización de recursos culturales -materiales y simbólicos- y de agencia de sus constructores (Hall, 2003; Bahba, 2003).

Este largo camino de debate y discusión conceptual, así como la complejidad que implica, obliga a justificar por qué hacer uso de este concepto como base para abordar a los pueblos de Iztapalapa. Para ello esbozaré algunas propuestas iniciales sobre el concepto

identidad así como la pertinencia que encuentro para la presente investigación y la propuesta que realizaré al respecto.

Retomaré los aspectos más importantes que plantea Gilberto Giménez, quien define identidad como una elaboración a nivel individual y que tiene su correlato en las identidades colectivas. Un primer aspecto distintivo de las identidades a nivel individual es la *pertenencia* ya sea a categorías o grupos, donde “la pertenencia implica compartir, aunque sea parcialmente, los *modelos culturales* (de tipo simbólico expresivo) de los grupos o colectivos en cuestión”; al hablar de apropiarse y compartir, establece un punto de partida del individuo hacia sus interlocutores, con quienes ejecutará “la apropiación distintiva (individual y colectiva) de ciertos *repertorios culturales*<sup>12</sup> que se encuentran en nuestro entorno social, en nuestro grupo o en nuestra sociedad”; es decir, la apropiación se plantea como una relación indisoluble de la identidad con la cultura, aunque Giménez reconoce que esta asociación no es estable o inmodificable en una situación histórica o diacrónica, y así para evitar pensar en la identidad y/o la cultura como elementos inmutables se vuelve fundamental especificar qué entiende por cultura; según Giménez, - quien comparte criterios con autores como Castells (2001)- propone que cultura será, “*la organización social del sentido, interiorizado de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivado en ‘formas simbólicas’, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados.*”

Para llegar a esta definición retoma a Clifford Geertz quien propone la cultura como “pautas de significados”, aunque considera que la cultura no puede reducirse al “ámbito de los hechos simbólicos”, y que solo serán culturales aquellos significados que tengan ciertas características: una es que sean “compartidos y relativamente duraderos” a través de las generaciones; otra es que revistan “una gran fuerza motivacional y emotiva”, tal que logran difundirse a contextos más amplios; otra característica es que este repertorio de significados no es estático e inmodificable. Esta complejidad de la cultura en tanto significados culturales requiere objetivarse en forma de *artefactos* o *formas culturales*,

---

<sup>12</sup> Cursivas más.

según John B. Thompson y en *comportamientos observables o habitus*, según Bourdieu, o en *representaciones sociales*.

Hasta aquí, encontramos que las identidades podrán ser descritas como aquellos significados culturales apropiados, compartidos y transmitidos de generación en generación, que hayan sido objetivados en artefactos culturales o comportamientos observables, a la vez que logren generar emotividad.

A partir de esto, la primer función de la identidad será “marcar fronteras entre un nosotros y los ‘otros’”; con esto refiere que los grupos sociales, se apropian de determinados repertorios culturales que operarán como diferenciadores (hacia afuera) y definidores de la propia unidad y especificidad (hacia adentro), esto hará de la identidad un mecanismo operador de diferenciación “a través de una constelación de rasgos distintivos”. Así, abordar la identidad de los grupos implica atender la noción que los mismos grupos tengan acerca de “su” cultura; es decir, se vuelve relevante –según Giménez- atender cómo los pueblos se definen a sí mismos culturalmente.

Desde la perspectiva de Giménez, los grupos sociales aparecerían como actores sociales, como “sus propios definidores” a partir de la selección que hagan de su contenido cultural, aunque más adelante destaca que la identidad se comprende solamente a partir de las interacciones entre grupos o individuos, tal que en esas interacciones reconozcan en su interlocutor alguna dimensión de su identidad; por lo que es importante incorporar aquí la parte de la dominación, poder y control, pues si bien es cierto que se reconoce la dimensión de identidad del interlocutor, “lo importante es la capacidad de otorgarle una “valía”...”

La construcción de la identidad tiene como uno de sus ejes lograr un reconocimiento social, para esto “no basta que las personas se perciban como distintas bajo algún aspecto. También tienen que ser percibidas y reconocidas como tales. Toda identidad (individual o colectiva) requiere la sanción del reconocimiento social para que exista social y públicamente” (Ibíd.:2); el reconocimiento implica la interacción y comunicación con otros actores o grupos sociales.

La construcción de la identidad como elemento diferenciador, (lo que constituye el “nosotros somos”) se elabora a partir de ciertos *elementos diferenciadores* que pueden ser

descritos y analizados a partir de los *hechos culturales* compartidos por los miembros de una comunidad.

Cuando Giménez incorpora el reconocimiento como elemento fundamental en la constitución de identidades, postula que no es suficiente la autoadscripción, sino que es necesario que nuestra identidad sea reconocida por otros; en este caso se vuelve fundamental atender las posiciones de poder que legitima la propia identidad y la identidad del interlocutor. Es aquí donde se da la lucha por ser reconocidos como queremos definirnos: entre autoafirmación y asignación.

Hasta aquí, encontramos entre los principales problemas en las propuestas de Giménez, el vínculo entre identidad y cultura, pues presenta un poco desarrollado argumento acerca de lo que recurrentemente nombra como cultura o “repertorio cultural”, después “contenido cultural” y también “rasgos culturales” y su posterior interiorización e intersubjetivación. Aquí el primer problema es que lo que se denomine identidad de un grupo estará marcadamente construido a partir de aquellas “significaciones” que hayan sido materializadas y puedan observarse conductualmente, haciendo quizá inevitable la elaboración de “rasgos” difícilmente susceptibles de cambio o sustitución a través del tiempo.

Para reafirmar su postura de la identidad articulada con la cultura, Giménez retoma la obra *Challenging Codes*, de Alberto Melucci, para plantear lo que serán las identidades colectivas y su diferenciación con los procesos de identificación individuales. Lo más relevante de esta propuesta es que plantea la identidad colectiva como una categoría que parte de una teoría de la acción colectiva y se define como:

*“un conjunto de prácticas sociales que (a) involucran simultáneamente a cierto número de individuos o grupos; (b) exhiben características morfológicas similares en la contigüidad temporal y espacial; c) implican un campo de relaciones sociales, así como también d) la capacidad de la gente involucrada para conferir un sentido a lo que está haciendo o va a hacer. Las acciones colectivas suponen actores colectivos que se distinguen a partir de las orientaciones de su acción y al campo de oportunidades y constreñimientos dentro del cual tiene lugar*

*dicha acción; la manera de construir los elementos de estabilidad identitarios colectivos será a partir de la definición de un proyecto propio, construirse una historia y una memoria.”*

De acuerdo con esta larga cita, entendemos que Melucci plantea que la identidad colectiva es la construcción social del sentido de la acción colectiva, “es decir, los fines, los medios y el campo de acción”, teniendo en cuenta las oportunidades y constreñimientos; Giménez incorpora esta acción

*“...a un conjunto determinado de rituales, prácticas y artefactos culturales, todo lo cual permite a los sujetos involucrados asumir las orientaciones de la acción así definidas como ‘valor’ o mejor, como ‘modelo cultural’ susceptible de acción colectiva”; esta característica explica el involucramiento emocional de la identidad colectiva...”*

Aunque Giménez plantea también la “influencia recíproca” que encontraremos entre la construcción de la identidad de un grupo y las relaciones más amplias de éste con otros grupos sociales, estas influencias se suceden en situaciones históricamente ubicadas y atravesadas por diversas relaciones de poder, y dependen de la capacidad de manejo de recursos materiales y simbólicos.

Otra reflexión importante y pertinente para esta investigación es la que presenta Eduardo Restrepo, en su discusión acerca de la identidad étnica (2004). Para el autor, la reivindicación de la historia o la cultura que no tiene en cuenta el carácter contingente y relacional tiende a convertirse en esencialismos, ya sea reduccionistas u ontológicos, en tanto que a través de estas historias o elementos culturales se “naturaliza” la identidad de cualquier grupo:

*“Desde una perspectiva ontológica la etnicidad sería inmanente a la condición humana como manifestación de su ser biológico o cultural. Un ser-esencial-compartido condicionante de una serie de rasgos característicos — somáticos, culturales, lingüísticos e históricos— constituiría la etnicidad y la conciencia de la identidad étnica. Esta forma de entender la etnicidad no es incompatible con los análisis históricos cuando, desde supuestos propios del*

*“presentismo” o “finalismo histórico”, asumen ese ser-esencial-compartido como el profundo demiurgo del desenvolvimiento histórico particular de una población hacia su realización en la conciencia de su etnicidad” (Restrepo. 2004:28-29).*

Eduardo Restrepo presenta una postura distinta cuando sintetiza los principales aspectos teóricos acerca del estudio de las identidades. En su trabajo propone los principales aspectos relacionales que deben tenerse en cuenta y que aparecerán como evidencia entre los grupos involucrados en este tipo de estudios. Entre los principales aspectos a considerar establece que las identidades tienen un carácter profundamente diferenciador: *“Las identidades son relacionales, esto es, se producen a través de la diferencia, no al margen de ella” (Restrepo, 2007:25).* Por lo que, cualquier grupo al constituirse como tal, establecerá particulares formas de asociación y de prácticas sociales, culturales e institucionales que lo harán diferentes a otros grupos; no solo por el contenido normativo o regulador de sus diferentes instituciones, sino incluso, hará una interpretación particular de estructuras generales compartidas con otros grupos –como lo es la categoría *pueblos-*. La ‘diferenciación’ y ‘marcación’ se elaborará con prácticas y actos de distinción que definirán la *pertenencia* de los sujetos a través de nociones u oposiciones como el ‘nosotros’/‘otros’, ‘mismidad’/ ‘alteridad’, ‘interioridad’/‘exterioridad’, ‘inclusión’ ‘exclusión’.

Restrepo también discute sobre ciertas nociones que conciben las identidades como aspectos fijos e inamovibles, postura que generalmente se relaciona con adscripciones identitarias sostenidas fundamentalmente en ciertas características o rasgos culturales (como la lengua, el vestido, etc.) o con ciertos aspectos considerados como esenciales a ciertas visiones del mundo, (por ejemplo, entre los grupos indígenas) que naturalizan los que se consideran atributos de los grupos. En esta discusión se pone de relieve que *“Las identidades son procesuales, están históricamente situadas pero no son libremente flotantes”* pues condensan, decantan y recrean experiencias e imaginarios colectivos que responden a un cierto momento histórico y al tipo de relaciones que en ese momento se tengan con otros grupos, sobre todo refiere a que estas identidades no son fijas, más bien son siempre cambiantes de acuerdo al contexto amplio.

Debido a la multiplicidad de factores que inciden en los procesos de elaboración, *“Las identidades son múltiples y constituyen amalgamas concretas”*, pues no existe una sola identidad ni en los individuos ni en las colectividades. La propuesta es que se vuelve necesario analizar en qué circunstancias los grupos privilegian una “cierta identidad” y no otra, discusión que lleva a pensar también que puede existir una cierta jerarquización de las identidades de acuerdo al tipo de marcaje cultural, social o de clase (Bhaba 2003, Hall 2003).

Proponer que existe jerarquización de los grupos sociales de acuerdo al tipo de identidad atribuida y asumida implica también que las identidades “asignadas” generalmente desatan procesos de lucha entre los grupos por la imposición y el rechazo; también éstos tenderían a generar discursos que promuevan una identidad con un contenido forjado por sus propios integrantes. Para abordar estas luchas entre la imposición y el rechazo, autores como Hall (2003) proponen el análisis de las discursividades que se construyen como parte constitutiva de la confrontación. Para este autor, la identificación opera como un proceso de la diferenciación, por lo que “entraña un trabajo discursivo, la marcación y ratificación de límites simbólicos, la producción de ‘efectos de frontera’ (Hall. 2003:16).

Matizando esta propuesta, Restrepo y Pérez Ledezma, retoman a Batjin para afirmar que *“Las identidades son discursivamente constituidas, pero no son solo discurso”*, están determinadas por diversos ámbitos de relaciones, de poder, de conflicto, de acuerdo y negociación. El aspecto discursivo responde a una fase de la elaboración identitaria en la que se han decantado las experiencias, las prácticas y las relaciones en torno a las nociones que las conforman, por tanto “el lenguaje es también un campo de lucha; pero no solo de la lucha entre discursos, sino también de la lucha entre los grupos sociales, sus experiencias y sus interpretaciones, lo cual otorga un papel más activo a los individuos y a los grupos en la construcción de las identidades” (Pérez 2008:41).

Lo anterior nos da la pauta para incorporar a la reflexión que *“Las identidades no sólo refieren a la diferencia, sino también a la desigualdad y a la dominación”* (Restrepo 2007:27). ¿En todo proceso de diferenciación existirá una jerarquización de la diferencia?. Yo creo que si, las relaciones sociales entre los grupos se organizan a través de diferencias

estructurales (de clase, económicas, culturales, generacionales, etc.), y es por esto que establecer identidades no es solo un proceso descriptivo del contenido ni discursivo ni cultural; es más bien, un proceso en sí mismo conflictivo y de disputas entre grupos por imponer o rechazar la ubicación del grupo en una estructura en sí misma jerarquizada, y así hacer uso de diversos recursos (políticos, sociales, simbólicos) para “legitimar” la ubicación de cada grupo “en el lugar que corresponde” (Da Matta. 2002), como un ejercicio de poder y dominación por -y en contra de- la naturalización de las identidades.

De ahí el carácter principalmente conflictivo no solo entre la autoafirmación y la asignación, sino entre la interpretación y la construcción: *“Las identidades constituyen sitios de resistencia y empoderamiento. No solo son los ejercicios de dominación y sometimiento los que se ponen en juego en la articulación de las identidades”* (Restrepo, 2007:27). Desde esta perspectiva, las identidades aparecen como el gran campo de disputa donde se busca obtener la capacidad para asignar o asignarse los rasgos, aspectos, cualidades, defectos, etc. con los que se configurará la identidad de determinado grupo o colectividad.

En lo que se debe tener cuidado es pensar que por el carácter contingente y contextual de las identidades no existe una cierta continuidad entre los grupos conforme al cambio generacional:

*“la elaboración de identidades es un proceso histórico de larga duración al mismo tiempo que es en un momento particular de esa historia en el que esa proporción y relación con los “otros” llega a ser interpelada. Así, aunque se distinguen analíticamente no existen casos en que la identidad sea totalmente una asignación (estereotipia), así como tampoco una identidad pura elaborada por los mismos actores que participan de esa identidad; para que la identidad sea tal se requiere que los individuos o colectivos a los cuales se les atribuye se reconozcan en ella aunque sea parcialmente o, al menos, sean interpelados por la identidad asignada”* (Restrepo, 2007:28).

Finalmente interesa mencionar que *“Los sujetos no son anteriores a las identidades, ni éstas son simples máscaras que puedan colocarse y quitarse a voluntad o*

*jaulas de las cuales sea imposible escapar” (Ibíd.:30). En su carácter de construcciones, las identidades implican prácticas de diferenciación y marcación, de aceptación y rechazo, procesos en continua transformación por la que los sujetos no son totalmente determinados, pero tampoco podrían aparecer como “sujeto soberano propietario y en control de su identidad” (Restrepo. 2007).*

Para Stuart Hall el uso excesivo que se ha hecho del concepto identidad lo ha incorporado al lenguaje del sentido común, entendiendo la identidad como parte de la identificación que

*“se construye sobre la base del reconocimiento de algún origen común o unas características compartidas con otra persona o grupo o con un ideal, y con el vallado natural de la solidaridad y la lealtad establecidas sobre este fundamento y privilegiando los elementos más visibles o con los que se detenta la identidad y que corresponden más a los ámbitos de la cultura” (Hall, 2003:13-14).*

Para Hall, lo fundamental de las identidades es su carácter central en la cuestión de la agencia y la política, por lo que las identificaciones más que referirse a algún origen, características compartidas o los aspectos visibles de la cultura refiere a la posibilidad de sacar al sujeto de las discusiones sobre identidad, e ir más bien sobre las discursividades, en tanto “el enfoque discursivo ve la identificación como una construcción, un proceso nunca terminado: siempre ‘en proceso’. No está determinado, en el sentido de que siempre es posible ‘ganarlo’ o ‘perderlo’, sostenerlo o abandonarlo. Esto nos habla del carácter más bien contingente de las identidades como *“procesuales, están históricamente situadas pero no son libremente flotantes”* (Restrepo: 2007:25), pues condensan, decantan y recrean experiencias e imaginarios colectivos que responden a un cierto momento histórico y al tipo de relaciones que en ese momento se tengan con otros grupos.

La principal crítica que se hace a Hall es su marcado énfasis sobre el análisis discursivo; sin embargo, el autor reconoce también que las construcciones identitarias no carecen de “condiciones determinadas de existencia, que incluyen los recursos materiales y simbólicos para sostenerla, la identificación es en definitiva condicional y se afina en la contingencia” (Hall. 2003:14). De acuerdo, con Hall se vuelve necesario situar los debates

sobre la identidad dentro de todos esos desarrollos y prácticas históricamente específicos que perturbaron el carácter relativamente ‘estable’ de muchas poblaciones y culturas... (Hall, 2003:16)

Hasta aquí podemos ver diversos elementos que deben tomarse en cuenta durante el estudio de las identidades. Estas puntualizaciones son el resultado de largos debates acerca de las identidades sociales, y en este sentido me interesa ahondar en algunos elementos importantes a considerar sobre identidad en el caso de los pueblos de Iztapalapa.

Cuando hablamos de continuidad de los pueblos de Iztapalapa estamos asumiendo la existencia en el tiempo de grupos sociales que a través de la categoría social de *pueblo* ha generado mecanismos de adscripción y pertenencia de sus integrantes. Esta pertenencia se define en tanto sus integrantes se han apropiado de y comparten un complejo simbólico-cultural que sirve de marco para crear y recrear una serie de prácticas y relaciones; es decir, el grupo social es poseedor de una categoría propia con la que se define de múltiples maneras. Sin embargo, esta permanencia en el tiempo no puede ser directamente relacionada con una unívoca identidad, pues una misma categoría –pueblo- ha sido interpretada por los habitantes de diferente manera dependiendo de las problemáticas, coyunturas, necesidades y expectativas de cada momento histórico.

Esta interpretación está en continua configuración a partir de las constantes confrontaciones con los diversos actores con quienes ha interactuado; por esto, más que hablar de identidad en este trabajo hablaré de *construcciones identitarias*, pues este concepto nos permitirá considerar los diferentes momentos en que los habitantes “condensan, decantan y recrean experiencias e imaginarios colectivos” (Restrepo, 2007:25), y siguiendo a Hall podremos reconstruir su carácter central en la cuestión de la agencia y la acción política de sus habitantes, en la constante interacción con otros actores.

Hablar de construcciones identitarias nos permitirá ubicar cuáles son los anclajes históricos, materiales y simbólicos que a lo largo de la historia de los pueblos han servido para la reproducción del grupo, así como identificar las evidencias ideológicas (Portal 1997) presentes en la construcción de discursividades identitarias y entender el papel que estos anclajes tienen como elementos de disputa, confrontación y negociación con otros

actores en tanto se vuelven recursos significativos y valorizados (Figueroa 2005; Hall 2003; Pizarro 2007).

Para lograr analizar los aspectos centrales de las construcciones identitarias de los pueblos, además de tomar en cuenta las propuestas elaboradas por los autores citados, propongo que es necesario partir de tres aspectos vinculados con la construcción identitaria y la continuidad en los pueblos: el primer aspecto es la evocación, segundo la interpretación y tercero la proyección. Estos tres aspectos tendrán como ejes articuladores lo que he propuesto como los anclajes simbólicos y materiales, -el territorio y las prácticas tradicionales-, elementos que condensan la continuidad a partir de la apropiación. A continuación explicaré el sentido de cada categoría:

### ***Evocación***

Cuando afirmamos que las identidades están históricamente situadas, nos referimos a la necesidad de entender el momento y la circunstancia de enunciación y definición de los grupos sociales, por lo que se debe considerar que una cierta construcción identitaria tendrá un contenido específico que pondera y privilegia diversos aspectos y elementos, de acuerdo a un contexto que haga emerger cierta definición identitaria.

Es necesario considerar que esta contextualización histórica refiere a dos aspectos; el primero es que tal enunciación se presenta en un momento histórico “actual”, correspondiente al tiempo presente (de la construcción identitaria), y como tal, la elaboración discursiva será construida a partir de un contexto político y cultural concreto; es decir, la presentación del grupo será a partir de una identificación concreta de sus interlocutores en un escenario de conflictos, negociaciones o posibilidades que en determinado momento, hagan necesaria tal elaboración.

Otro aspecto refiere a que la construcción identitaria del grupo tendrá un enorme contenido que lo ubicará históricamente en relación con el pasado, donde se privilegiará lo que “somos” a partir de la enunciación explícita del “hemos sido”, del “fuimos”, por lo que se retomarán una serie de referencias a espacios, hechos, sucesos, o documentos, que como

“pruebas” o “huellas” se presentan como la explicación y contextualización del presente. A partir de la referencia a un suceso pasado o histórico, se estará en posibilidad de ubicar la recontextualización elaborada en el presente de la construcción identitaria, y abordar la agencia del grupo social en la reconfiguración o reivindicación de la “identidad” asignada previamente.

Este proceso de *situacionalidad histórica* aparece claramente en el contexto de las emergencias identitarias y de las políticas de identidad, en las luchas y reivindicaciones de grupos sociales con un largo antecedente histórico, principalmente con los grupos indígenas, quienes a partir de esta reelaboración del pasado se insertan en un contexto presente en el que, –al menos discursivamente- han logrado avances en la emisión de derechos colectivos a partir de una valoración distinta, que aparece como “legitimidad”, en la defensa de sus intereses o derechos. Los pueblos de la Ciudad de México no son una excepción.

Quizá una de las principales objeciones hasta aquí, es que este tipo de elaboraciones identitarias han sido caracterizadas como “esencialistas” pues los grupos sociales aparecerían precisamente como “monolíticos”, histórica, cultural y socialmente. Aquí el problema desde esta perspectiva responde más bien al orden analítico que se enfoca en la búsqueda o ponderación de “rasgos” sin considerar los procesos en que se insertan tales grupos.

Contrario a estas posturas, propongo la *evocación* a partir de su significado: “*traer algo o alguien a la imaginación; recordar una persona, cosa o situación a otra por su semejanza*”. Es decir, la *evocación* como parte inherente a la construcción identitaria se concibe como un acto que a través del ejercicio de la memoria retoma del pasado sucesos, hechos o lugares que en un determinado momento, serán el marco de referencia temporal y espacial para la elaboración de relatos aptos en situaciones y contextos del presente; es decir, la *evocación* es la construcción de la imagen del grupo de sí mismo a través del tiempo. Por esto, *evocación*, como categoría de indagación nos permitirá abordar diversos aspectos relativos al pasado sin convertirlos en un relato de tipo cronológico, ni se buscará la “veracidad del hecho”; cabe puntualizar que es preponderante identificar en esta etapa de la construcción identitaria *qué se evoca*, ya sea un elemento material, geográfico, espacial o

sucesos, hechos y prácticas relevantes, además de esto se puede reconstruir cuál es el escenario social amplio que contextualizó el hecho u objeto concreto.

Esta construcción identitaria a partir de la *evocación* nos permitirá reconocer aquellos relatos que permiten la continuidad a partir de la intencionalidad<sup>13</sup> de esta misma evocación, por lo que podríamos hacer inicialmente algunas distinciones: primeramente, podemos hablar de la intencionalidad de la reproducción cultural y social del grupo, donde se hace referencia fundamentalmente a ámbitos de la vida cotidiana (Good 1994), que contienen conocimientos, enseñanzas y costumbres, así como las normas y valores que rigen las relaciones sociales y la estructura del grupo y que generalmente son compartidas de manera amplia. Con estos relatos, la intencionalidad apunta a la transmisión de generación en generación, precisamente lo que más adelante discutiré como *prácticas tradicionales* y que se encargan de la “transmisión de las cosas que son importantes para el grupo” (Costa 2006).

Una segunda intencionalidad podemos caracterizarla como explicativa o referencial; será aquella en que a través de la *evocación* se seleccionan aquellos actos o sucesos que trascienden la reproducción del grupo y aparecen más bien, como recursos simbólicos que se sustentan en un pasado o una historia particular, y que solamente serán recordados si en un momento presente tienen alguna “pertinencia” como elementos “explicativos” y referenciales de ciertas contingencias actuales.

### ***Interpretación***

Ciertamente, ninguno de los actos o relatos evocativos nos llegarán a manera de relatos descriptivos. Si partimos de que toda construcción identitaria es un proceso de diferenciación a través de la elaboración de “un trabajo discursivo, la marcación y ratificación de límites simbólicos, (y) la producción de ‘efectos de frontera’ (Hall 2003:16), cada construcción identitaria es también un espacio (social) en el que constantemente se

---

<sup>13</sup> La intencionalidad aquí no refiere a las teorías de la acción social como maximización de beneficios, se atiende más bien a los ámbitos de la producción y reproducción social y cultural.

realizan asignaciones y selecciones de elementos y aspectos que constituirán las identidades de los diversos grupos sociales. Estas “asignaciones” funcionarán como los “marcadores de identidad” (Giménez) que serán a su vez “valoraciones” que ubicarán al grupo en una cierta jerarquía.

Pero, ¿estas “asignaciones” son asumidas de manera pasiva por parte de los grupos sociales? ¿Lo que llamamos identidad se compone primordialmente de asignaciones? ¿Cómo se lleva a cabo la “elección”, el rechazo o la aceptación de los elementos componentes de las identidades? ¿A través de qué tipo de relaciones e intercambios es que se configuran y construyen tales elementos?. Estas preguntas generalmente han sido discutidas en el ámbito de las relaciones de poder, y particularmente, sobre el tipo de relaciones que se suscitan entre los grupos sociales y a partir de grandes categorías que se establecen de acuerdo al tipo de identidades que se aborden, como lo son opresores/oprimidos; dominantes/dominadores, lo rural/lo urbano, lo masculino/lo femenino, lo popular/lo elitista, etc.

Más allá de estas categorizaciones, lo que interesa resaltar, es que para el análisis de los procesos de construcción identitaria se vuelve relevante abordar la capacidad de *interpretación* que hacen los integrantes de un grupo social de todos aquellos elementos – simbólicos y materiales- que han sido incorporados a las estructuras sociales y de sentido del grupo; es decir, en el despliegue de las identidades, cuando se realiza a través de diversas expresiones, ya sea de manera discursiva, otras veces ritual o normativa, o en los diversos actos de la vida cotidiana, se nos presentan no como un “guión”, no como una escenificación en que se presente el “cómo deben ser” las actuaciones del grupo social. Lo que se nos presenta es *la capacidad del grupo social de dar un sentido propio a sus experiencias históricas y su resignificación en el momento en que se enuncian, formando parte de contextos caracterizados por la constante pugna y negociación en torno a la construcción identitaria ya sea en momentos de conflicto evidente o de una supuesta rutina y cotidianidad.*

Al referirme a las *interpretaciones* busco recuperar principalmente tres propuestas: una es elaborada por E. P. Thompson en su trabajo *The Making of the English Working Class*, y resumida por Pérez Ledesma (2008), y que se relaciona con la adscripción de los

grupos a ciertas categorías sociales y por tanto su contenido identitario. Thompson anota que, si bien algunas categorías sociales –como la clase- aparecen como construcciones emanadas de un orden social (la industrialización), que cuenta con el poder y la capacidad para incorporar a los individuos y a los grupos a tales categorías y clasificaciones, subsumiendo las prácticas sociales, económicas y culturales previas, los grupos sociales tienen también la posibilidad de una articulación de la identidad a partir de intereses, y que son resultado de las “experiencias comunes (heredadas o compartidas)”, que llevan a los grupos “a una visión crítica de la sociedad en la que vivían y al descubrimiento de la necesidad de asociarse...” (Ledesma 2008:30). Así, entendemos que las categorías en que los grupos se inscriben pueden ser impuestas por las *circunstancias* históricas del momento, pero las *condiciones* en que los grupos se inscriben en ellas se da a partir de *interpretaciones* propias resultado de las *experiencias* y que imponen un significado particular a partir de prácticas y discursos también particulares.

Por lo anterior, se plantearía que los grupos sociales, en tanto conforman una cierta categoría (clase, etnia, género, etc.), la inscripción definiría también determinados roles o atributos que abarcan las diversas esferas de acción de la vida social. Michel de Certeau (2007), refiere a los consumos y las prácticas cotidianas y sus principales derivados: los consumidores, y su contraparte identitaria, los productores de símbolos, mercancías, imágenes, etc. De Certeau plantea que los usuarios o consumidores, al circunscribirse en tal categoría aparecerían como los dominados en un sistema que determina previamente *qué, cómo y para qué* se llevan a cabo ciertas prácticas de la vida cotidiana y por tanto estos usuarios estarían “condenados a la pasividad y a la disciplina”; sin embargo, tales consumidores, producen sus propios “modos de operación” o esquemas de acción en el orden o sistema impuesto, sin rechazarlo; es decir, existe la capacidad de la “manipulación”. A partir de esta manipulación, “los usuarios ‘trabajan’ artesanalmente – con la economía cultural dominante y dentro de ella- las innumerables e infinitesimales metamorfosis de su autoridad para transformarla de acuerdo con sus intereses y reglas propias” (De Certeau 2007: XLIV).

De Certeau plantea que la característica que se atribuye a los consumidores es como grupos insertos en un tipo de orden social, económico y de producción cultural tal

que carecen de un lugar, lenguaje y símbolos propios, por lo que al ser definidos de esa manera se desvía la atención sobre su posición en un espacio de conflicto en el que las operaciones que realizan los grupos sociales, y sus “artes de hacer” forman parte de campos de fuerza.

La aportación principal es que nos permite abordar un elemento importante: que en toda construcción identitaria los grupos buscarán el dominio en la producción de una cierta economía cultural; es decir, cada grupo desempeñará algún papel como productor de símbolos que dota de un cierto contenido, símbolos que no necesariamente crea, sino que puede retomar los ya existentes y dar un contenido propio, *interpretándolos* en relación con lo que presentan como “su” cultura. Para De Certeau, esta cultura interpretada juega un papel predominante, en tanto se convierte en la articuladora de “...conflictos (que) a veces legitima, desplaza o controla la razón del más fuerte. Se desarrolla en medio de tensiones y a menudo de violencias, al cual proporciona equilibrios simbólicos, contratos de compatibilidad y compromisos más o menos temporales (Ibíd. XLVIII).

La tercer propuesta que se incorpora a la noción *de interpretación* es la elaborada por James Scott que en su texto *Los dominados y el arte de la resistencia*. El autor distingue dos categorías de construcción identitaria a partir de relaciones de dominación/subordinación; desde estas relaciones, cada grupo elabora una serie de discursos que comprenden tanto actos de lenguaje como prácticas sociales. Estos discursos pueden ser públicos u ocultos, dependiendo del poder que cada grupo tenga para mostrar –o no- el contenido, así como el tipo de relaciones que existan entre los integrantes de un mismo grupo. Con el contenido de los discursos elaborados se busca refrendar o subvertir las relaciones de poder a través de diversas estrategias. En el caso de los grupos dominados desempeñan un importante papel las nociones de autonomía y dignidad, como elaboraciones valorativas de un cierto tipo de relaciones. La *interpretación* se genera a partir de la capacidad de los grupos para construir espacios en los que se pueden expresar sus opiniones, contradicciones y resistencias en torno al orden social, haciendo una crítica del sistema social.

En la elaboración del discurso público, me interesa resaltar el papel que desempeñan las prácticas atribuidas a las culturas populares, en tanto se vuelven el espacio

donde los grupos pueden dotar de un contenido de subversión ideológica a prácticas que en su ejecución pública respetan “los límites de lo propio”. Para Scott, estas prácticas pueden leerse de dos maneras: una es aquella en la que en caso de reclamación, los ejecutantes darán una explicación totalmente inocua “ya que en caso de reclamación, ese significado inocuo –así sea tan desagradable como se quiera- ofrece, como el eufemismo, una puerta de escape” (Scott, 2004:189), precisamente por el carácter polisémico de las prácticas elaboradas por los grupos sociales. La otra forma de lectura es que a través de su vida cultural, los grupos subordinados buscarán dar respuesta a una cultura oficial que generalmente es degradante (Ibíd.:189-190).

Del análisis de Scott retomaré tres razones que nos hablan precisamente de la capacidad de *interpretación* de los grupos populares a través de sus prácticas y que son pertinentes para el análisis de los pueblos de Iztapalapa: la primera es que las expresiones culturales de los grupos (ritos, bailes, danzas, indumentarias, creencias religiosas, prácticas políticas, etc.) son producto de las “experiencias y valores distintivos”. De acuerdo con Max Weber, los grupos tienden a imaginar “una posible inversión o nivelación de las jerarquías y las fortunas” además de que se busca resaltar valores como “la solidaridad, la igualdad, la cooperación, la honestidad, la sencillez y la sinceridad emocional” (Citado por Scott, 2004:189). La particularidad de estas expresiones es que los grupos populares tienen la posibilidad de realizar su propio “proceso de selección cultural”; es decir, el grupo decide qué prácticas y artefactos culturales acepta y transmite a las siguientes generaciones de acuerdo a sus propios fines y necesidades.

Otra expresión de esta capacidad interpretativa, es que los grupos buscarán las maneras de dar opiniones que resalten la dignidad y legitimidad de sus prácticas ante las opiniones generalmente degradantes de otros grupos con una posición jerárquica superior.

La tercera razón –que guarda una estrecha relación con los *pueblos* de la Ciudad de México-, refiere a la capacidad de incorporar los propios códigos de interpretación a las prácticas y discursos, ya sea de la vida cotidiana o ritual que han sido las más de las veces impuestos a los diversos grupos por parte de las élites sociales y políticas dominantes. Estas incorporaciones de códigos son solamente legibles entre quienes comparten el código, pero

aunque el intento de subversión sea descubierto, la ejecución pública de las prácticas se realiza de acuerdo a las reglas y limitaciones impuestas.

Para analizar las construcciones identitarias que nos ayuden a explorar la continuidad de los pueblos de Iztapalapa, debemos analizar las *interpretaciones* que los pueblos han elaborado de su propia historicidad. Se propone que esta historicidad será presentada como una síntesis de aquellos aspectos que han sido seleccionados a través de diversos mecanismos e instituciones. Esta síntesis, nos hablará –de acuerdo con las propuestas arriba esbozadas- de la capacidad que han tenido los habitantes para dar un contenido propio a su adscripción identitaria a través de la categoría de *pueblo*, así como los usos y manipulaciones que se han hecho de aquellas formas sociales atribuibles a esta categoría, y que comprenden instituciones de tipo cultural, económico, social y político, las cuales han sido dotadas de códigos particulares, y que a través de ellos se ha buscado generar espacios de creación y producción cultural y simbólica que cohesionan y vinculan a sus integrantes. Es necesario tener en cuenta que abordar estas interpretaciones requiere considerar el contexto de “procesos económicos, políticos e ideológicos más amplios, en y a través de los que se fueron enfatizando o negando las especificidades” (Pizarro 2006).

### ***Proyección***

Finalmente, para abordar a los pueblos de Iztapalapa hemos propuesto que la continuidad a lo largo de la historia tiene como una de sus principales estrategias, la capacidad de transformar el contenido simbólico de las instituciones que los estructuran como grupos sociales. Es por esta capacidad de continuidad a partir de la transformación, que los pueblos requieren ser analizados como actores políticos que inciden directamente en la selección de elementos materiales y simbólicos, históricos y de sucesos relevantes que son evocados para construir relatos que contienen su propia interpretación y valoración significativa. Estos dos aspectos requieren ser abordados en la capacidad de *proyección* de un pueblo.

Por *proyección* me referiré precisamente a la capacidad de construir una nueva imagen de sí en los diversos escenarios contingentes que se han sucedido; en este punto, es

importante resaltar que en los pueblos de Iztapalapa se propone que las constantes recurrencias al pasado, como antecedente legitimador de ocupación de un determinado territorio y antecedente de las prácticas culturales, sirven como el marco interpretativo con el cual se conforma un complejo significado y simbolizado, con el que se presentan sus integrantes ante diversos interlocutores, no solamente para la defensa y conservación, sino con la intencionalidad y expectativa de desempeñar un papel activo en la construcción de una imagen del grupo en el futuro. El objetivo, es evitar perder su posibilidad de agencia como actores y conservar un control sobre sus recursos simbólicos y materiales en un contexto conflictivo innegable.

De acuerdo con esta propuesta, definiré *construcción identitaria* como el relato del grupo en torno a sí mismo y en relación con los procesos y grupos sociales con los que ha interactuado en diversos momentos de su historia temporal. Este proceso de *construcción identitaria* es resultado de la apropiación de un complejo simbólico que opera como el mecanismo que le permite moldear, negociar y modificar su relato identitario. El *relato identitario* está elaborado con elementos de la historia, de datos, pero –sobre todo- de la interpretación de sus propios habitantes y que tiene un fuerte sustento en la memoria, en los hechos y sucesos que han sido y son relevantes para el grupo. Este relato-memoria –a diferencia del dato histórico- aparece como “una combinación específica de ideas, conceptos y categorizaciones que es producida, reproducida y transformada en un conjunto particular de prácticas y a través de las cuales se le confiere significado a realidades físicas y sociales” (Hajer, 1995, citado por Ortiz 2007:49).

Por esto, esta investigación propongo como un elemento necesario analizar cuál es el complejo simbólico que configura la noción de pueblo y que constituye los anclajes simbólicos y materiales de la acción y cohesión colectiva que articularán los aspectos de evocación, interpretación y proyección.

El punto de partida para analizar esta construcción identitaria nos lo brinda la revisión de diversos momentos históricos de los pueblos, pues en cada etapa encontramos cómo diversos actores han disputado con los pobladores los elementos y recursos que se han convertido precisamente en los dos ejes fundamentales que sirven de referencia: uno es la ocupación de un determinado territorio, que para los pueblos, más que una delimitación

geográfica constituye el lugar desde el cual han construido sus formas de vida, sus relaciones con otras comunidades y han creado fuertes vínculos con este entorno, cargándolo de significados míticos y sagrados, al tiempo que ha sido el escenario de diversas luchas por su conservación. El segundo eje refiere a que la vida en los pueblos está organizada en torno a una serie de *prácticas tradicionales*, que son aquellas actividades grupales o comunitarias que se realizan en los pueblos y tienen como uno de sus objetivos *cuidar de la transmisión de las 'cosas'* que el grupo quiere preservar, entendiéndolas como propias y características, para situarse como singularidad grupal en relación con el mundo. Es en este sentido que aparecen los aspectos llamados *tradicción* y que vincula a sus practicantes con un pasado situado históricamente (Costa 2006).

Esta continuidad de los pueblos se ha dado en contextos conflictivos, de disputa y permanente negociación con actores que han sido nombrados de diversas maneras: colonos, hacendados, autoridades e instituciones como la Iglesia y el Estado, aquí encontramos que la construcciones identitarias de los pueblos, se han producido a partir de establecer claramente la diferenciación no solamente de los “otros” sino de definir qué elementos simbólicos y materiales son “lo nuestro”, “dónde está” y “para quién es”.



## ***CAPÍTULO 2***

### ***La ciudad como contexto de diversidad histórica y cultural: los pueblos de Iztapalapa.***

Un elemento importante para abordar a los pueblos de Iztapalapa, es que se debe tomar en cuenta la capacidad que han tenido estos grupos sociales para conservar un cierta distinguibilidad histórica y territorial en la Ciudad de México, que es actualmente, una de las más grandes del mundo, y como tal ha sido el escenario de eventos históricos fundamentales en la construcción de la nación mexicana.

En este capítulo abordaré las características de la Ciudad de México como un complejo territorial e histórico, que se constituye a partir de enclaves territoriales que a lo largo del tiempo se fueron configurando de manera más o menos autónoma, para sumarse posteriormente al crecimiento urbano. Uno de estos enclaves, es lo que actualmente conocemos como la Delegación Iztapalapa, la cual antes de ser integrada como Delegación política, estaba constituida por una serie de pueblos que tienen un papel específico en la historia de la Ciudad de México, que configuraron sus propias formas de vida a partir de las actividades económicas en torno a la tierra y los recursos naturales de la zona. El objetivo, es tener un contexto amplio de la configuración territorial y administrativa de la Delegación Iztapalapa, con sus pueblos y sus colonias y sus características geográficas. También presentaré los referentes históricos más importantes que han configurado a los pueblos y posteriormente a la actual Delegación Iztapalapa.

La Ciudad de México es el centro político y económico, primero de los pueblos mesoamericanos y hasta la actualidad de los poderes que hoy constituyen a la República Mexicana. La Ciudad es grande también por la extensión territorial que ocupa, pues por sus procesos de expansión se ha convertido en una “mancha urbana” que abarca ya no solo el antiguo asentamiento de la Ciudad de México, sino que se ha incorporado a los –hasta principios del siglo XX- antiguos territorios periféricos rurales, los municipios conurbados del Estado de México y hacia el norte y oriente de la Ciudad, hasta los estados de Hidalgo y Puebla, esta expansión prácticamente ha rodeado antiguas comunidades indígenas y

actualmente comunidades campesinas configurándose actualmente como la Zona Metropolitana del Valle de México..

Su fundación data de la ocupación a mediados del S. XIII (1325) de un islote ubicado en medio de los sistemas de lagos que componían la Cuenca de México. Durante su etapa de auge, previo a la llegada de los españoles se estima que la población alcanzó los 200 mil habitantes y su extensión fue de 14 leguas de largo, 7 de ancho y 40 de circunferencia (Alcedo). Con este hecho, cargado también de relatos míticos, se inicia la historia de una de las ciudades más grandes del mundo ya que es durante el pasado siglo XX que experimenta un crecimiento sin igual, tanto por el número de personas que en ella habitan como a la extensión territorial que ocupa. De acuerdo a Garza, en 1890 la Ciudad de México ocupaba el lugar 42 en número de habitantes, con 328 mil; para 1950 había 2.9 millones y para el año 2010 se cuenta a más de 8 millones de habitantes (Garza, Inegi 2010). La extensión territorial, que actualmente ocupa es de 1,495 km; estas cifras, junto con las características del tejido urbano actual (construcciones, infraestructura y equipamiento) son la base para que se denomine como megalópolis<sup>14</sup>.

Este crecimiento ha sido explicado por diversos autores quienes mencionan que los procesos de urbanización y modernización están asociados a las políticas económicas que a lo largo de la historia han configurado a las ciudades como los “centros” a partir de los cuales se organizan los procesos económicos y políticos de cada estado-nación. Estas políticas en cierto modo configuran las formas de “estar” en la ciudad: desde cómo se organizan los espacios para vivir, para trabajar, para desplazarse y también el tipo de relaciones que se establecerían entre habitantes de procedencia distinta. Para Manuel Castells, las mega ciudades como la nuestra, podían aparecer como los ejemplos espaciales en los cuales los valores y nociones propios de la modernidad lograban incorporarse y corporeizarse en las relaciones entre sus habitantes. Son relaciones que se establecerían a partir de individuos con intereses heterogéneos sin vínculos entre sí; es decir, las ciudades

---

<sup>14</sup> Jean (Iona) Gottman propone el concepto de megalópolis para describir un “área gigante urbanizada, un continuo urbano de considerable extensión, de cientos de kilómetros, originado como consecuencia del crecimiento de una ciudad hasta tomar contacto con el área de influencia de otra ciudad y así sucesivamente” (Gottman, 1961).

vistas como un espacio amplio en que se desarrolla una cierta cultura urbana, que aparece como un modelo de sociedad opuesta a la “sociedad rural”...

*“...como la evolución de una forma comunitaria a una forma asociativa, caracterizada ante todo por la segmentación de los papeles, la multiplicidad de la pertenencias y la primacía de las relaciones sociales secundarias (a través de las asociaciones específicas) sobre las primarias (contactos personales directos fundados en la afinidad afectiva)” (Castells 1991:95).*

Estas perspectivas nos hacen pensar en que la forma y fisonomía de las grandes ciudades están planeadas para responder a las “necesidades” de la operación y viabilidad de los modelos económico-políticos implementados, al igual que las relaciones entre sus habitantes corresponderían solo a “encuentros” y “movilidades” acordes a la sociedad urbana planteada por Castells.

En las discusiones anteriores y en estudios urbanos encontramos que la configuración de las ciudades se explica a partir de la planeación en base al funcionamiento económico, industrial y político de las urbes. En relación con la expansión territorial se ha analizado el estatus jurídico de los territorios que se anexan a la expansión metropolitana, así como los intereses de elites y grupos económicos y políticos invirtiendo en la ocupación territorial con diversos propósitos y usos. La conclusión, es que la Ciudad de México se ha expandido a costa de antiguas tierras de uso agrícola, de propiedad ejidal y comunal, siendo los grupos sociales como los campesinos, los que más se ven afectados por la urbanización y el cambio del uso de suelo. Esta perspectiva en torno a los diferentes usos y proyecciones que se hacen del territorio de la Ciudad de México ha desempeñado un importante papel como configurador de los territorios ocupados por los pueblos, pues sus habitantes son precisamente las comunidades campesinas del sector agrario –ejidos y campesinos- que fueron afectados por esta impostergable expansión urbana.

Otras propuestas plantean, que más que tener un espacio geográfico funcional, las grandes ciudades conforman un conglomerado más bien difuso, en el que diversos grupos de pobladores establecen nuevos ámbitos y formas de relación entre sí y con el espacio urbano, constituyendo a su vez unidades territoriales con características propias tanto por su

ocupación como el tipo de relaciones que en él se establecen (Garza); es decir, la vida en las ciudades es mucho más compleja y es más bien el escenario donde se entrecruzan tanto las reglas formales e informales de ocupación (Duhau, 2008), como diversos aspectos que tienen que ver con la vida y experiencia de sus propios habitantes, que incorporan expectativas, conflictos y contradicciones.

Estas propuestas más que exponer diferentes fenómenos, refieren a escalas distintas de un mismo proceso. El crecimiento de la Ciudad de México es el resultado de múltiples decisiones políticas y económicas que configuran el territorio, su uso, propiedad, manejo, gestión y ocupación, que se planea e instrumenta a partir de las instituciones políticas y administrativas a cargo del gobierno de la Ciudad. Estas transformaciones del entorno en tanto reflejan las visiones e intereses de los grupos dominantes afectan de diversas maneras a otros grupos sociales con diferentes características socioeconómicas y culturales y que también habitan la Ciudad. Pero éstos no cuentan con el capital político y la capacidad de incidencia en la planeación sobre la Ciudad; sin embargo, las “imposiciones” que se dan en el ordenamiento y estructuración de las ciudades, no abarcan de manera homogénea el espacio y el territorio, pues cada grupo, a partir de su propio capital cultural y simbólico habitará su propio entorno y en base a las experiencias adquiridas localmente tendrá diferentes posibilidades de hacer con el territorio y el espacio prácticas y significaciones propias y distintas de aquellas con las que inicialmente se creó (De Certeau 2007).

Estas dos perspectivas o escalas de análisis se reflejan en los estudios y discusiones que desde la antropología social y desde las ciudades debaten acerca del “objeto de estudio”, el cual pareciera definirse por el *espacio público* (Duhau 2008) y los usos que los individuos hacen de él, y por tanto, la etnografía realizada describe la organización estructural que “dicta” usos y formas de transitar por los espacios denominados globales. En relación a los *sujetos de estudio* encontramos dos tendencias principalmente: una, se observa a través de etnografías con un grado adecuado de profundidad y duración en campo tal que fenómenos globales son descritos desde la particularidad cultural de la ciudad en que se realiza. También se abordan procesos como políticas culturales, medios de comunicación y consumos culturales los cuales se describen

a detalle; desde otras tendencias se han privilegiado los estudios en grupos delimitados, aportando datos acerca de las relaciones interculturales e interétnicas de los grupos sociales que habitan la ciudad y territorialmente ocupan “unidades urbanas pequeñas o medianas: como barrios, centros históricos, fiestas y hábitos juveniles” (García 2005:12), donde se trata de “mirar lo metropolitano desde lo vecinal” (Portal, citada por García 2005:12)

De los aportes que hacen los estudios urbanos y antropológicos, se reconoce actualmente que en las ciudades se pueden observar diversos procesos que las han configurado; primero, las ciudades –como la de México- pueden ser descritas desde los procesos históricos de larga duración, en la que se han sucedido diversos acontecimientos que configuran su ser o “carácter nacional”; es decir, cómo han logrado constituirse en un referente fundamental en la construcción del estado-nación. Hay procesos económicos, sociales y políticos globales de los que se participa e incorporan a la Ciudad de México como uno de los enclaves modernos integrantes de redes de flujos informacionales y económicos a nivel global (Castells; 2001), y también se reconoce que además de los grandes acontecimientos, la Ciudad está construida sobre una gran diversidad de microhistorias de cada uno de los grupos sociales que la han habitado o que han llegado a habitarla y que imprimen su propio sello al construir la Ciudad tal como la conocemos en cada momento histórico.

De esta manera, las ciencias sociales, entre ellas la antropología social, han logrado dar cuenta de la gran diversidad de grupos que habitan la Ciudad y las múltiples maneras en que se apropian de ella, a decir de Licona, las formas en que la ciudad se habita y significa (Licona 2007). Es desde este otro acercamiento, que autores como Gómez Carbonero proponen, que para comprender la historia de las transformaciones y la vida social en las ciudades no sólo se deben considerar los cambios que se implementan para la formación y consolidación de procesos económicos y políticos. Más bien, es fundamental reconocer que la ciudad no es solo un “ente material” sino que “tanta o más relevancia posee la fisonomía de la ciudad como el sistema de relaciones, representaciones mentales, hábitos y formas de vida que ésta genera” (Gómez 1998:1).

Este acontecer y actuar en el tiempo de cada uno de los pobladores y de los grupos que han habitado la ciudad ha dejado también sus marcas en el territorio. La Ciudad es el

espacio físico que en cada calle muestra cómo se ha construido y se ha apropiado a partir de las propias visiones y recursos materiales, sociales y simbólicos de cada grupo social; su expansión es muestra también de la importancia que como ente significado representa para propios y extraños.

### ***La diversidad de la ciudad: los pueblos.***

Al hablar de las diferentes posibilidades de apropiación y construcción de la Ciudad se establece un primer aspecto: la ciudad de México, tal como la conocemos actualmente, es el resultado de la apropiación, interpretación y uso que diversos grupos sociales han hecho a lo largo de su historia. Por tanto, la Ciudad es también un conglomerado de grupos sociales, cada uno ocupa un espacio físico territorial que es significado a partir de narrativas históricas particulares de mayor o menor extensión temporal. Este relato muestra también el tipo de relaciones que se mantienen entre sus integrantes de acuerdo a su contexto, a la categoría social cambiante con el tiempo, así como de su capacidad negociadora con otros grupos para defender o apropiarse del espacio.

Una de las muchas expresiones de diversidad social y cultural que encontramos en la Ciudad de México son los pueblos. Como un primer acercamiento podemos afirmar que los pueblos son grupos sociales ubicados en territorios delimitados administrativamente que se denominan colonias y que se encuentran en cada una de las 16 Delegaciones políticas de la Ciudad de México. Estos pueblos se caracterizan primordialmente por la temporalidad con la que aparecen en momentos clave de la historia de la Ciudad. Todos ellos tienen antecedentes, ya sean anteriores a la Conquista española de 1521, o son el resultado de reacomodos poblacionales sucedidos durante la historia política del país, desde la época colonial, durante la independencia o la revolución. En los elementos geográficos que conforman el territorio que ocupan se han construido referentes materiales y simbólicos con los que se ha vinculado el grupo social con este entorno y que a la vez ha sido modificado y transformado tanto por los habitantes como por otros actores a lo largo del tiempo.

Actualmente los pueblos ocupan demarcaciones que se denominan colonias o barrios y por tanto delimitan espacios administrativos y políticos de la ciudad; el reflejo de

su existencia previa a la urbanización moderna conjuga patrones de ocupación territorial tanto prehispánicos como coloniales y que urbanísticamente se denomina patrón de asentamiento, que es irregular en su trazo debido a los anteriores usos de tipo rural y se destaca la existencia de un espacio público central (generalmente una iglesia y su plaza).

Además de estos aspectos que nos remiten a cómo han formado parte de una larga historia de ocupación territorial en la Ciudad de México, los pueblos destacan por una particular dinámica sociocultural, pues los pobladores mantienen una serie de prácticas tradicionales que desde una perspectiva antropológica reviste gran importancia porque se trata de prácticas asociadas a comunidades de tipo indígena y rural, donde se construyen vínculos estrechos y de cohesión social, organizadas a través del parentesco consanguíneo y ritual y que atraviesan diversos aspectos de la vida cotidiana. La cosmovisión se encuentra centrada en ritos religiosos en torno a un santo patrón, intercambios simbólicos y rituales con otros pueblos, peregrinaciones a otros santuarios, celebración de fiestas como el Carnaval, conservación de un panteón comunitario y la organización social de las mayordomías y fiscalías que involucran en su realización a una gran parte de los pobladores (Medina 2007, Mora 2008).

Como fenómeno social, la existencia de los pueblos de la Ciudad de México representa una ruptura con muchos de los procesos que se considera pueden surgir en el entorno social, político y cultural de una de las ciudades más grandes del mundo. Esta ruptura se presenta en dos sentidos: por un lado, la ciudad de México como territorio geográfico no es un enclave moderno en el sentido de que solo responda a necesidades funcionales del espacio o de estrategias económicas, así mismo las relaciones sociales entre sus habitantes tampoco corresponden a las caracterizaciones de ciudadanos-individuos vinculados solo a través de la segmentación de papeles y roles sociales.

Más bien, las generaciones de habitantes de los pueblos han sido testigos y partícipes de los diversos procesos de transformación y construcción de sus propios territorios a la vez que de la transformación de la Ciudad que datan de la época prehispánica hasta la actualidad, pues la existencia de cada pueblo está marcada por su propia continuidad histórica, social y cultural a la vez que han sido actores de los cambios y

transformaciones que han sucedido a su alrededor, y que constituyen lo que ahora es la Ciudad de México como el espacio amplio que los contiene.

Por esto, los pueblos han sido testigos de las transformaciones de la Ciudad, forman parte de la historia y de los diversos procesos sociales que se han gestado, y esta constante permanencia implica también la propia transformación de sus vidas y su entorno; cambios y transformaciones que lejos de traducirse en su desaparición y absorción por la Ciudad es hoy, más bien, un eje transversal de sus características: la decisión de mantenerse presentes y como actores vitales de esta Ciudad.

Estas transformaciones en un sentido nos hablan de las estrategias de cambio que los habitantes conjugan para llevar a cabo actividades y roles propios, según su participación en las dinámicas de la ciudad y al mismo tiempo conservar y mantener diversos aspectos de sus tradiciones culturales. Pero también nos hablan de las imposiciones, los conflictos y las negociaciones que los habitantes han debido afrontar, pues la vida en las comunidades no solamente fue trastocada por un crecimiento urbano que transformó el entorno: con la expansión de la ciudad sus antiguos territorios fueron ocupados por nuevos asentamientos humanos e infraestructura y equipamiento urbano. Esta pérdida del territorio implicó un rechazo inicial a los nuevos actores –ya sean pobladores o autoridades locales, debido a la llegada de visiones distintas sobre las relaciones sociales y que de alguna manera alteran la vida comunitaria.

De estos antecedentes históricos me interesa resaltar un primer elemento de continuidad; los pueblos de Iztapalapa se caracterizan porque los asentamientos físico-geográficos que actualmente ocupan han sido el escenario donde se han sucedido diversos acontecimientos de su historia, conformación, construcción y afirmación como grupo social. La importancia de los territorios se justifica porque en ellos los habitantes han llevado a cabo tanto las actividades para la satisfacción de necesidades vitales y sobre todo a que este territorio, además, ha sido transformado en espacio socialmente vivido. Pues a través de diversas prácticas, se lo han apropiado para transformarlo y significarlo de acuerdo a sus propios usos e interpretaciones de su vida colectiva y en constante interrelación y confrontación con otros grupos sociales que también han participado de la

construcción de la Ciudad de México, tal como la conocemos actualmente (Licona, 2007; Certeau, 2007; Castells, 1991).

Se nos podría argumentar que el territorio de la Ciudad de México ha sido históricamente ocupado por diversos grupos sociales que también han construido de esta manera el espacio urbano. ¿Cuál sería la singularidad de los pueblos en relación a otros grupos sociales? La respuesta nos lleva a plantear un segundo elemento de continuidad, refiere a que los pueblos se caracterizan por contar con formas de organización que les ha permitido ocupar sus territorios como un grupo más o menos cohesionado, que ha establecido reglas de inclusión/exclusión tal que se delimita claramente quiénes son los integrantes del grupo. Uno de estos mecanismos de adscripción son las reglas de parentesco, punto de partida que estructura diversos aspectos de la vida cotidiana y que se extienden a la organización de diversos ciclos rituales religiosos así como de otras prácticas tradicionales.

Estos mecanismos sociales de continuidad representan un vasto campo de descripción y análisis desde dos perspectivas: primero permiten abordar prácticas que forman parte de procesos sociales, políticos, económicos y culturales que estos pueblos han llevado a cabo como parte integrante de este espacio territorial amplio que es actualmente la ciudad de México. Por otro lado, nos permite abordar aspectos como las cosmovisiones, los relatos, las tradiciones y la religiosidad que han sido elaborados de manera local, como grupo particular y que nos muestra la enorme riqueza histórica, cultural y simbólica que poseen estos pueblos.

### ***La Delegación Iztapalapa: Contexto actual***

El territorio de la Ciudad de México ocupa una extensión de 1495 km<sup>2</sup>, y su población es de 8,851,080 habitantes (INEGI, censo 2010), distribuidos en 16 delegaciones, que son las unidades básicas de delimitación territorial por las que atraviesa el manejo administrativo y político de la Ciudad de México. Estas cuales fueron delimitadas a través

del decreto publicado en la Ley Orgánica del Departamento del Distrito Federal, el 31 de diciembre de 1929<sup>15</sup>.

A partir de la delimitación territorial se distribuyen tanto recursos económicos como de servicios. A la vez, cada demarcación presenta particularidades en lo que refiere a su historia de ocupación y conformación debido a las características propias del entorno físico y los recursos naturales que lo caracterizan. Estas diferencias geográficas también definieron el interés o desinterés que diversos grupos tienen en relación con el uso al que se destina cada territorio. Así también, estos diferentes procesos influyen en la posibilidad de apropiación por parte de otros grupos sociales.

La Delegación Iztapalapa se localiza al oriente de la ciudad posee una superficie de 117 km<sup>2</sup>. Limita al norte con la delegación Iztacalco; al poniente, con las delegaciones Benito Juárez y Coyoacán, al sur, con las delegaciones Tláhuac y Xochimilco, y al este, con los municipios mexiquenses de Nezahualcóyotl, La Paz y Valle de Chalco Solidaridad. Según el Censo de Población y Vivienda del año 2010, Iztapalapa tiene una población de 1.815.786 habitantes, que la convierten en la demarcación más poblada de la capital mexicana, y una de las más pobladas de todo el país<sup>16</sup>.

Para el presente trabajo, la Delegación Iztapalapa es considerada una delimitación actual resultado de los diversos ordenamientos político-territoriales dados históricamente. He propuesto abordar esta historia de configuración territorial y cultural de la Delegación en relación con los pueblos.

Iztapalapa retoma su nombre del antiguo poblado prehispánico fundado en el S. XIV. El territorio que actualmente ocupa está conformado por los terrenos desecados del lago de Texcoco y México y la parte sur corresponde a lo que fue la península, que separaba las aguas saladas de Texcoco de las dulces de Xochimilco-Chalco<sup>17</sup>.

---

15 El documento se puede ver en: [www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/rap/cont/61/pr/pr26.pdf](http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/rap/cont/61/pr/pr26.pdf). fecha de consulta: 6 de abril de 2009.

16 Fuente: Censo General de Población 2010. INEGI.

17 Fuente Monografía de la Delegación Iztapalapa.

[http://www.iztapalapa.gob.mx/htm/0101020100\\_2009.html](http://www.iztapalapa.gob.mx/htm/0101020100_2009.html)

Las principales elevaciones del territorio han servido como importantes lugares de significación ritual para los pobladores. Entre las más importantes se localiza el Cerro de la Estrella, a 2,460 metros de altitud, su nombre es el mismo del rancho del que formaba parte durante el S. XVII; el nombre náhuatl es *Huizachtépetl*, que significa *Cerro de los Huizaches*; a las faldas de este cerro se localiza el pueblo de Culhuacan que es uno de los asentamientos más antiguos e importantes de la región colhua-nahua. Entre los vestigios prehispánicos se han localizado en su cima los restos de un centro adoratorio llamado *Ayauhcalli* o *casa de la bruma* que se usaba principalmente para la celebración de una de las más importantes ceremonias, el "Fuego Nuevo", con la que se concluía un ciclo de 52 años que,

*“se solemnizaba con la extinción total del fuego y el impresionante acto de volver a encenderlo en la cumbre de la montaña. En los días anteriores a este acontecimiento la gente destruía sus enseres domésticos, las mujeres y los niños se quedaban en casa, las embarazadas se recluían en las trojes donde se guardaba el maíz y los hombres se reunían sollozantes al pie y en las laderas del cerro en espera del desenlace. A la puesta del sol los sacerdotes ascendían a la cumbre y cuando aquellas estrellas llegaban al cenit, el principal de ellos hundía su cuchillo de pedernal en el pecho de la víctima propiciatoria que los otros sujetaban y luego, sobre la herida abierta, encendía un fuego con los aperos de madera. Todos lanzaban entonces exclamaciones de alegría. Mensajeros especiales prendían antorchas en el "Fuego Nuevo" y corrían a llevarlo a los altares de los templos, de donde el pueblo tomaba lumbre para sus hogares. La última ceremonia de esta índole se celebró en 1507” (Monografía de Iztapalapa).*

En la actualidad el Cerro de la Estrella es el escenario, junto con el Pueblo de Iztapalapa de la representación anual de la Pasión de Cristo, que se celebra durante la Semana Santa desde 1843<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Ramírez González Beatriz (coord.). "Patrimonio arqueológico, histórico, intangible y natural de Iztapalapa". Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa, Del. Iztapalapa. México. 2012.

Otra importante elevación se localiza al noreste, es el Peñón del Marqués o Peñón Viejo (2,400 msnm) en tiempos prehispánicos se llamaba *Tepepolco*. Este cerro que se localizaba dentro del Lago de Texcoco contaba con importantes caudales de agua dulce que fueron fuentes importantes para los pueblos localizados al oriente de la delegación. Otra importante elevación es la Sierra de Santa Catarina, que es una cadena de pequeños volcanes extintos, de las elevaciones que forman esta sierra, una pertenece al Estado de México y el resto forma el límite entre las delegaciones Tláhuac e Iztapalapa. De poniente a oriente, estas elevaciones son el volcán *Yehualixqui*, *Tezonchichila* o de *las Minas* (2 420 msnm); el volcán *Xaltepec* (2 500 msnm); el cerro *Tetecón* (2 480 msnm); el cerro *Tecuauhtzin* o *San Nicolás* (2 640 msnm); y el volcán *Guadalupe* o del *Borrego* (2 820 msnm, el punto más elevado del territorio de Iztapalapa). La sierra de Santa Catarina fue declarada área de conservación ecológica en la década de los noventa. La importancia estratégica de esta zona para la Ciudad es que permite la recarga de los mantos freáticos de que se abastecen de agua los capitalinos. Hoy es una de las zonas más empobrecidas de la ciudad, cuyo poblamiento tuvo lugar a partir de la segunda mitad de la década de 1970.

Tampoco se cuenta con información acerca de su significación mítica, pero a sus faldas se localizan pueblos que actualmente forman parte de las delegaciones Tlahuac e Iztapalapa, por esto, los habitantes recuerdan las rutas que conectaban al pueblo de Tlahuac, Tlaltenco, Zapotitlan y Yecahuizotl con Meyehualco y Aztahuacan, así como los paseos y procesiones que hasta la década de 1970 se realizaban. Para los pueblos cada uno de los volcanes que conforma esta sierra guardaba especial significación, como en Meyehualco que recuerdan un cerro que llamaban “El Molcajete” donde llevaban en procesión a una cruz como parte de las celebraciones patronales. Para Tezonco, el volcán Yehualiztli era también un lugar importante; también recuerdan un pequeño montículo en el que hasta el año 2005 hacían la representación de la crucifixión en Semana Santa<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Este montículo se puede ver parte de él en los terrenos que actualmente ocupa la Universidad Autónoma de la Ciudad de México y de acuerdo con los pobladores de Tezonco encargados de la celebración de la Semana Santa hasta aproximadamente el año 2010, aún tenían la intención de solicitar formalmente a las autoridades universitarias que se permitiera seguir realizando la representación en este lugar.

Otro elemento fundamental de la Delegación Iztapalapa refiere a su pasado como productor de alimentos y recursos a partir de las fuentes de agua que permitieron desarrollar el sistema agrícola de las chinampas. Entre las fuentes de agua durante la época prehispánica se utilizaron las provenientes de los lagos de Texcoco y México que a partir de construcciones hidráulicas como los albarradones, canales y acequias se logró un mejor aprovechamiento. Con la progresiva desecación de los lagos se fueron delimitando grandes canales que conducían las aguas provenientes de las partes altas que rodean la cuenca y que sirvieron como importantes vías fluviales de transporte de mercancías y productos procedentes de los pueblos de Xochimilco, Mixquic y Tlahuac, entre otros. Algunos de estos canales eran: Chalco y Xochimilco, que se unían para formar el Canal de la Viga y llegaba hasta el embarcadero de Roldán en el centro. Además de los canales, y hasta la década de 1960, existían pequeñas lagunas que son un importante referente de vida agrícola y rural por parte de los habitantes de los pueblos.

Con las desecaciones y entubamientos, y de acuerdo a la monografía de la Delegación Iztapalapa, actualmente se cuentan las siguientes corrientes de agua:

- “Río Churubusco: El río Churubusco fue entubado en la década de los cincuenta, recibía las aguas de los ríos Magdalena, Barranca del Muerto, Mixcoac y San Ángel. Sobre su lecho se construyó el Circuito Interior de la ciudad de México, que lleva su nombre. Este río forma el límite con las delegaciones de Iztacalco y Coyoacán.
- Canal de Garay: Se trata de un canal artificial que forma parte del sistema de desagüe de los lagos sureños de la cuenca de México. Cortaba la península de Iztapalapa por el llano que se encuentra entre el cerro de la Estrella y la sierra de Santa Catarina. También está entubado, y sobre él fue construido el Periférico Oriente.
- Canal Nacional- Canal de Chalco: Son dos de los canales sobrevivientes del antiguo lago de Xochimilco- Texcoco. No han sido entubados y desde el año 2005 se encuentran en proceso de recuperación por parte de pobladores de Culhuacan. Todavía hasta inicios del siglo XX, a través de estos canales llegaban las trajineras

hasta el centro de la ciudad, cargadas con las hortalizas de las chinampas de Chalco, Xochimilco y Tláhuac” (Monografía de Iztapalapa).

Como se mostrará más adelante, tanto los territorios como los recursos hídricos desempeñaron un importante papel en la configuración de los habitantes de la región así como las actividades económicas que se desarrollaron.

### ***La organización política de Iztapalapa***

Actualmente, la Delegación Iztapalapa tiene 235 colonias, pueblos, barrios y unidades habitacionales<sup>20</sup>, la subdivisión que utiliza la delegación es a través de lo que denomina unidades territoriales, que son 186 y a su vez se encuentran distribuidas en siete direcciones territoriales:

Tabla 1. Direcciones Territoriales de la Delegación Iztapalapa	
• Centro (Iztapalapa de Cuitlahuac)	• San Lorenzo Tezonco
• Aculco	• Paraje San Juan
• Cabeza de Juárez	• Sierra de Santa Catarina
• Ermita Zaragoza	

Estas direcciones territoriales funcionan como unidades administrativas de apoyo técnico-operativo de la Delegación Iztapalapa<sup>21</sup>; cada unidad está a cargo de un Director Territorial el cual es nombrado directamente por el jefe delegacional. Es a través de esta figura administrativa que se atienden las demandas y necesidades de la población.

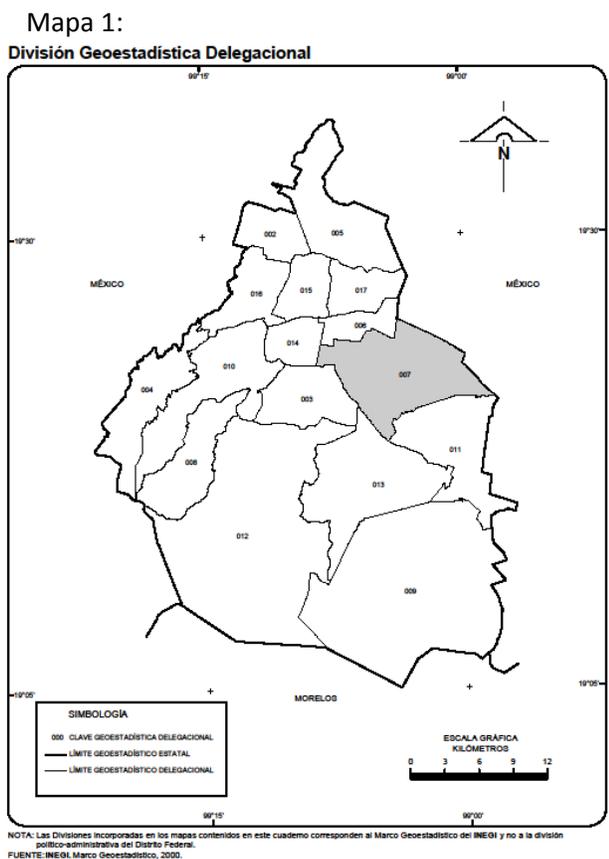
En este sentido; la Delegación Iztapalapa es actualmente la localidad más densamente poblada del país por lo que enfrenta retos particulares debido a esta densidad en su ocupación. También es la delegación que más población migrante registra, además de

<sup>20</sup> Fuente: <http://antares.inegi.org.mx/cgi-bin/map3.3/mapserver?map=/home/web/htdocs/map/col/cdi>  
 fecha de consulta: 13/04/09

<sup>21</sup> Las funciones y atribuciones de las Direcciones Territoriales se enumeran en la gaceta Oficial del Distrito Federal del 15 de marzo de 2001

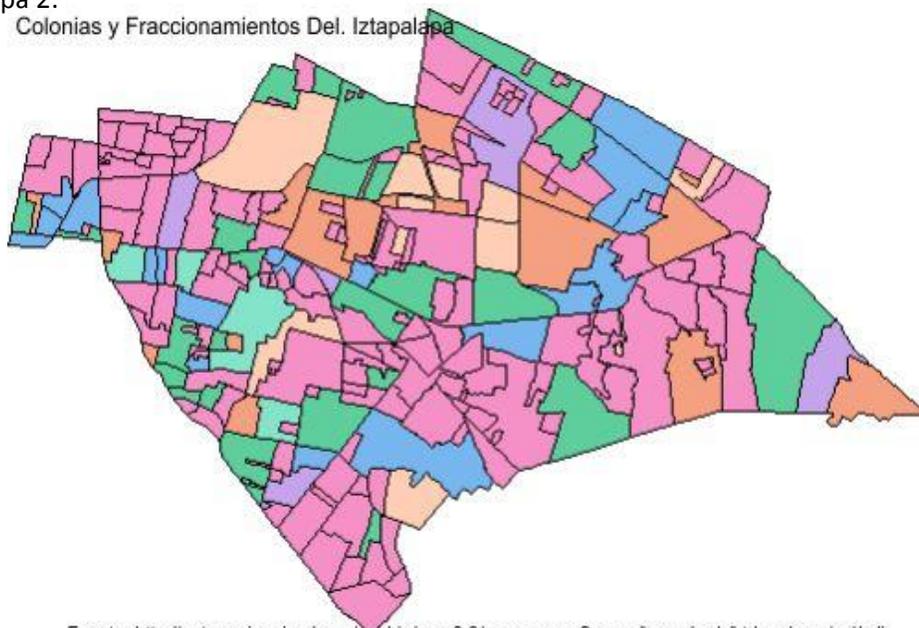
contar con la mayor cantidad de hablantes de alguna lengua indígena<sup>22</sup> lo que la convierte en un importante espacio de diversidad cultural.

Otras problemáticas refieren a que se registran altos índices de inseguridad y delincuencia, además de problemas de infraestructura urbana debido a la intensa explotación de mantos acuíferos, que han ocasionado hundimientos y agrietamientos y una crítica carencia de agua potable. Lo anterior deriva en que en la actualidad Iztapalapa como demarcación política es considerada una de las zonas más conflictivas de la ciudad, por lo que la mayoría de las veces, los pueblos más que ser considerados como entidades herederas de una larga tradición histórica más bien, son vistos hoy como parte de los grandes problemas de la demarcación.



<sup>22</sup> Son 30,027 los habitantes que hablan alguna lengua indígena en la delegación. Fuente: INEGI. Censo General de Población y Vivienda. INEGI 2010

Mapa 2:  
Colonias y Fraccionamientos Del. Iztapalapa



Fuente: <http://antares.inegi.gob.mx/cgi-bin/map3.3/mapserver?map=/home/web/htdocs/map/col/cdi>

### ***Los pueblos de la Delegación Iztapalapa***

Iztapalapa toma su nombre del antiguo señorío prehispánico fundado en la Península rodeada de los lagos de Chalco, Texcoco y Xochimilco. De acuerdo a datos arqueológicos, los indicios más antiguos de poblamiento fueron encontrados en 1952 en el Pueblo de Santa María Aztahuacan por Georges O'Neill, entonces estudiante de arqueología<sup>23</sup> que recupera los restos de tres individuos fechados con nueve mil años de antigüedad. Datos más recientes refieren a algún tipo de poblamiento relacionado con Cuicuilco desde el 1200 y hasta el 700 a.c. Durante el periodo clásico se consolida el poblamiento de Culhuacan como uno de los asentamientos políticos más antiguos e importantes de la zona.

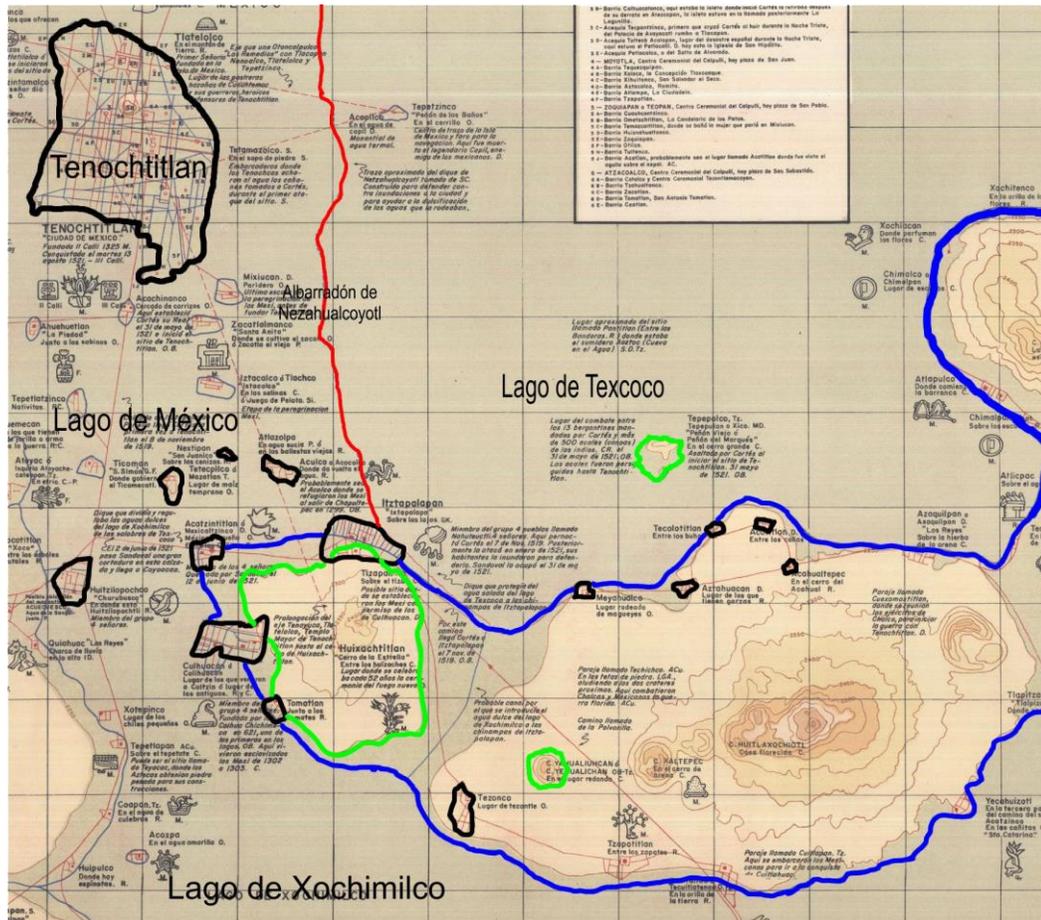
De acuerdo al mapa reconstructivo de López Aparicio, a la llegada de los españoles a la Cuenca, a las orillas de la península y a las faldas de la actual sierra de Santa Catarina, se encontraban los pueblos ahora llamados Mexicaltzingo, Culhuacan, Tomatlan,

---

<sup>23</sup>Grupo Cultural Ollin. "Aztahuacán ayer y hoy. Historia Oral". Programa de Apoyo a Pueblos Originarios del Distrito Federal. Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades. México. 2007

Tezonco, Meyehualco, Aztahuacan, Acahualtepec, Acatitlan y Tecoloxtitlan, además que en isletas ubicadas entre la península y Tenochtitlan se asentaban los actuales pueblos de Tetepilco, Nextipan, Aculco y Atlazolpa.

Mapa 3: Asentamientos de Iztapalapa, 1521



En la imagen anterior podemos apreciar que los asentamientos se ubicaban a la orillas de la antigua península, que se rodeaba a su vez de los lagos de Texcoco y Xochimilco. La gran antigüedad de la ocupación humana y el asentamiento de importantes grupos deben en mucho al entorno geográfico y sus características. La actual Ciudad de México se localiza en una cuenca conformada por 5 subcuencas con sus respectivos lagos, los cuales ofrecieron a sus pobladores diversos recursos, tanto por la diversidad de flora y

fauna comestible, como por la posibilidad de desarrollar un sistema de cultivo único denominado chinampas.

A partir de la llegada de los españoles y hasta la actualidad, la zona de Iztapalapa ha sufrido diversas transformaciones. Desde la conquista española, la península fue habitada predominantemente por los grupos indígenas asentados en los antiguos pueblos y asentamientos, sucediéndose un complejo proceso cultural, político y económico de transformación y continuidad tanto de antiguas formas de vida nahua y de adaptación a las formas de organización impuestas por los conquistadores españoles.

En la actualidad, además de las colonias y unidades territoriales se contabilizan 16<sup>24</sup> pueblos y 16 barrios:

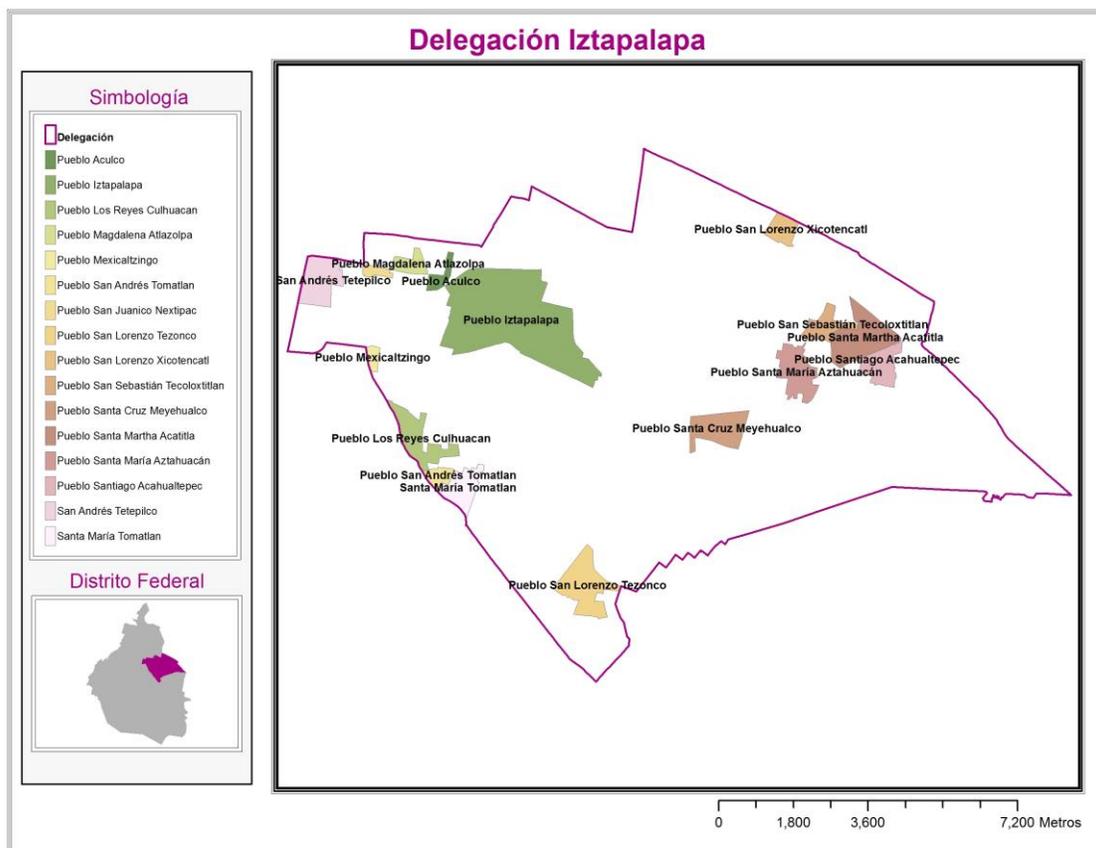
Tabla 2: Pueblos y Barrios de la Delegación Iztapalapa	
Pueblo Iztapalapa y sus Barrios	Pueblo San Lorenzo Tezonco (Barrio San Salvador) y sus Barrios
Medio Pueblo de Atlalilco o Atlomulco:	1. San Lorenzo Tezonco
1. San Lucas	2. Guadalupe
2. Santa Bárbara	3. San Antonio
3. San Ignacio	
Medio Pueblo de Axomulco o Tzomulco	Pueblo Culhuacan y sus Barrios
4. San Pablo	1. San Simón Culhuacan
5. San Pedro	2. Tula
6. San José	3. San Antonio
7. San Miguel	
8. La Asunción	
Pueblo San Juanico Nextipac	Pueblo San Marcos Mexicaltzingo
Pueblos Santa Cruz Meyehualco <sup>25</sup> y sus Barrios	Pueblo San Andrés Tomatlan
1. Huexotitlan	
2. Texcalco	

<sup>24</sup> La lista que se presenta corresponde a los pueblos que hasta el 2008 se consideraban tales, según los trabajos realizados por instituciones como la Universidad Autónoma de la Ciudad de México en el Proyecto denominado "Iztapalapa, Pueblos Originarios de la Península", así como en el Atlas coordinado por Teresa Mora. En 2009, el Programa de Apoyo a Pueblos Originarios (PAPO) de la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades incorpora a la lista de beneficiarios a Apatlaco y Santa María del Monte como pueblos. Cristina Montaña refiere que cuando comienzan el reparto agrario en la zona se cuentan 17 pueblos, ella incluye a El Arenal (Montaña, 1984).

<sup>25</sup> Los barrios de Meyehualco no aparecen como unidades políticamente diferenciadas, aunque son barrios que cumplen una importante función simbólica entre sus habitantes.

Pueblo Santa María Tomatlan	Pueblo San Andrés Tetepilco
Pueblo Santa Martha Acatitla	Pueblo Santa Maria Aztahuacan
Pueblo Magdalena Atlazolpa	Pueblo Aculco
Pueblo San Sebastián Tecoloxtitlan <sup>26</sup>	Pueblo Santiago Acahualtepec
Pueblo San Lorenzo Xicotencatl <sup>27</sup>	

Mapa 4.- Ubicación de los pueblos en la Delegación Iztapalapa



Elaboración: Francisco Escobar Melo en base a la información de INEGI

<sup>26</sup> La denominación como pueblo de Tecoloxtitlan es muy reciente, pues se da en la década de 1950 al delimitarse como colonia. Anteriormente era barrio de Acatitla, actualmente mantienen estrechos vínculos con las celebraciones religiosas, la administración del panteón vecinal y el grupo de ejidatarios.

<sup>27</sup> Este es quizá el pueblo “más joven” pues era un grupo de pobladores que habitaban la Hacienda Santa Martha, se les reconoce como núcleo poblacional; es también en la década de 1950 cuando se les nombra pueblo.



### ***CAPÍTULO 3***

#### ***El reflejo de la memoria sobre su historia: los procesos de las luchas por la conservación del territorio.***

En este capítulo se abordarán los principales antecedentes históricos de los pueblos, por lo que se propone hacer un breve abordaje de cada uno y describir los elementos geográficos, simbólicos y materiales que constituyen el territorio. Estos elementos son claves fundamentales que configuran su identificación como grupo social; además, son los contextos y espacios concretos de los procesos de lucha por su conservación. Se pretende abordar cómo en cada etapa histórica estas luchas se convierten también en circunstancias de transformación territorial a través de mecanismos de lucha y negociación que les permitieron la continuidad en el tiempo. No es objeto de este trabajo realizar un recorrido detallado histórico, lo que se pretende, más bien, es describir algunos de los sucesos más relevantes que nos permitan analizar cómo estas transformaciones territoriales han transformado también la vida de los pueblos, integrándolos a las dinámicas y actividades resultantes que hoy se observan.

Los pueblos de Iztapalapa son asentamientos a los cuales se les puede hacer un seguimiento histórico en relación a cómo han ocupado el territorio, así como a las formas de adaptación y transformación que se desarrollan y que están siempre influidas por las características geográficas y los recursos naturales que cada entorno ofrece a sus ocupantes. Es por ello que se vuelve un recurso de interés para diversos actores. Estas características geográficas tienen un importante papel en las particulares formas organizativas de los pobladores, y ayudan a precisar aspectos culturales, económicos y políticos que se comparten o que diferencia a los pueblos de otros grupos que también habitan la Ciudad.

Para los pueblos de Iztapalapa el territorio tiene una gran importancia en su vida social y cultural; Como menciona Portal, el territorio no es un aspecto geográfico más, sino que “es fundamentalmente una construcción histórica y una práctica cultural” (Portal 1997:75). Es decir, el territorio que ocupan los pueblos es el lugar desde el cual han construido sus formas de vida, sus relaciones con otras comunidades. Han creado fuertes vínculos con su respectivo entorno cargándolo de significados míticos y sagrados, y con el

tiempo, este espacio se ha transformado en el anclaje de la memoria de sus habitantes sobre los acontecimientos más significativos para la vida comunitaria. En los mismos se ha concentrado toda su historia, su memoria y actualmente es el lugar desde el cual siguen reproduciendo sus formas de vida y tradiciones.

En los estudios sobre los pueblos de la Ciudad de México, el territorio es un aspecto clave que sintetiza la historia y la memoria de sus habitantes, en esta línea de argumentación, Andrés Medina, ha abordado el territorio en relación con una continuidad de elementos mesoamericanos. En el territorio de estas comunidades se lograron mantener y reproducir antiguas formas de vida basadas en la agricultura, la caza y la pesca; a través de estas actividades económicas se sostenía una estrecha relación con el entorno natural a la vez que se conservaban prácticas rituales y de conocimiento sobre los ciclos naturales: “esos rituales y ese trabajo continuaban y reproducían, en las nuevas condiciones sociales, la compleja y altamente estructurada cosmovisión de los pueblos mesoamericanos.” (Medina 1995:11).

Además de la continuidad histórica y la significación del entorno geográfico para Portal, el territorio es una de las identificaciones sociales de los pueblos. Por esto, se requiere comprender “cuáles son los ejes que estructuran la significación cultural del territorio”. La importancia de estos ejes de significación es que alrededor de ellos los pobladores construyen y elaboran aquellos elementos, prácticas y procesos que forman parte de su historia y memoria; por tanto, de su ser, de su identidad como pueblos. El territorio aparece no solo como escenario, “sino como parte de la identidad misma expresada y significada a partir del espacio circundante” (Portal 1997:76).

Durante esta investigación encontramos que para los pueblos el territorio tiene varias connotaciones: por un lado aparece como el vínculo que remite a un origen remoto en el plano histórico. En este vínculo encontramos la referencia que se hace de algunos puntos del paisaje que ordenaban la vida de los habitantes y que además, proveía de los elementos básicos para la subsistencia a través de actividades económicas como la agricultura y la pesca, hasta convertirse en un patrimonio para las familias de los pobladores a partir de las transformaciones por la urbanización. Otra connotación refiere al plano mítico y sagrado en tanto el territorio sigue siendo un espacio que vincula a los

pobladores con un grupo de divinidades, santos patronos, vírgenes y santos alrededor de los cuales se siguen conservando una serie de festividades rituales con la que se mantiene y renueva la tutela divina.

Estas dos connotaciones permiten hacer un seguimiento acerca de aspectos de la vida de los pueblos: primero el uso del territorio que ocupan y las actividades ahí desarrolladas para lograr el aprovechamiento de los recursos que el mismo entorno provee y que permite la continuidad del grupo. Otro seguimiento refiere a una serie de aspectos organizativos en torno a la cosmovisión y que tienen como base la conservación y significación del territorio vinculado a aspectos míticos y religiosos.

Un aspecto importante que plantea Portal, es que en la construcción significativa del territorio se definen puntos que marcan diversas fronteras: entre el antes y el ahora, que remite a las transformaciones del entorno y las formas de vida; entre el adentro/afuera, que distingue entre quienes pertenecen a la comunidad de los que no; entre el centro/periferia, entre el arriba/abajo. Estas fronteras también recrean y distinguen espacios, pues hacen referencia no solamente al interior de los pueblos, sino que también vinculan la historia y relaciones con otros pueblos y sobre todo cómo el pueblo se ve a sí mismo frente a la ciudad (Portal 1997:77).

Por la importancia que tiene el territorio como espacio significado a partir de las características geográficas y la larga ocupación por parte de los pueblos de Iztapalapa, podemos pensar que esta continuidad histórica de los pueblos está sustentada en la posibilidad de ocupación, transformación, disputa y significación del entorno.

Sin embargo, es importante considerar que estos elementos de tipo histórico y mítico religioso aparecen como un relato fragmentado, que de acuerdo a ciertas circunstancias y sucesos, sus pobladores han buscado retomar y presentar con nuevos datos, sucesos y experiencias; es decir, el territorio aparece como el lugar donde se elaboran continuamente reconstrucciones identitarias, en tanto alrededor del mismo se recrean sucesos y acontecimientos del pasado y del presente que son retomadas para contextualizar luchas, proyectos y objetivos actuales y futuros.

Esta reconstrucción del territorio también guarda una estrecha relación con la evocación a partir de un escenario espacial concretizado en el territorio de los pueblos, se trata del marco que Halbwachs propuso como el marco espacial desde donde,

*“Cada aspecto, cada detalle del espacio sólo es inteligible para los miembros del grupo, porque todos los elementos del espacio que ha ocupado corresponden a diferentes aspectos de la estructura y de la vida de la sociedad, por lo menos en su dimensión más estable. Los sucesos excepcionales, en realidad, se ubican en un contexto espacial; esto ocurre porque el grupo toma conciencia de su existencia con más intensidad y es, hasta ese momento cuando los vínculos que lo unen al lugar aparecen con mayor claridad al momento en que parecerían romperse (Halbwachs 1991).*

Tomando en cuenta las aportaciones descritas líneas arriba, se vuelve necesario analizar varias características del entorno geográfico como un primer acercamiento a los pueblos de Iztapalapa. Por un lado, este ejercicio nos facilitará abordar a cada pueblo en sus particularidades, así como a otros grupos sociales con quienes se comparte el territorio. En este ejercicio, he considerado importante atender las observaciones de Halbwachs en relación a la fragmentación del espacio: aquella que refiere a límites de propiedad y apropiación que asignan derechos y vínculos, así como distinguir espacios propios y en disputa; zonas activas o pasivas donde emanan los derechos negados o concedidos al grupo, así como los emplazamientos que se convierten en lugar sagrado o profano, abrigo y apoyo para depositar sus tradiciones<sup>28</sup>.

Para abordar los procesos de continuidad y transformación de los pueblos en relación al vínculo que han construido con el territorio se propone analizar los siguientes elementos:

- Describir los aspectos geográficos que participaron en la configuración de ciertas formas de vida y organización social, política, económica y cultural de los pueblos de Iztapalapa.

---

<sup>28</sup> Para Halbwachs, los emplazamientos refieren a aquellos espacios-territorio que trascienden el espacio propio de los grupos y que los vinculan con lo mítico y divino (Halbwachs, 1991).

- Reconocer cómo estos recursos del entorno geográfico –incluido el territorio– se vuelven elementos de construcción identitaria en tanto dibujan actividades y su significación.

- Abordar cómo a partir del manejo de ciertos recursos y la configuración de formas de vida se configuran también el tipo de relaciones que los pueblos establecen con otros grupos sociales; ya sea a partir del intercambio de bienes simbólicos o materiales o por una franca disputa y confrontación a partir de estos mismos elementos materiales y de recursos.

- Reflexionar a partir de este recorrido acerca de los mecanismos de construcción identitaria a partir del sí mismos (adentro), pero sobre todo permite abordar la construcción identitaria en tanto se confronta continuamente con los demás grupos en disputa (el afuera).

Un aspecto importante en el abordaje de este capítulo es que se integran algunos datos históricos que fueron identificados en diversos trabajos y que lograron remitir a alguna fuente. Estos datos compilados permiten comprender los procesos de lucha y construcción de espacios identitarios de los pueblos en los cuales el territorio desempeña un papel fundamental al ser el elemento de defensa y disputa entre pobladores y demás actores interesados en este recurso. Además, se trata de presentar y analizar la información que los mismos pobladores han compilado sobre la historia de sus pueblos y que ha sido recuperada, ya sea a través de relatos o en publicaciones impresas o páginas digitales. El objetivo es reflexionar acerca de la construcción de discursos que los habitantes de los pueblos han elaborado en diferentes etapas históricas para presentarse como un interlocutor que sustenta su presencia en un territorio a partir de una legítima ocupación, uso y significación.

Durante la investigación sobre estos antecedentes mesoamericanos y coloniales de los pueblos analizados encontramos pocos trabajos históricos y documentales recientes. La mayor parte de los materiales recopilados son principalmente mapas y planos, que son presentados como parte ilustrativa de algunos proyectos por parte de cronistas y pobladores en los que únicamente se busca constatar la existencia de los pueblos y en algunos casos las antiguas delimitaciones y linderos.

Este empleo limitado de fuentes históricas tiene diversas vertientes: la primera refiere a la recuperación de algunos documentos que, al inicio del siglo XX, una vez terminada la lucha de la Revolución Mexicana y la promulgación de la Constitución Mexicana de 1917, sirvió a los pueblos para iniciar la lucha por las restituciones agrarias. Estos documentos probaban la pertenencia y ocupación de ciertas tierras a la vez que testimoniaban que en algún momento fueron despojados de estos recursos. Entre los documentos se encuentran copias certificadas de fundos legales, títulos de propiedad, juicios por litigios o contratos por arrendamiento; ninguno de los documentos mencionados se encuentra en posesión de los pueblos y en su mayoría fueron consultados en diversos archivos (el General de la Nación o el Archivo Agrario).

Una segunda vertiente que merece subrayar es el hecho de que estos procesos de reconstrucción de antecedentes históricos, ya sea mesoamericanos, coloniales o incluso del presente siglo, en su mayoría aparecen como datos desconocidos por los habitantes actuales de los pueblos. Esto nos muestra que en esta continuidad histórica de los pueblos de Iztapalapa en el tiempo, no necesariamente se han conservado ni construido relatos que se transmitan de generación en generación y que permitan vincular la continuidad de la ocupación territorial con la continuidad de relatos del propio grupo. Esta observación nos permite por un lado alejarnos de los discursos de esencialización, reconociendo que cada relato histórico será evocado solamente por aquellos grupos para quienes en un contexto específico les resulte significativo y necesario tal recuerdo.

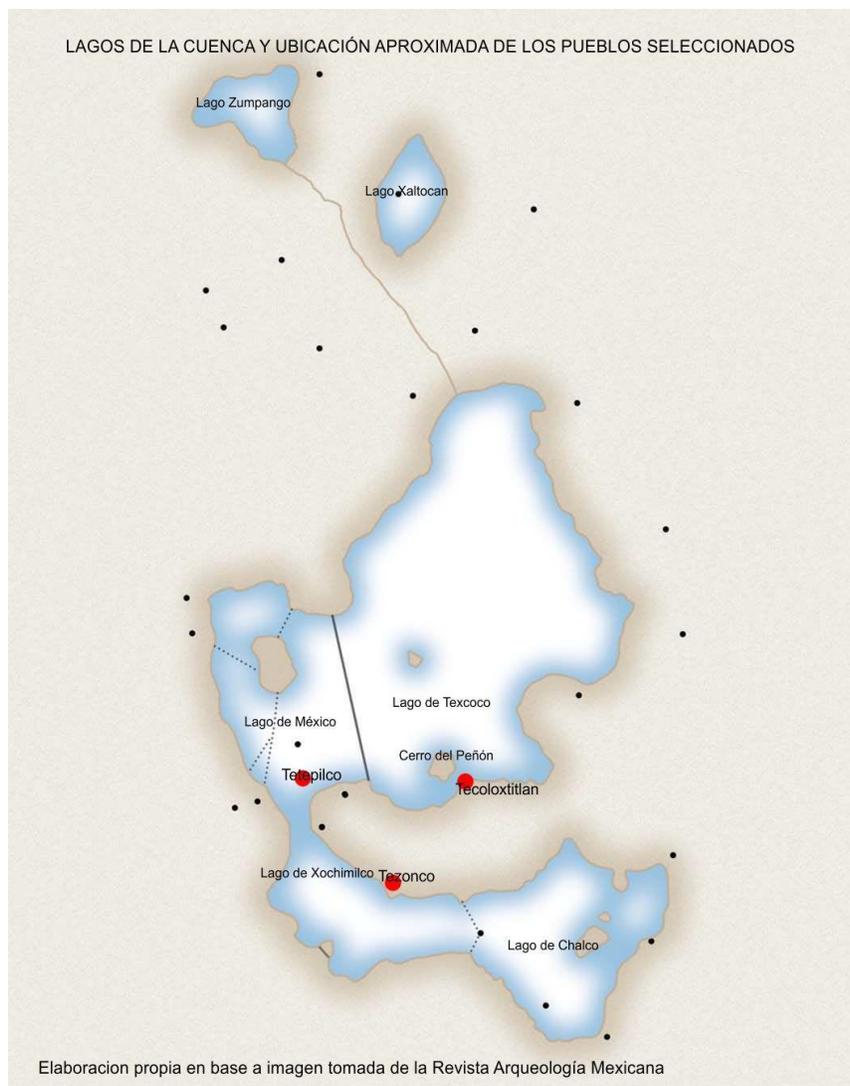
Ante este contexto se vuelve relevante para mi argumento indagar tres aspectos importantes: primero, ¿qué hechos y sucesos relacionados con el territorio y su ocupación se han mantenido en la memoria?; segundo: ¿qué eventos o circunstancias motivan que algunos sucesos se olviden? Y derivado de lo anterior: ¿qué es lo que motiva a los pobladores a recuperar sucesos del pasado y presentarlos nuevamente ante distintos actores?

## *Aspectos Mesoamericanos*

La cuenca de México como espacio geográfico natural ha sido a lo largo de la historia el escenario para la aparición y desarrollo de importantes grupos humanos, quienes a lo largo de los años fueron conociendo y dominando el entorno tal que se lograron desarrollar algunas de las más grandes civilizaciones del continente. Geológicamente, la Cuenca tiene una antigüedad de varios millones de años, llevó siglos la conformación de la denominada cuenca endorreica de México (por no tener salida al mar), a su vez formada por cinco subcuencas. Los primeros asentamientos humanos registrados remontan desde 6000 hasta 750 a.C.; estos poblamientos dieron lugar al desarrollo de formas de vida sedentaria a partir del aprovechamiento de los recursos de agua, la riqueza de vida silvestre y vegetación, así como la fertilidad de los suelos de la Cuenca y propiciando la aparición de la agricultura.

Las subcuencas que conforman este complejo sistema son cinco, cada uno formado por lagos con distintas características debido a la calidad de las aguas, que eran espejos de agua someros y fondos planos que ocupaban entre 800 y 1000 km<sup>2</sup>. Cada subcuenca recibió los nombres de las poblaciones cercanas más importantes (Texcoco, México, Chalco-Xochimilco. Xaltocan y Zumpango, (Rojas, s/f).

Mapa 5:



El desarrollo poblacional y civilizatorio que se da en la Cuenca debe mucho a las características del entorno, ya que debido a las condiciones geográficas y climáticas se contaba con una gran abundancia de vida silvestre acuática y terrestre, así como de la fertilidad de los suelos que permitió trabajar las laderas montañosas y el contar con agua dulce proveniente de numerosos ríos y manantiales, los que desembocaban en los lagos permitiendo desarrollar el complejo sistema de cultivo intensivo denominado chinampas.

Edmundo López de la Rosa, muestra que en el periodo de 1428 a 1519 la Cuenca se encuentra poblada como nunca antes debido a la expansión mexicana, que en alianza con Nezahualcoyotl -instalado en Texcoco- emprenden obras hidráulicas como “diques,

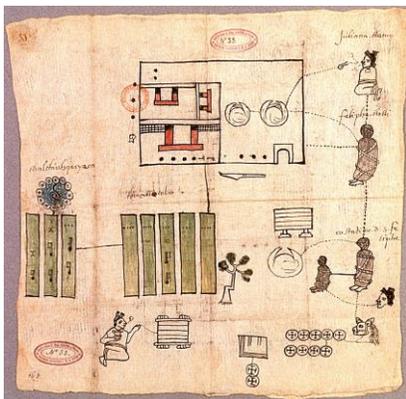
canales, complejos de chinampas y terrazas de cultivo para recuperar la zona del Lago de Xochimilco, además de edificarse calzadas para unir las numerosas islas –tlateles- que están entre Tenochtitlan y las lagunas de Chalco-Xochimilco” (López de la Rosa, s/f. pág.105). La zona de estudio presenta importantes características: los pueblos de Iztapalapa se asientan en la denominada Península de Iztapalapa, que se localiza en la parte sur oriente de la Cuenca, rodeada al oriente por el Lago de Texcoco y en la parte sur por el Lago de Xochimilco.

Los pobladores de la Península de Iztapalapa así como de las pequeñas islas ubicadas hacia Tenochtitlan desarrollaron el complejo sistema agrícola de las chinampas, que requirieron de la construcción de una compleja red de obras hidráulicas con que se lograba conducir y controlar los flujos y crecidas de agua de la Cuenca, por lo que se ubican numerosas calzadas-diques, albarradones, acueductos, acequias, canales, ríos canalizados y presas que también sirvieron para delimitar el territorio. Los productos agrícolas que se obtenían en las chinampas eran maíz, jitomate, tomate, calabaza, chile, frijol, chía, ahauhtli, quelites, huahtzontli, quintonil, iztac quilitl, chayote, chilacayote, flores de ornato cempoalxochitl, hierbas medicinales y de olor, entre muchas otras.

Además del cultivo intensivo, se llevaban a cabo labores de recolección, caza y pesca de la flora y fauna de especies acuáticas y aves existentes en las lagunas, en lo que Teresa Rojas denomina “la cosecha del agua”, que incluye diversos productos de flora, fauna y minerales: peces, aves, ajolotes, ranas, acociles, moscos, tecuicatl, atepocates, insectos, sal, algas, tules, venados, conejos, patos, etc. La importancia de este tipo de sistemas consolidó a la región como proveedores de alimentos y recursos para los pobladores de otras regiones como Tenochtitlan. Este importante papel agrícola y productor de alimentos y recursos se desempeñó hasta mediados del siglo XX con las últimas chinampas localizadas en la actual Central de Abastos.

En la Península de Iztapalapa se asentaban diversos *ithualli*, así como *calpulli* y *altepetl*; la importancia de este tipo de asentamientos es que reflejan el tipo de organización social, política, económica y religiosa de los pobladores de acuerdo a su tamaño y complejidad. Los asentamientos con mayor tamaño y con una mayor organización refieren a los *altepetl* de Ixtapalapan, Culhuacan, Mexicaltzingo y Huitzilopochco (Churubusco).

Otro tipo de asentamiento refiere al *ithualli* o *calhuiuilaxtli* que es una unidad territorial de parentesco que residía en una casa (*calli*) o grupo de casas en torno a un patio; el *ithualli* coordinaba el uso de un territorio a partir de relaciones consanguíneas y de similitudes lingüísticas (López de la Rosa, p. 38); por otro lado, el *calpulli* (o *calpultin* en plural) es una agrupación o conjunto de *ithualli* que residían en unidades territoriales definidas y delimitadas con tierras en común a partir de vínculos sanguíneos por lo que sus integrantes se adscriben a un grupo étnico particular, recibiendo tierras para su sustento y el pago de tributos; la tierra no pertenecía al individuo sino al *calpulli*, además que su uso y propiedad no era particular, por lo que se transmitía a los descendientes y se podían perder derechos si se tenían dos años sin trabajarla o al abandonar el *calpulli*. (Montaño, López de la Rosa); el *calpulli* también funcionaba como el lugar del templo y en el plano político mantienen un estatus político y social diferenciado de acuerdo al número de miembros principales.



En esta imagen se puede ver la distribución de un *ithualli*, en la parte superior se localiza el patio y alrededor el área destinada a la vivienda: es importante recordar que los enterramientos se hacían en los mismos patios de los *ithualli*. Además se observan las áreas de cultivo del grupo de parentesco. (Fuente: [http://www.amoxcalli.org.mx/descripcion.php?id\\_codice=033&id\\_glifo=033\\_1\\_A\\_04\\_01.04.08&idficha1=288](http://www.amoxcalli.org.mx/descripcion.php?id_codice=033&id_glifo=033_1_A_04_01.04.08&idficha1=288)<sup>29</sup>)

La particularidad del *calpulli* como elemento de continuidad en relación con el territorio es que representa la forma de propiedad comunal más antigua históricamente documentada para Iztapalapa. Es importante tener en cuenta que una vez que llegan los

<sup>29</sup> Esta imagen corresponde a un documento clasificado como plano y título de una propiedad ubicada en Huexocolco, cerca de Xochimilco contiene un solo relato en el que se hace referencia a una serie de bienes, muebles e inmuebles, vinculados a tres mujeres vivas y a tres hombres muertos. De acuerdo con la información presentada en la fuente como el análisis y lectura de compuestos glíficos, la imagen muestra propiedades de vivienda y tierras de cultivo, pero también de otros bienes. El hecho de que se registren las construcciones y los terrenos no tiene tanto la función de trazar un plano, sino de describir las características de las propiedades registradas, es por esto ilustrativa de la organización económica y residencial de grupos parentales en los denominados *ithualli*.

españoles y con la conquista de Tenochtitlan se establecen una serie de políticas de segregación en las que se distinguía entre la ciudad española y los pueblos de indios; es por estas políticas que muchas de las formas de organización de los *ithualli* y *calpulli* que se estructuran a partir de la ocupación territorial y los vínculos de parentesco permanecen durante la época colonial y hasta el S.XX en los actuales pueblos y barrios de Iztapalapa, de ahí es que se toma como base para las reconstrucciones y transformaciones territoriales de los pueblos, así como la continuidad en la reivindicación de la propiedad, significación y simbolización.

*“Los cientos de calpulli o barrios activos que tenemos hoy en día en la Cuenca de México son fundamentales para la identidad cultural. Todos los años se invierte grandes cantidades de recursos para las fiestas patronales, para la elección de los mayordomos encargados de la custodia y fiesta del santo patrón, del mantenimiento de las iglesias y capillas, y para establecer ciertas pautas y controles de orden social para detener o controlar, de manera particular, algunos aspectos los niveles de inseguridad y violencia que vive la Ciudad de México”* (López de la Rosa, p. 55).

Para el siglo XVI la Cuenca de México estaba habitada por diversos grupos de pueblos, cada uno tenía un registro histórico de su origen, es decir, el lugar en el cual fueron creados como seres humanos y como pueblo diferenciado de otros, también se conservaban los relatos de las movilizaciones que llevaron a cabo para desplazarse hacia el territorio que debían ocupar de acuerdo a las instrucciones recibidas de sus divinidades. Estas historias nos hablan de las razones que obligaron a los pueblos a desplazarse de su lugar de origen y de las dificultades que en sus recorridos afrontaban con tal de cumplir el designio que tenían marcado: asentarse en un territorio específico en el cual sus antepasados y deidades serían veneradas a cambio de garantizarles la gloria y honor de sus pueblos y que continuaría con sus descendientes.

La Península de Iztapalapa, por su ubicación en torno a los más importantes lagos de la Cuenca, y como lugar de paso hacia Tenochtitlan podemos pensar que fue una importante zona en la que confluían diversos pueblos en un constante tránsito de personas y mercancías esta organización territorial ha sido descrita por muchos autores, entre ellos el

Arq. Luis González Aparicio propuso una reconstrucción de los altepetl, calpultin e ithualli que se localizaban a orillas de la Península.

De acuerdo a Gibson, en la etapa tardía a la preconquista, Iztapalapa era una zona de confluencia de cuatro grandes pueblos: al oriente dominaban militar y políticamente el pueblo Culhua, lugar estratégico que el mismo Hernán Cortés aprovechó para conquistar Tenochtitlan, asentando su base en el reino de Texcoco; al suroriente, el pueblo Chalca transitaba con mercancías hasta Tenochtitlan bordeando toda la zona sur de la Península, este recorrido se realizaba a través de canoas que salían de Chalco hacia Ayotzingo y desde ahí por Mixquic, Cuitlahuac, hasta Mexicaltzinco y finalmente Tenochtitlan; muy vinculada a esta zona sur de la cuenca es que se localizaban los pueblos Mixquica, Cuitlahuaca y Xochimilca, todos pueblos que controlaban y aprovechaban los recursos que ofrecía la cuenca y particularmente los lagos de Chalco y Xochimilco.

A diferencia de los relatos y descripciones de los grandes asentamientos que se localizaban en la cuenca, para los pequeños asentamientos de calpultin los registros y menciones históricas de los pueblos seleccionados para esta investigación y que corresponden a la etapa prehispánica son muy breves, estas pequeñas menciones pueden deberse a que cada pueblo era en esa época un pequeño asentamiento organizado a través de ithualli o calpulli, además de que no se tiene una idea aproximada de los registros que pudieran haber sido destruidos durante la conquista; en los documentos que se conservan no necesariamente se mencionan directamente sino que se refiere a las nuevas configuraciones territoriales y administrativas que se establecen en las nuevas relaciones entre las autoridades eclesiásticas o políticas de la Nueva España.

Como antecedente a esta falta de menciones de los actuales pueblos, Peter Gerhard, menciona que la población rural se encontraba dispersa por todo el territorio y una vez consumada la conquista, la concentración de esta población indígena en pueblos planeados se realizó en dos momentos: uno durante el S. XVI y el otro a partir del S. XVII, el proceso se denominó con los conceptos de término, junta y congregación; Gerhard propone que previo a la conquista existían numerosos asentamientos que concentraban diversas funciones: centro ceremonial, residencia de gobernantes y casas para sus servidores así como los mercados, estas concentraciones fueron denominadas cabeceras

por los españoles; sin embargo el resto de la población, los macehualtin, vivían en pequeños asentamientos cercanos a sus tierras de cultivo y solo visitaban estos centros ya sea para actividades rituales, de trabajos comunales o de mercadeo y regresaban después a sus tierras. (Gerhard p. 348)

De acuerdo a Fernández y Urquijo, los calpolli o calpultin en plural, eran grupos de familias emparentadas entre sí, que comparten tres elementos básicos: la mayoría de sus integrantes se dedican a un mismo oficio; comparten el mismo origen ya sea mítico o por región; y se encuentran bajo la tutela de un mismo dios protector; además cada calpolli tenía un nombre que lo distinguía y era conservado aún en casos de migración. Este tipo de organización tenía su reflejo en la estructura territorial de los calpoltin, pues cada uno estaba integrado por varias casas: *“Había áreas comunales en las que estaban dispuestos un templo dedicado al calpulteotl o dios protector, una casa de reunión, una plaza abierta y cuando menos un temazcal”* (Fernandez, Urquijo, 2006 pp.147), en cada vivienda se distribuían el espacio un promedio de tres familias nucleares<sup>30</sup>. La importancia de este tipo de organización parental, mítica, económica fue muy fácilmente adaptada a las formas de organización española, pues los calpoltin fueron la base organizativa que estructuró los barrios.

Este nexo del grupo con el paisaje formaba parte de una compleja selección de los lugares donde se establecerían tanto los altepeme y los calpolli, nuevamente Fernandez y Urquijo mencionan que los poblamientos se ubicaban en formaciones específicas del paisaje en el cual se lograba una conjunción estética y funcional derivada de una minuciosa observación de los ciclos ambientales; así cada altepeme estaría ubicado en espacios denominados por López Austin como mantenimientos en tanto garantizaban laderas estables y abastecimientos de agua, además de maderas, piedras, tierras adecuadas para sembrar, así como vegetales y caza. Generalmente la ubicación de estos espacios son llamados por Julián García Zambrano como “rinconadas” en tanto son espacios de tierra protegidos por agua; estéticamente se hace una analogía del paisaje con “un receptáculo, una olla que acumula tanto agua como mantenimientos y que recuerda al útero terrestre

---

<sup>30</sup> Este tipo de viviendas son las que Edmundo López de la Rosa identifica como ithualli. López de la Rosa, Edmundo. “Historia de las divisiones territoriales de la Cuenca de México”.

dentro del cual los pueblos mesoamericanos fueron creados” (García Zambrano, 2000 citado por Fernández. 2006 p. 150). Entre las formas de paisaje que abarca se encuentran las rinconadas, los meandros<sup>31</sup> fluviales, las islas rodeadas completamente de agua y los lugares en los que confluyen dos ríos. (Ibid)

A partir de esta descripción y por los pocos datos que se tienen acerca de los pueblos analizados y sus antecedentes prehispánicos podemos establecer que tanto Tetepilco, Tezonco y Tecoloxtitlan corresponden a poblamientos de tipo calpolli; el nombre de cada asentamiento ayuda a describir las características físicas del entorno y los nexos del grupo con el ambiente que los rodea (Fernández, Urquijo 2006, p. 147). Esta observación ha sido un importante referente para identificar los antecedentes de los pueblos en estudio, pues ante la inexistencia de registros sobre estos poblados se optó por indagar acerca de referencias geográficas destacadas tanto en los relatos recabados entre los habitantes como la literatura y trabajos escritos disponibles.

Las actividades humanas en Iztapalapa, según el entorno geográfico se basaban en productos obtenidos por los tres grandes lagos que rodeaban la Península, además del sistema de cultivo de las chinampas. En lo que refiere a los cerros, encontramos que las principales elevaciones son el Cerro de la Estrella (en náhuatl Huizachtépetl “cerro de los huizaches”), con 2 460 metros de altitud, durante la época prehispánica en este cerro se llevaba a cabo una de las más importantes ceremonias: la celebración del Fuego Nuevo, con que se iniciaba un nuevo ciclo por la renovación de pactos sagrados. En este lugar actualmente se conserva parte del recinto ceremonial así como diversas cuevas que formaban parte de los cultos del agua; se tiene información acerca de las celebraciones llevadas a cabo en este sitio debido a la cercanía de importantes núcleos urbanos como Culhuacan, Mexicaltzingo e Ixtapalapa aunque poco sabemos acerca de la participación de los demás poblados de la Península.<sup>32</sup>

En 1936 el Cerro de la Estrella fue declarado parque nacional por el presidente Lázaro Cárdenas. A partir de la década de 1970, comenzaron también una serie de

---

<sup>31</sup> Un meandro es cada una de las curvas pronunciadas más o menos regulares que describe el curso de un río. Se originan por la dinámica y tendencia al equilibrio de aquel.

<sup>32</sup> Ramírez González, Beatriz (coordinadora general). “Patrimonio arqueológico, histórico, intangible y natural de la delegación Iztapalapa”. UAM-Iztapalapa, Delegación Iztapalapa. México. 2012. Pp. 19-39

invasiones que en sus laderas construyeron asentamientos irregulares que se han consolidado ya como colonias urbanas. No se tiene información acerca del uso que los pobladores hacían de este Cerro de la Estrella desde la época colonial hasta este siglo, aunque se sabe que el nombre de Cerro de la Estrella se debe al nombre del rancho La Estrella, y que dentro de esta propiedad se localizaba el Cerro Huizachtepetl; lo que se tiene ampliamente documentada es la celebración de la Semana Santa de Iztapalapa, que es considerada la celebración más grande y concurrida del mundo y que se lleva a cabo aproximadamente desde 1843, en agradecimiento a la imagen del Señor de la Cuevita por haber detenido la alta mortalidad de sus habitantes por la epidemia de cólera morbus que asoló a la región.<sup>33</sup>

Otra importante elevación es la Sierra de Santa Catarina, que es una cadena de pequeños volcanes extintos, de las elevaciones que forman esta sierra, una pertenece al estado de México y el resto forma el límite entre las delegaciones Tláhuac e Iztapalapa. De poniente a oriente, estas elevaciones son el volcán Yehualixqui, Tezonchichila o de las Minas (2 420 msnm); el volcán Xaltepec (2 500 msnm); el cerro Tetecón (2 480 msnm); el cerro Tecuauhtzin o San Nicolás (2 640 msnm); y el volcán Guadalupe o del Borrego (2 820 msnm, el punto más elevado del territorio de Iztapalapa). La sierra de Santa Catarina fue declarada área de conservación ecológica en la década de los noventa. La importancia estratégica de esta zona para la ciudad, es que permite la recarga de los mantos freáticos de que se abastecen de agua los capitalinos. Hoy es una de las zonas más empobrecidas de la ciudad, cuyo poblamiento tuvo lugar a partir de la segunda mitad de la década de 1970.

Tampoco se cuenta con información arqueológica acerca de su significación mítica, pero a sus faldas se localizan pueblos que actualmente forman parte de las delegaciones Tlahuac e Iztapalapa, por esto, los habitantes recuerdan las rutas que conectaban al pueblo de Tlahuac, Tlaltenco, Zapotitlan y Yecahuizotl con Meyehualco y Aztahuacan, así como los paseos y procesiones que hasta la década de 1970 se realizaban. Para los pueblos cada uno de los volcanes que conforma esta sierra guardaba especial significación, como en Meyehualco que recuerdan un cerro que llamaban “El Molcajete” donde llevaban en procesión a una cruz como parte de las celebraciones patronales. Para

---

<sup>33</sup> Ibid. P. 285

Tezonco, el volcán Yehualiztli era también un lugar importante, también recuerdan un pequeño montículo en el que hasta el año 2005 hacían la representación de la crucifixión en Semana Santa<sup>34</sup>.

Otra importante elevación es el Peñón del Marqués o Peñón Viejo (2 400 msnm). Esta elevación llamado Tepepolco en la época prehispánica es un importante referente para los pueblos de Acatitla y Tecoloxtitlan, pues se encuentra frente a estas dos comunidades, debajo de la actual iglesia de Santa Martha Acatitla, todavía se encuentran los restos de un antiguo basamento prehispánico, que queda justo frente a este cerro; durante la época colonial se construyó la iglesia y Acatitla era cabecera franciscana de doctrina. Los habitantes recuerdan que con las desecaciones en las faldas de este peñón se localizaba la Laguna de Santa Martha y los últimos terrenos de chinampas que se perdieron alrededor de la década de 1930, de este cerro brotaban chorros de agua que actualmente están entubados y se unían al arroyo que corría paralelo a la antigua carretera México Puebla y a las vías del tren. Actualmente en este cerro se localiza el Balneario Elba, que ocupa una extensión de un poco más de una hectárea y opera como una propiedad administrada por los ejidatarios de ambos pueblos, otras partes de este cerro lo ocupan un pequeño complejo de plaza comercial, dos unidades habitacionales y a una gran altura viviendas precarias que no cuentan con servicios. También en la cima de este cerro se siguen realizando rituales religiosos en torno a una cruz que se localiza en la cima, aunque los pueblos han perdido el vínculo con el cerro pues son los habitantes de los asentamientos irregulares quienes participan de este culto.

Basándonos en esta referencias geográficas de los pueblos, encontramos la significación de la toponimia; así, Tezonco o *Tetzonco*, es un locativo derivado de *tetzontli* y significa *lugar de tezontle*, geográficamente se encuentra vinculado al cerro Yahualihcan o Yehualichan, *en el lugar redondo*; en la actualidad este cerro es explotado como una mina de tezontle rojo, además de esta referencia del paisaje los pobladores recuerdan aún que hasta principios del siglo XX y aproximadamente hasta la década de 1920, el pueblo se

---

<sup>34</sup> Este montículo se puede ver parte de él en los terrenos que actualmente ocupa la Universidad Autónoma de la Ciudad de México y de acuerdo con los pobladores de Tezonco encargados de la celebración de la Semana Santa aún tienen la intención de solicitar formalmente a las autoridades universitarias que se permita seguir realizando la representación en este lugar.

dividía únicamente en dos barrios: texcaleros y tetzoneros, los cuales hacen referencia a la ocupación de sus integrantes, aunque es importante mencionar que entre los pobladores no se recuerda claramente los motivos de esta designación. La ubicación de Tezonco a la llegada de los españoles era un lugar privilegiado pues se encontraba en la parte sur de la Península de Iztapalapa muy cercano a las márgenes del Lago de Xochimilco.

Como poblado, en San Lorenzo Tezonco no se encontró ninguna mención particular previa a la conquista ni se conservan restos arqueológicos de esta etapa, lo que si se identifica es una referencia que hace el Arq Luis González Aparicio del cerro Yahualihcan o Yehualichan, “lugar redondo”:

*“En la faja volcánica mencionada (Sierra de Santa Catarina) se encuentran cráteres recientes de gran belleza y tradición en la vida prehispánica como el llamado-Yahualihcan, perfecto tronco de cono, cuyo nombre quiere decir precisamente "lugar redondo". Este cráter sirvió, por las peculiares características de su forma, como seña para reunir en sus cercanías a los ejércitos aztecas a la iniciación de sus campañas.” (González Aparicio. 1980, p. 29);*

Estas referencias las toma González de los textos de Manuel Orozco y Berra y José Corona Nuñez; otra referencia a este cerro la recupera el Lic. Luis Fernando Nazario Cruz – actual cronista de Tezonco- en su texto “El Título Primordial de San Lorenzo Tezonco”, aunque él menciona que la referencia se encuentra en la crónica de Fray Agustín Dávila y Padilla, donde el cerro es el “sitio de reunión de los mexica-aztecas para ir hacia la conquista de Cuitlahuac en (el) periodo del huey tlatoani Iztoatl” (Nazario s/f p. 9)

Para Tetepilco, se encontró que el nombre con que se reconocía durante la colonia era *Tetepilco*, que significa *lugar de maíz temprano*, de acuerdo al plano reconstructivo de González Aparicio el mismo sitio es también identificado como *Mazatlan* o *Mazatla*, debido al temprano proceso de incorporación a la ciudad desde la colonia no se conservan datos históricos, ni entre los pobladores se recopiló algún relato que mencione alguna referencia con el entorno geográfico; sin embargo podemos establecer que durante la época prehispánica Tetepilco era también un pequeño barrio o calpultin asentado en una pequeña

isleta de las llamadas tlateles, su ubicación era entre la tierra firme de la Península frente a Mexicaltzinco y hacia Tenochtitlan.

En cambio, si se identificó un interesante relato sobre la ubicación geográfica de Tetepilco, la cual se menciona en el libro “Monarquía Indiana” de Juan de Torquemada, en este texto el nombre del lugar es Mazatla, que significa “lugar de venados”; el relato forma parte de la narrativa acerca de la llegada de los mexicas a la Cuenca de México y la etapa de reinado de Acamapichtli, época en que para poder asentarse en el islote señalado por Huitzilopochtli se convierten en tributarios de Tezozomoc, Tlatoani de Atzacapotzalco; en este texto se hace una referencia a cómo los vínculos de los mexicas con Huitzilopochtli les permitieron acatar una serie de penalidades e imposiciones que tuvieron que asumir como parte de las presiones de los de Atzacapotzalco quienes buscaban impedir al asentamiento y crecimiento de los mexicas como pueblo. El relato nos habla que Tezozomoc estaba temeroso de una rebelión de parte de los mexicas pues corría el riesgo de perder su imperio y para evitar la consolidación como pueblo de los mexicas, ordena incrementar al doble los tributos que cada año le eran entregados y también empezó a exigir ciertas cosas que a los mexicas les parecían imposibles de cumplir. Primeramente les solicita que entreguen sauces crecidos para ser plantados en su palacio, “...y que hiciesen una sementera en la superficie del agua, que se moviese como balsa y que en ella sembrasen las semillas que usaban para su sustento, que es maíz, chile, frijoles y unos bledos, que se dicen huauhtli y calabazas y chian.” (Torquemada, p. 146); al siguiente año, debían entregar el tributo usual y nuevamente una sementera solo que esta vez “también en la balsa, entre lo sembrado, (debían estar) una garza y un pato, echados sobre huevos y vengan tan justos los días, que en llegando acá, saquen sus pollos;” (Ibid. 143); como los mexicas cumplían y al ver que nada se dificultaba el emperador al tercer año les exige que nuevamente lleven su tributo y en la sementera entregada debían llevar un venado vivo.

La importancia de este relato es que a pesar de lo complicado y difícil de las exigencias de Tezozomoc, el pueblo mexica logra complacerlo a través del pacto que establece con su deidad titular Huitzilopochtli, el cual cada vez que los mexicas recibían las instrucciones que debían cumplir, se manifestaba a través de sus sacerdotes y comunicaba a su pueblo hiciesen lo que se les pedía pues él se encargaría de facilitarles el trabajo y

conseguir lo que se les había pedido; tal pacto consistió en que las penalidades que estaban pasando era el precio que tenía que pagarse con tal de asegurar la grandeza futura del pueblo mexicana:

*“Aquella noche quiso consolarlos su ídolo y así habló con uno de sus sátrapas, de los más ancianos y le dijo: padre mio, no tengáis temor ni os espanten amenazas, y decidle a mi hijo Acamapichtli que yo sé lo que conviene y lo que se debe hacer, que lo deje a mi cargo y haga lo que le mandan y de lo que le piden, que todas esas cosas son para en pago de la sangre y vidas de sus contrarios; y entiendan que con eso se las compramos y ellos serán muertos y cautivos, antes de muchos años; sufran y padezcan ahora mis hijos, que su tiempo les vendrá. Dio estas nuevas el sacerdote viejo al rey y con ellas él y su pueblo quedaron muy confortados y con grandes confianzas en su dios;...” (Torquemada p. 143,144)*

Como se mencionó más arriba, uno de los prodigios que Huitzilopochtli otorga a los mexicas fue el de haber encontrado al venado que les era solicitado en las tierras del actual Tetepilco:

*“... y dieron con un venado en la tierra llana, en las partes que parten términos con los de la tierra firme, en un lugar que se llama Tetecpilco, alinde de Huitzilopochco (que ahora es el pueblo de San Mateo, que dista dos leguas de esta ciudad; a la parte de mediodía), y por haberlo hallado en aquel lugar fue llamado Mazatla (que quiere decir lugar de venados)... (Torquemada p. 144)*

Otro caso interesante es Tecoloxtitlan pues entre los pobladores y diversas fuentes se menciona que significa *lugar de Tecolotes*, este significado se retoma nuevamente de González Aparicio, quien señala al lugar como Tecolotitlan, que corresponde a la significación mencionada y por tanto este significado aparece como el más difundido; sin embargo, durante el trabajo de campo se encontró que San Sebastián Tecoloxtitlan se encuentra territorialmente identificado por un antiguo cerro llamado El Tecolox, este cerro en la actualidad está semidestruido y en gran parte tiene viviendas, como referente se recuerda que de él salía una fuente de agua que era con la que se surtía el tren de mulitas que paraba precisamente en el Tecolox. La constitución geológica del cerro es de una

piedra de tipo poroso de color rojizo, en base a esta observación, se pudo hacer una inspección junto con los señores Santos de la Cruz y Baruc Martínez, investigadores de la lengua nahuatl, con quienes al discutir sobre el significado de Tecoloxtitlan mencionan que por las características del cerro se puede pensar que Tecoloxtitlan deriva de tetl, piedra; colox, color de tipo rojizo y tlan, en; por ello y considerando la vinculación de los antiguos calpoltin con los elementos geográficos pudiera ser que significa en el lugar de las piedras rojizas y porosas.

Además de esta referencia particular entre Tecoloxtitlan y el Cerro del Tecolox, se debe agregar la contigüidad histórica con Santa Martha, en ambos pueblos su ubicación era también en la parte norte de las márgenes de la península de Iztapalapa, ribereño al lago de Texcoco, por esta ubicación también tenía otra referencia geográfica importante es el Cerro del Peñón y hasta aproximadamente la década de 1980 se conocía como Peñón del Marqués y más actualmente como Peñón Viejo; durante la época prehispánica este cerro se llamaba *Tepepolco* o *Tepopulco*. Aunque en la actualidad entre los pobladores tampoco se conserva ningún recuerdo de este cerro como espacio ceremonial, Fray Bernardino de Sahagún menciona la importancia prehispánica de este cerro en su *Historia General de las cosas de la Nueva España* cuando describe las principales fiestas que se realizaban entre los territorios de la Cuenca; Sahagún menciona las fiestas que se hacían en el quinto mes llamado Tóxcatl, que estaban dedicadas a Tezcatlipoca y en ella se sacrificaba un mancebo que era tenido por representación de Tezcatlipoca y que había sido preparado durante un año:

*“...al mancebo que se criaba para matarle en esta fiesta enseñábanle con gran diligencia que supiese bien tañer una flauta, y para que supiese tomar y traer las canas de humo y las flores, según que se acostumbra entre los señores y palacianos; y enseñábanle a ir chupando el humo, y oliendo las flores, yendo andando, como se acostumbra entre los señores y en palacio.” (Sahagun. 1938. P. 136)*

Previo al sacrificio de estos mancebos se realizaban cinco celebraciones en diversos puntos de la cuenca, una de ellas, la cuarta, se celebraba en el Cerro Tepepulco ubicado también en la laguna frente a Tecoloxtitlan, de Tepepulco el mancebo se iba

acompañado de sus cinco mujeres en una canoa hacia un lugar llamado Tlalpitzaoyan, lugar donde se celebraba el sacrificio de este mancebo. (Ibid)

Además de esta referencias es importante tener en cuenta que en Acatitla, la iglesia que data del siglo XVI está construida sobre un antiguo basamento –teocalli- que se encuentra también de frente al Cerro del Peñón, sin embargo no se cuenta con datos que nos hablen del uso y significado ritual de esta construcción, esta ausencia se debe principalmente a la falta de estudios históricos y arqueológicos profundos de la zona.

Otra referencia del Peñón Viejo se encuentra en Historia de la Conquista de México, escrito por William Prescott, quien retoma una descripción de las batallas que encabeza Hernán Cortés en 1521 para lograr la caída de Tenochtitlan, quien organiza la ocupación desde su base en Texcoco, partiendo de ahí en una flota de bergantines y atravesando por la ribera meridional del Lago:

*“...pasó bajo la sombra de un pico aislado llamado después “el Peñón del Marqués”, ocupado por un cuerpo de indios, que al pasar la flotilla, la saludaron con repetidas descargas de piedras y flechas. Queriendo Cortés castigar su audacia y limpiar el lago de tan molesto enemigo, desembarcó con ciento cincuenta hombres, se puso a su cabeza, emprendió la difícil subida, no obstante la lluvia de proyectiles que le arrojaban, y llegando a la cima pasó a cuchillo a la guarnición. Allí encontró también muchas mujeres y niños a quienes perdonó la vida.*

*En la punta de la roca ardía una hoguera, que sirvió para advertir a los habitantes de la capital, del momento en que levó sus anclas la flota española.”*  
(Prescott 1997; p. 472)

## *Etapa Colonial*

La caída de Tenochtitlan y la conquista española son dos sucesos históricos que marcan el inicio de una profunda transformación en todos los ámbitos de la vida social, económica, religiosa y política de los pueblos que ocuparon estos antiguos territorios de la Cuenca de México.

De acuerdo con Carrasco, las principales transformaciones son la supresión de las instituciones políticas mayores y por ende la importancia de la nobleza indígena, además de la conformación de una masa popular indígena y campesina y la cristianización forzada. Es decir, se da una transformación de instituciones amplias a través de las cuales se controlarán diversos aspectos de la vida social en el México colonial y que están directamente vinculados con la administración de los poderes políticos, las reglamentaciones y la reordenación de la vida social pública y jurídica; sin embargo, esta transformación de la antigua forma de organización indígena se sucede de manera paulatina en un proceso que abarca cuando menos desde el S. XVI y hasta finales del S. XIX, pues inicialmente muchas instituciones indígenas serán aprovechadas por las autoridades coloniales para garantizar el control, manejo y disposición de los recursos del territorio (tierras, aguas, bosques, etc.) los cuales serán administrados a través de las instituciones como los corregimientos y encomiendas y también por la iglesia. En lo que refiere a la estructura social se da un cambio fundamental con la conformación de clases sociales en las que los habitantes de los pueblos son ubicados en los estratos más bajos de la sociedad colonial como productores de servicios básicos, mano de obra, a la vez que aislados de la toma de decisiones en las instancias de gobierno.

Las primeras transformaciones refieren a la reorganización territorial, por lo que los antiguos señoríos de la Península, Huitzilopochco (Churubusco), Culhuacan, Ixtapalapan y Mexicaltzingo fueron reorganizados políticamente a través de encomiendas y corregimientos, Gibson menciona que las encomiendas fueron las instituciones de mayor consecuencia durante los primeros 50 años de ocupación española, en principio, la encomienda “era la consignación oficial de grupos de indígenas a colonizadores españoles privilegiados, ... (los encomenderos) tenían derecho a recibir tributo y trabajo de los indígenas que le eran delegados” los indígenas aunque bajo la tutela del encomendero eran

considerados libres en tanto no eran propiedad, el encargo del encomendero era el “bienestar cristiano” de los indígenas, tampoco la tierra era de su propiedad y por tanto era inalienable y no heredable<sup>35</sup>.

Esta división territorial, administrativa y política se mantuvo desde el S. XVI hasta el S. XVIII (Gibson, 1984, pp. 93, 429, 449), y en base a esto los pequeños grupos de familias que conformaban pequeños poblados fueron incorporados a las diferentes encomiendas y corregimientos asentados en los antiguos señoríos quedando de la siguiente manera:

Tabla 3: Cabeceras y estancias sujetas a Corregimientos		
Encomienda y corregimiento (S. XVI a XVIII)	Cabecera	Estancias sujetas
Culhuacan	Culhuacan	Tezonco Culhuacan
Tenochtitlan	México	Ixtahuacan Santa Martha Ixtapalapa San Juanico Nextipac San Andrés Tetepilco Atlazolpa
Hiuitzilopochco		
Elaboración propia en base a Gibson, 1964. Nota.- solo se mencionan las jurisdicciones de los actuales pueblos de la Delegación Iztapalapa		

Un elemento de continuidad de las formas de organización prehispánica fue que a través de estas encomiendas los pueblos de indios fueron también asignados como pueblos sujetos, de esta manera siguieron cumpliendo con el pago de tributos y mano de obra ya no a la antigua Tenochtitlan sino ahora a la ciudad española. Además de esta reorganización política y administrativa, la zona de Iztapalapa siguió desempeñando el importante papel económico de abastecedor de alimentos a la entonces ciudad de españoles a través de la agricultura en las chinampas, lo que permitió la conservación de formas de manejo de la tierra y las consiguientes formas de organización familiar, ritual, religiosa y comunal en torno al trabajo; además de proveer de mano de obra indígena para la construcción de los edificios de gobierno y de vivienda de los españoles.

<sup>35</sup> Gibson, Charles. “Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810” México 1984. Ed. Siglo XXI. P. 93, 429, 449)

Territorialmente, la cuenca también comenzó a transformarse por diversos proyectos de desecación de los lagos circunvecinos; extensas áreas territoriales les fueron despojadas a los pueblos indígenas a través de las diversas figuras políticas, administrativas y eclesiales que las autoridades y gobiernos han implementado para controlar y aprovechar tanto los recursos materiales y humanos. Así, la relación de los pueblos con la ciudad no solamente ha sido comercial y económica, sino que también ha sido de despojo de sus propios recursos y territorios, pues esta cercanía con la ciudad colonial primeramente los hizo vulnerables a la ambición por sus tierras.

A partir de esta época, los antiguos asentamientos de ithualli y calpulli fueron transformados en pueblos y barrios. Los antiguos señoríos fueron entregados en encomiendas; de los pueblos analizados, encontramos que Tetepilco queda como parte de la encomienda de Tenochtitlan, al igual que Acatitlan, solamente Tezonco queda como parte de la encomienda de Culhuacan. Una vez que esta forma de organización política y administrativa es sustituida por los Corregimientos los tres pueblos (Tetepilco, Tezonco y Acatitla) pasan a formar parte del corregimiento de Mexicaltzingo<sup>36</sup>

Además de la reorganización del territorio, del trabajo y del comercio uno de las más importantes incursiones que modificaron la vida de los pueblos fue el proceso de evangelización, el cual estuvo a cargo de las órdenes y congregaciones religiosas de dominicos, franciscanos y del clero secular que para 1570 establecieron cabeceras eclesiásticas de doctrina en los pueblos de Ixtapalapa y Culhuacan, los pequeños pueblos eran denominados visitas, en tanto no contaban con religiosos que atendieran de manera regular esos lugares. De acuerdo con Gibson la orden de frailes agustinos se hicieron cargo de Culhuacan, quienes con 2 clérigos atendían 1300 tributarios; Ixtapalapa quedó a cargo del clero secular con un clérigo que atendía 700 tributarios.

Por esto también desde esta época los pueblos de Iztapalapa han desarrollado y fortalecido diversas formas de lucha; la más importante ha sido la persistencia de estructuras sociales en torno a la tierra y la figura jurídica, política y cultural de pueblos y

---

<sup>36</sup> Gibson, Charles. "Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810" México 1984. Ed. Siglo XXI. Pp. 93, 429, 449)

barrios que, aunque fue impuesta por los españoles, les permitió mantener durante siglos fuertes lazos de cohesión social a través de diversas formas de organización que abarca tanto figuras de representación política como una intensa vida comunitaria ritual adaptándose a través del cabildo indígena que si bien fue considerado la instancia de control político de los pueblos indígenas en las Repúblicas de Indios también permitió una cierta autonomía en la gestión interna de recursos y continuidad de prácticas rituales y de organización social y cultural.

Debido a este contexto de regulación y control de la sociedad a través de instituciones totales (Durkheim) encontramos que los elementos de continuidad entre las comunidades de Iztapalapa se puede observar en los ámbitos de la vida cotidiana: esta continuidad se da a partir no de la conservación de formas de vida anteriores a la conquista, sino que corresponde más bien a la adaptación a través de las formas reguladas impuestas por las encomiendas y congregaciones: la reorganización social a través de la república de indios, que busca mantener aspectos de vinculación y cohesión social y cultural de los integrantes de los calpultin; se conservan aspectos organizativos de la vida familiar, actividades y técnicas económicas además de las creencias y ritos en torno a estas actividades (sobre todo agrícolas), así como el sistema de organización del trabajo colectivo para obras públicas.

En lo referente a la propiedad de la tierra se mantuvieron antiguas formas de uso y propiedad colectiva aunque adaptado a las normas españolas; el uso inmemorial se sancionó a través de títulos de propiedad, mercedes reales y fundos legales expedidas por la Corona Española, estas formas continuaron hasta la aplicación de las Leyes de Reforma a finales del S. XIX (Carrasco, 193-194)

## ***Fundaciones de los pueblos***

Para esta investigación nos interesa destacar que es en esta etapa cuando se lleva a cabo la fundación de pueblos que actualmente existen en Iztapalapa, estos asentamientos se fundan de acuerdo a las leyes emitidas por la Corona Real y la mayoría de los pueblos recibieron documentación que reconocía su propiedad territorial. Para Flores Margadant, durante el S. XVI muchos indígenas mantenían la actitud de mantener una ocupación más bien dispersa por el territorio,

*“...por lo que las autoridades españolas deciden “obligarlos” (a los indios) a dejarse “congregar” en ciertos pueblos de indios, de unos 500 tributarios para arriba, donde podían ser cristianizados e hispanizados, donde se podría obligarlos a pagar el tributo fijado para cada indio mayor de edad y donde, se pudiera aprovechar, en forma del sistema de los ‘repartimientos’, mediante salario, el excedente de la mano de obra indígena”*

Esta interpretación refiere a los intereses económicos de los colonizadores, también del interés de las órdenes religiosas: cristianizar, ¿cuál sería el interés de los indios para más o menos aceptar estas disposiciones?, en el caso del Valle de México se han planteado diversas hipótesis para explicar la necesidad de los grupos indígenas para agruparse, por ejemplo, para atender las epidemias que asolaron a la población acompañadas de hambre, o desde otra perspectiva, el conformarse en los nuevos pueblos de indios les permitiría conservar antiguas formas de organización como la filiación, la representación de los calpuleque (jefes de calpulli) y la conservación de un dios titular, estrategia también aprovechada por las autoridades eclesiásticas coloniales a través de la conjunción y resignificación de las deidades prehispánicas con deidades cristianas, en el plano territorial también se elaboran reinterpretaciones de los elementos geográficos aledaños: el territorio es un elemento que se convierte en un nuevo escenario de reproducción cultural a partir del nuevo contexto de conquista y colonización.

En este sentido coincidimos con Marcello Carmagnani, que en su estudio sobre los grupos indígenas de Oaxaca plantea que:

*“la invasión ibérica desarticuló el mundo indio y autonomizó progresivamente los elementos de la etnicidad de su referente central, la identidad. Faltando este referente, algunos elementos –como la organización política- se disuelven mientras otros –como la organización familiar y la territorial- logran reorganizarse, encontrar una nueva coherencia y crear un nuevo referente totalizante compatible con el contexto colonia.” (Carmagnani, 2004;13)*

A este proceso Carmagnani lo denomina como restitución étnica, proceso por el cual, durante los siglos XVII y XVIII los pueblos indígenas logran una rearticulación de la vida social, política, económica y religiosa, que a la vez que dejan de ser el mismo tipo de “indios prehispánicos”, pero “con la voluntad de seguir siendo ellos mismos” (Ibíd., p. 11)

Un elemento importante es que Carmagnani además de analizar documentos y archivos históricos realiza también estancias antropológicas en Oaxaca, lo cual le permite conversar con los grupos indígenas contemporáneos a su investigación, por lo que plantea que para ellos:

*“el pasado prehispánico es percibido en modo diferente al pasado colonial y neocolonial. La diferencia según logré entender, es que mientras el pasado prehispánico es casi mitológico, el pasado colonial y neocolonial es sentido, en cambio, como algo todavía vivo en el presente. Posiblemente los grupos indios vieron y vivieron la invasión como un acontecimiento estructuralmente irreversible y lo interiorizaron como una ruptura histórica trascendental. En cambio, el pasado colonial y neocolonial es vivido como un momento de aceptación de una nueva lógica; esta podía ser parcialmente reversible a partir de una serie de actos concretos, cotidianos, que permitieran crear un estilo de vida diferente del hispánico, evitando así que su identidad étnica se disolviese en un todo indiferenciado.” (Carmagnani, 2004;10)*

Esta extensa referencia nos permite abordar un elemento importante en relación a los pueblos de Iztapalapa, pues esta etapa nos permitirá analizar cómo fueron los procesos de configuración territorial de los pueblos y vincular cómo estas reelaboraciones a su vez estructuran nuevamente la organización social y comunitaria de los pueblos.

De acuerdo al Dr. Luis Ponce de León Armenta, la corona española introdujo una serie de normas jurídicas e instituciones que tenían varios fines; por un lado refrendar su soberanía sobre las tierras conquistadas, por otro administrar los recursos y riquezas de sus colonias y en el caso que nos interesa atender diversas problemáticas por el abuso que los colonizadores españoles llevaban a cabo sobre las tierras anteriormente ocupadas por los indígenas. En este sentido las legislaciones coloniales desarrollaron tres formas de tenencia de la tierra; la propiedad pública, la propiedad de los pueblos y la propiedad privada. Para los pueblos indígenas, desde 1591 se expide la Real Cédula sobre restitución de las tierras a los pueblos indígenas, que en una de sus partes dice:

*“... Y repartiendo a los indios lo que buenamente hubieren menester para que tengan en qué labrar y hacer sus sementeras y crianzas, confirmandoles en lo que tienen de presente y dándoles lo que les fuere necesario, toda la demás tierra quede y esté libre y desembarazada para hacer merced y disponer de ella a mi voluntad” (Ponce de León, p. 132).*

A partir de estas disposiciones, Ponce de León describe las formas de tenencia, explica que la estructura general de las propiedades territoriales de los pueblos comprende el fundo legal, la tierra ejidal, las tierras de repartimiento y los propios. El fundo legal fueron las tierras destinadas a la edificación de viviendas y su fundamento jurídico es la Real Cédula del 12 de julio de 1692; el ejido era una extensión de una legua de largo destinada al ganado de los indios, se fundamenta en la Real Cédula de Felipe II el 1 de diciembre de 1573; las tierras de repartimiento eran para labranza, entre las varias disposiciones que lo fundamentaron jurídicamente está la Cédula del 19 de febrero de 1560. Además de estas clasificaciones existían los propios, que eran terrenos destinados a cubrir los gastos públicos. (Ponce de León, pp.134-135)

De los pueblos seleccionados, solamente en San Lorenzo Tezonco se encuentra una referencia a documentos de esta época con los que se conforma su fundo legal, de acuerdo con Montañó (1986) su fundo fue conformado por cédula real el 4 de octubre de 1633:

*“En dicha cédula se asienta que el Marques de Cerralbo, Rodrigo Pacheco y Osorio, virrey, gobernador y capitán de la Nueva España, declara que por parte de los naturales de Tezonco, avisan que fundaron un pueblo en el Lago de Xochimilco, con solares que tomaron “de manos” de Cortés. El virrey les ordena que las usen como ejido y que marquen los linderos. Esto se llevó a cabo, mencionando el documento la ayuda de jesuitas, junto con un cartógrafo.”*  
(Montaño, 1986:62)

De acuerdo con Montaño, vemos que los “naturales” por iniciativa deciden fundar su pueblo, aunque ya existían como poblado cuando pues de acuerdo al documento denominado “Pintura de Culhuacan” elaborado por Pedro de San Agustín y fechado en enero de 1580, San Lorenzo era un pueblo de visita de Culhuacan, pues en este documento se señala con un capilla, además podemos inferir claramente que los pobladores conocían las disposiciones reales que podía serles favorables para conservar sus territorios, además de que las autoridades coloniales legitiman y legalizan la posesión a través de otras autoridades como las eclesiásticas.

Para San Andrés Tetepilco no se identificaron documentos o mapas que refieran expresamente a su fundación, por lo que proponemos retomar la hipótesis de que cada este pueblos eran uno de los asentamientos de tipo disperso que fueron congregados durante el S. XVI, por lo que podríamos tomar como referencia la construcción de la iglesia de San Andrés que es la construcción más antigua, su edificación la inician los frailes franciscanos como un convento en 1566 aunque es terminada en el S. XVII por los frailes agustinos.

San Sebastián Tecoloxtitlan tampoco cuenta con documentos que mencionen su fundación, la referencia más antigua se localiza en el Archivo General de la Nación data de 1673 y es un documento según el cual, en la zona en que se ubica Tecoloxtitlan, existían cuatro parcialidades que se llamaban San Juan, San Pablo, San Sebastián y Santa Marta, que el 24 de noviembre de ese año reciben la instrucción de juntarse y “hagan la elección de su Gobernador libremente”<sup>37</sup>, igualmente a falta de otra fuente podemos plantear la

---

<sup>37</sup> Archivo General de la Nación. Documento 528, Galería 4, Ramo: Indios, Año: 1673-11-24, Vol. 024, Legajo 477, expediente y foja 347-347v

hipótesis de que a partir de esta instrucción es que San Sebastián Tecoloxtitlan se convierte en barrio de Santa Marta, quedando esta parcialidad como la cabecera en tanto es en su territorio que se encuentra el antiguo teocalli y se edifica sobre él la Iglesia y un convento durante el siglo XVI por los franciscanos. La relevancia de este dato es que a partir de la fecha marcada en el documento no se encuentra ningún tipo de documentación o mapa donde se vuelva a nombrar a San Sebastián, reapareciendo nuevamente hasta el siglo XX, es por esto que en adelante, para referirnos a lo sucedido tomaremos la referencia de Santa Marta y su barrio.

### ***Reconfiguración territorial: Transformación de la vida comunitaria y conflictos por recursos.***

Las fundaciones de los pueblos de Iztapalapa significa la transformación de muchos aspectos de la vida social de sus habitantes, por una lado responde a tácticas de sobrevivencia en el contexto de colonizaje; de acuerdo a Gibson los primeros cincuenta años de posteriores a la caída del imperio azteca fueron la etapa en que se dieron los mayores cambios de la antigua sociedad, sin embargo también menciona que fueron las estructuras sociales más amplias las que se modificaron dejando casi intactas la organización de menor jerarquía que fueron las familias y los calpulli, las cuales se conservaron en el ámbito local de los pequeños pueblos fundados.

Es en este contexto de continuidad de los grupos los pueblos son también el escenario de profundas transformaciones y combinaciones que se sucedieron durante los siglos XVI y XVII; principalmente la cristianización sustituyó las antiguas divinidades por santos y vírgenes y los indios aportan la relación de tutela al grupo local y el vínculo con los calendarios agrícolas y ciclos de vida; los españoles conservan las relaciones de vasallaje, tributo y mano de obra previas a la conquista, teniendo como sus intermediarios a los antiguos linajes.

Además de estos aspectos, Gibson muestra que además del vasallaje y el tributo, la tierra es una de las categorías más definidas de demanda por parte de los españoles y los pueblos de indios (Gibson, 1984; 415), por esto es que además de las relaciones de

explotación de españoles a los indios, en relación con la tierra encontramos durante el periodo colonial una serie de disputas, despojos y litigios en torno a la tierra, que desde la perspectiva de Gibson fue la figura de la Hacienda la que más control ejerció tanto sobre la distribución territorial de la población indígena como de las actividades económicas (ganadería, agricultura) y de manejo de recursos (agua, bosques, tierras laborables, etc)

Los pueblos propuestos no solamente se vieron en conflictos y disputas con españoles dueños de ranchos y haciendas, sino también se sucedieron disputas con los pueblos aledaños, estas disputas se sucedieron desde el S. XVI y nos servirán como antecedente para abordar la configuración de Iztapalapa a inicios del siglo XX<sup>38</sup>:

En San Lorenzo Tezonco, de acuerdo a sus títulos primordiales el 4 de octubre de 1633 se les otorga un “sitio equivalente a un fundo legal” (un millón 440 mil varas) por parte del Virrey de la Nueva España, sin embargo bien pronto se documentan los conflictos con españoles por la tierra, fundamentalmente durante el siglo XVIII los ejidos de Tezonco y las tierras del pueblo de Culhuacan fueron vendidos a particulares, aunque ya desde 1557 Culhuacan estaba en litigios por terrenos para ganado menor, las disputas contra las haciendas se documenta a partir de 1787 pero con título por parte de los hacendados que datan de 1743.

Los documentos hablan que las principales haciendas se conforman por tierras pertenecientes al hacendado Don Jacinto Estrada y que vende al General Sánchez de Tagle, las propiedades fueron la Hacienda de San Antonio de Padua, la Hacienda de Los Dolores, la Hacienda de la Estrella y el rancho de la Joya. Es por esta venta ilegal es que en 1787 inician los litigios de los pobladores de Tezonco en contra del General Sánchez de Tagle.

Además de este litigio, y en base a compras y ventas ilegales de terrenos aledaños, para finales del siglo XVIII el pueblo de San Lorenzo Tezonco ya se encuentra totalmente rodeado de la Hacienda de San Nicolás Buenavista Tolentino, la extensión de la hacienda

---

<sup>38</sup> Este apartado se elaboró apoyándonos principalmente en el texto Montaño, María Cristina. “La Reforma Agraria en Ixtapalapa: Primeros pasos en la revolución institucionalizada” Tesis de Doctorado. University of California, Los Ángeles. 1987. Además de otras fuentes que se citarán.

era de 2,659 hectáreas , de acuerdo con Montaña “El primer documento que la hacienda presenta, es una escritura de venta otorgado en nombre de ‘Su Majestad’, por el Sr. Ramón de Posada y Soto, el 30 de diciembre de 1793” (Montaña, 1986:62).

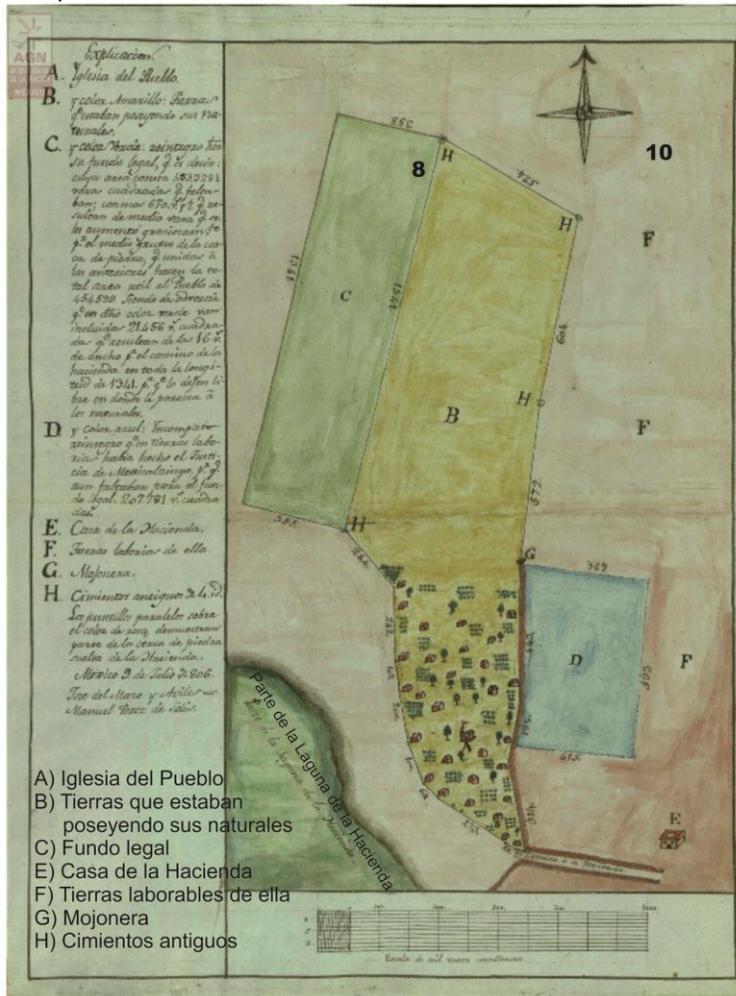
Un suceso muy importante en Tezonco y sus disputas por la tierra en contra de los hacendados es que en 1806 los vecinos piden que sus tierras sean medidas nuevamente y así exigir que la Hacienda de San Nicolás les devuelva los terrenos tomados del fundo legal, para este reclamo vemos que se hacen nuevamente uso de la documentación de sus Títulos Primordiales. Entre las principales denuncias está que el dueño de la Hacienda decide aumentar la renta semanal por pesca en la laguna que se encuentra en terrenos de la Hacienda:

*“Hace muchos años debemos nuestra escasa y miserable subsistencia a la pesca que hemos tenido en la Laguna de la Hacienda de San Nicolás, perteneciente en el día a don Francisco Arteaga, escribano del Juzgado de Naturales, a quien contribuye cada uno de nosotros con real y medio semanario, como siempre lo habíamos hecho respecto de los anteriores dueños arrendatarios, sin que ninguno de ellos hubiera jamás, tratado de alterar dicha contribución...” (Montaña, 1982;64)*

Después de los litigios y los problemas para llevar a cabo las mediciones, Tezonco logra que la Hacienda le restituya un total de 453, 938 varas.

En el Archivo General de la Nación se localiza el siguiente mapa en el que se describe territorialmente las tierras de Tezonco y que fue elaborado para mostrar las tierras y laguna en litigio:

Mapa 6:



**Mapa del Archivo General de la Nación. Título:** San Lorenzo Tezonco; Mexicalcingo. D.F. **Fecha(s):** 1806. **Productores:** José del Mazo y Avilés, agrimensor. **Alcance y contenido:** Mexicalzingo, Distrito Federal. Litigio entre los habitantes del pueblo de San Lorenzo Tezonco y Francisco Arteaga; se quejan del aumento del cobro de contribución por pescar en la hacienda propiedad del Señor Arteaga.

Número de pieza: 2258 Clasificación: 978/0904 Referencia: Tierras, vol. 2911, exp. 1, cuad. 2, f. 11.

La importancia de este litigio, es que en los documentos se exponen las condiciones de miseria en que se encuentran sus pobladores y los despojos por parte de los hacendados; pero fundamentalmente, lo que se solicita es que en base al Título Primordial de 1633 se determine nuevamente un fundo legal por parte de las autoridades coloniales.

La solicitud formal se inicia con un documento fechado el 8 de noviembre de 1817; en su texto llama la atención que las peticiones van dirigidas a los monarcas y se apela a las leyes que regulan las reducciones de pueblos, nuevamente vemos que los pobladores están al tanto del contenido de dichas leyes en tanto puntualizan que se cumple

con los requisitos fijados, los cuales son que se cuente con más de 60 familias y tengan su propia capilla o iglesia:

*"no podemos pagar pues la contribución que ahora se nos exige... con arreglo a las leyes... soberana voluntad de nuestros católicos monarcas, estos han tratado siempre del fomento y utilidad de todos los naturales como principalmente se advierte en las reducciones a pueblos que tienen prebendas, siendo tanto su deseo, y el empeño que han tomado en conseguirlas, que han mandado 'se castigue severa y exemplarmente' todos los que pusieren con el fin de impedir las... esas mismas leyes que para que se nos asigne el fundo legal que nos pertenece, aunque tal vez lo resista el citado escribano del juzgado de naturales, don francisco Arteaga; pues amas de que tenemos iglesia o capilla propia contamos más de 60 familias, cuyo numero excede mucho al señalado por la ley, nos bemos reducidos al cortisimo espacio de 600 varas por solo un viento con poca diferencia y en un terreno el mas inútil e inservible; de modo que no podemos dedicarnos a su fomento y cultivo, porque serian en vano todos nuestros afanes y trabajos" (Montaño, 1982 p. 65)*

El litigio se documenta hasta 1820, aunque no se cuenta con documentación que mencione alguna resolución de la principal demanda que es la reconfiguración del Fundo Legal.

Ya para 1833 la Hacienda es propiedad de Francisco P. de Arias, que también es dueño de la Hacienda La Purísima en Ixtapalapa y Tezonco denuncia que la Hacienda deseca 3 lagunas: Las Agujas, El Azcate y El Moral como parte del sistema de riego.

En esta puntual síntesis interesa destacar lo siguiente y que recuperaremos para nuestras conclusiones del apartado:

- 1.- Los litigios se llevaron a cabo entre el Pueblo de Tezonco y los Hacendados.
- 2.- Las denuncias se enfocan principalmente en el despojo que se hace de las tierras del pueblo y los recursos en ellas contenidos.

3.- El sustento legal y jurídico que permite al pueblo litigar durante tantos años contra los hacendados es la posesión de sus Títulos Primordiales.

4.- Los pueblos usan como recurso argumentativo las leyes y disposiciones hechas por las autoridades coloniales en favor de los pueblos.

5.- No encontramos para esta región disputas entre pueblos circunvecinos ni con autoridades religiosas.

En Santa Marta Acatitla encontraremos diferencias importantes que caracterizaron los conflictos relacionados con las tierras. En esta región las disputas suceden entre los pueblos aledaños que son Santiago Acahualtepec, Santa María Hastahuacan y Santa Marta Acatitla, de acuerdo a estas fuentes, la problemática central es la falta de delimitación clara de los linderos de cada pueblo y por tanto del uso y aprovechamiento de los recursos que se encuentran en los terrenos en disputa.

El litigio empieza a documentarse desde 1720 y se prolonga hasta principios del siglo XIX, en esta época estos pueblos pertenecen a la Jurisdicción de Mexicaltzingo municipio de Ixtapalapa, a diferencia del caso de Tezonco, en esta zona no se han conformado Haciendas, por lo que las colindancias son entre pueblos y se mantendrán hasta la tercera década del S.XX.

El primer conflicto que se menciona es por la delimitación de los linderos de un terreno llamado Tetlapa o Tetlalpa, los tres pueblos lo reclaman “además de un tal Don Nicolás Agustín, nieto de doña Juana Vázquez “india principal de Culhuacan”, este señor Agustín presenta un testamento fechado el 12 de agosto de 1571 escrito “en idioma mexicano” en el pueblo de San Juan Evangelista Culhuacan”, (Montaño, 1982). Además de los habitantes se ve involucrado el Convento religioso de San Agustín que “se sabe que estaba en el paraje ‘Las Minarrayas<sup>39</sup>” (Grupo Cultural Ollin, 20017. P. 18), y los señores españoles Pedro Carrión dueño del rancho Tonatico, Juan Sánchez de Chavarría español dueño de otro rancho del que no se menciona el nombre y Don Nicolás Agustín, nieto de Juana Vázquez india principal de Culhuacan.

---

<sup>39</sup> Las fuentes mencionan este convento en reiteradas ocasiones, sin embargo no se ha localizado ninguna referencia concreta sobre este convento más que su mención durante esta etapa. Durante el S XVI es la orden franciscana la que se instala en el Convento de Santa Marta.

Los recursos que estaban en este terreno eran magueyes, minas de tezontle y canteras, ya para esta época el Lago de Texcoco ha sido desecado y solamente existen algunas lagunas donde obtenían productos de la pesca y caza a través de las “armadas, así como la “siembra” del tequezquite.

Llama la atención el papel de los involucrados; los habitantes de los tres pueblos aparecen representados por autoridades locales y las autoridades municipales llevan a cabo diversos actos de diligencias para delimitar los linderos en disputa, pero estos actos en algunas ocasiones son interrumpidos por los mismos pobladores que no están de acuerdo con los términos en que se hará el deslinde y que no les es favorable.

El actor que detona estos conflictos es el Convento de San Agustín, que no se sabe en qué fecha se instala, pero en los documentos se menciona que ocupa tierras ejidales de los tres pueblos y explotaba los recursos con que contaban; entre las propiedades que se adjudicaba el convento se mencionan las siguientes, así como el pueblos que las disputaban:

- Dos canteras del Cerro de donde se saca tezontle, litigio con Santa Marta.
- Ejido de Acahualtepec.
- Canteras de San Agustín y La Catedral que disputan Santa Marta y Santa María.
- El cerro Teclama que tiene varias minas de tezontle y disputa Santa Marta.
- El Rancho Los Teatinos es un conflicto suscitado porque el colegio de San Pedro y San Pablo de la Compañía de Jesús vende a don Juan Sánchez de Chavarría, lo reclama Santa Maria y la Real Audiencia dicta a favor del pueblo de Hastahuacan en julio de 1726.
- Ejido de Santa Marta, este litigio dura de 1730 a 1733 y pierde Santa Marta.

De las disputas entre pueblos y con particulares se menciona que en 1721 el Rancho Tonatico, propiedad de Pedro Carrión fue motivo de litigio entre Santa Marta y Acahualtepec y ambos pueblos denunciaban que el terreno pertenecía a sus pueblos, la resolución de este conflicto favorece a Acahualtepec con una sentencia dictada en Mexicaltzingo en octubre de ese año.

Nuevamente en noviembre de ese mismo año de 1721, se resuelve otro litigio y se cita a los pueblos de Hastahuacan, Santa Marta y al español Juan Sánchez de Chavarría dueño de un rancho cercano para restituir de tierras a Acahualtepec.

El cerro de las tunas es otra propiedad que disputan los tres pueblos, éste se resuelve en 1724 cuando se dictan sentencias a favor de Hastahuacan y Acahualtepec a costa de tierras de Santa Marta.

Para enfocarnos en el pueblo de Santa Marta -como el antecedente histórico de San Sebastián Tecoloxtitlan-, los documentos refieren que la mayor parte de sus ejidos se pierden durante el siglo XVIII y quienes se apoderan de ellos es el Convento de San Agustín, estos pleitos con el convento se acompañaban por invasiones con ganados a las siembras de uno y otro pueblo. Hasta que el 17 de febrero de 1730, el corregidor de Mexicaltzingo restituye linderos a Santa Marta a partir de unas minas de tezontle que se había apropiado el convento. Sin embargo, tanto Acahualtepec, Hastahuacan y el representante del convento se niegan a reconocer los linderos. Del documento citado por Montañó se menciona que los litigios continuaron hasta 1733 y que los religiosos se habían apropiado de casi todo el ejido de Santa Marta junto con dos canteras de tezontle, es en ese año que se dicta en favor de los religiosos, perdiendo así Santa Marta una importante porción de su ejido:

*“...el 27 de junio de 1733, don Livio de Salazar Manrique de Lara, corregidor de la jurisdicción, el escribano Manuel de Salazar Villegas, procedió a practicar diligencia de amparo de posesión ordenada y presente el procurador del convento de San Agustín, el alcalde de Santa Marta, y el alcalde del pueblo de los Reyes, el de Santiago y testigos, se dio en posesión al Padre Procurador, Fray Pablo López de dichas tierras; caminando para el oriente hasta llegar a la cumbre de un cerro nombrado Teclama, en donde estaban varias bocas de canteras, habiendo contradicho la posesión el alcalde de Santa Marta en el Paraje que llaman Los Coralillos, como lo hizo igual contradicción; sin embargo, habiendo vuelto desde dicho paraje y cerros de Aguayo y Teclama aprehendiendo dicho Padre procurador el amparo de posesión hasta llegar a las peñas que nombran los Bonetes y paraje en donde estaba el árbol que llaman El Capulín, en donde se*

*celebró otro acto de posesión en favor del representante del Convento de San Agustín mandando que dicho convento no fuera despojado de dicha posesión sin ser primero oído y por fuero y derecho vencido, cuyas tierras se hallaban sembradas de milpas, con lo que se concluyó esta diligencia.*

*Consta que los naturales de Santa Marta fueron notificados de que no se inquietaran ni perturbaran a dicho convento en la posesión que habían aprehendido y que usara de su derecho de propiedad ante la Real Audiencia... ”<sup>40</sup>*

Cuando se realizaban las diligencias con las autoridades de Mexicaltzingo los juicios se basaban en las descripciones sobre linderos y adjudicaciones de tierras que se habían hecho anteriormente, estas delimitaciones las hacían autoridades locales o las personas de mayor edad y recurrían a la manera antigua de delimitación de los linderos a través de mojoneras que se ubican de acuerdo a la memoria y se transmitían oralmente entre los habitantes.

De acuerdo a Castillo, para el siglo XVIII en Acatitla se registran 81 familias de naturales de habla náhuatl y en el Convento Franciscano ya solo reside un fraile encargado de suministrar los santo sacramentos y enseñar la doctrina a los indios. (Castillo, 2012; p.60)

Un elemento fundamental de los conflictos que se darán desde el siglo XVIII y que tendrán repercusiones hasta el siglo XX es que ninguno de los pueblos de la zona cuenta con títulos de propiedad. (Montaño, 1982; P. 51)

En esta región encontramos los siguientes elementos que es importante destacar:

1.- Los conflictos por la tierra se dan entre pueblos circunvecinos: Santa Marta, Santiago Acahualtepec y Hastahuacan.

2.- En esta zona si se menciona a las órdenes religiosas (Agustinos) como los despojadores de la tierra de los pueblos.

3.- También aparecen españoles mencionados, salvo que las tierras que ocupan son de una extensión menor pues tienen la categoría de ranchos.

---

<sup>40</sup> Documento citado por Cristina Montaño, ACRA, Santa Marta Acatitla, vol. 3, s.p. Informe paleógrafa María Guadalupe Leyva, 23 de junio de 1975

4.- El papel de los dueños de ranchos aparece la mayoría de las veces como instigadores de un pueblo hacia otro.

5.- La calidad de la tierra (salitrosa) aparece como la razón de la baja calidad de las cosechas y por tanto no son propiedades económicamente disputadas.

6.- Los litigios se llevan a cabo en audiencias donde no se presentan documentos que avalen la propiedad de ninguno de los pueblos.

7.- La delimitación de linderos se hace en base a la memoria de los habitantes de mayor edad.

8.- A pesar de ser una zona donde los pueblos tienen colindancias unos con otros, ninguno cuenta con documentos o títulos.

El caso de San Andrés Tetepilco fue muy difícil de rastrear, pues ya desde el siglo XVI los terrenos aledaños pertenecieron a los pueblos de San Juanico y Mexicaltzingo, siendo también desde esta época que se fundaron las fábricas de ladrillo al poniente del pueblo, estos terrenos se formarán los ranchos La Ladrillera y San Andrés en el siglo XVII. En el Archivo General de la Nación se encuentran los siguientes planos, uno del siglo XVIII y el segundo que nos habla de cómo estaba distribuida la tierra entre el pueblo de Tetepilco y los ranchos aledaños.

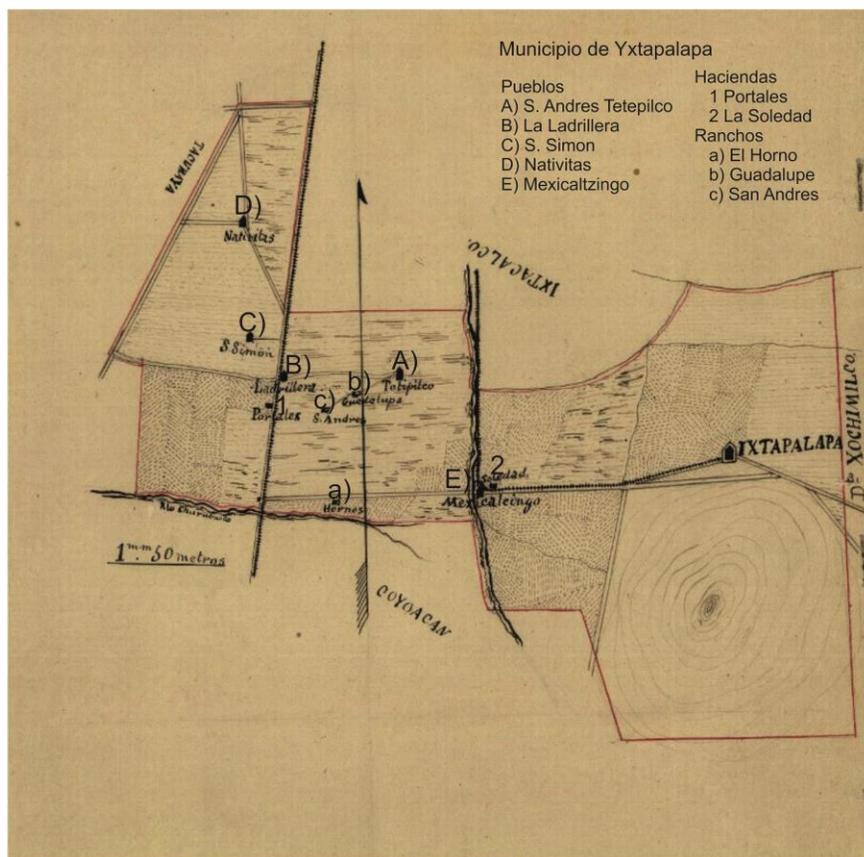
Mapa 7:



**Mapa del Archivo General de la Nación. Título:** Mexicalzingo, San Andrés, Tetepilco y San Mateo Churubusco, México. **D.F. Fecha(s):** 4 de Julio de 1753. **Productores:** Yldephonso de Yniesta Vejarano, Agrimesor.

**Alcance y contenido:** Ciudad de México. Se muestra Mexicalzingo, San Andrés Tetepilco, y San Mateo Churubusco, se encuentran localizados los distintos caminos, ríos y poblados por orden de alfabeto, así como numérico, de la siguiente manera, A: compuesta y acequia antigua del pueblo de Mexicalzingo y mojonera de la Ciudad de México; B: otra mojonera de la dicha ciudad, C: vestigios de la zona antigua nombrado Cantitlan, D: principio de la dicha zanja y acequia antigua de la puerta vieja en tierras del litigio y calzada de Mexicalzingo. En la parte central del mapa encontramos los números: 1: Pueblo de Mexicalzingo y 6: Pueblo de San Andrés Tetepilco, en su parte norte, 7: Pueblo de San Juanico, al sur: 11: hacienda de los Dolores, 12: Capilla "La Guía" y 13: Hacienda de San Melgarejo en el poniente 4: Portales de Vielma y 14: Pueblo de San Mateo Churubusco y por último en el oriente; 8: Pueblo de Yztapalapa, 2: Capilla de las animas y 10: Pueblo de Culhuacan. El mapa fue elaborado por orden de Don Juan Hernández Gobernador de los Naturales de Mexicalzingo para ubicar fielmente los linderos y tierras de los pueblos mencionados.

Número de pieza: 4120 Clasificación: 979/0628 Referencia: Civil, vol. 1131, exp. 4, f. 68.



Mapa 8: Plano con la ubicación de ranchos y haciendas aledaños al pueblo de San Andrés Tetepilco

Además destacaremos que en un documento que se localiza en el Archivo Agrario se menciona –y se grafica en la imagen anterior- que la Hacienda de los Dolores ya existía en 1747, además de tierras propiedad de un Señor Melgarejo<sup>41</sup>.

La cercanía de San Andrés Tetepilco con la capital de la Nueva España, fue una de las causas por las que este pueblo fuera despojado de sus tierras ya desde el S XVI, por lo que su población se dedicaba principalmente como mano de obra de la Ladrillera y en la Ciudad de México principalmente.

Podemos puntualizar lo siguiente para Tetepilco:

- 1.- La calidad de las tierras de esta zona es descrita como de muy buena calidad.
- 2.- No se encuentran registros sobre problemas de linderos ni de posesiones para esta época.

<sup>41</sup> Archivo Agrario 24/00901, local, legajo 3, foja 11

3.- Desde el siglo XVI las tierras aledañas aparecen como propiedades privadas o de otros pueblos.

4.- El pueblo que disputa colindancias y terrenos con San Andrés es Mexicaltzingo.

En base a la imagen anterior correspondiente a 1753 vemos que Tetepilco tenía colindancias con la Ladrillera, al poniente con el pueblo llamado San Nicolás que posiblemente sería la actual colonia Bretaña, al sur con el pueblo de Mexicaltzingo y al oriente con el pueblo de San Juanico y la colindancia con una laguna que se nombra Ciénega, esta última colindancia estaba marcada con el canal que actualmente es la avenida Plutarco Elías Calles

La única descripción de Tetepilco se encontró en el texto *“Theatro Americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones”* de José Antonio de Villaseñor y Sánchez, escrito en 1755 se describe Tetepilco como sigue:

*“A distancia de legua y media al sureste está el pueblo de San Andrés Tetepilco, intitulado de las Ladrilleras, y en él hay un razonable convento con su iglesia parroquial, que es coadjutoría asimismo del convento grande. Tiene vecindario competente de españoles, mestizos e indios que se entretienen unos y otros en la arriería y fábrica de ladrillos, y los indios en la pesca de ranas, pejes menuditos que se llaman mistlapiques o peje rey, juiles y otras menudencias mariscas para vender en la plaza de la ciudad por estar a la orilla de la acequia real como el pueblo de Ixtacalco.”*

Otra descripción la aporta Castillo Palma de un documento ubicado por ella en la Biblioteca Nacional de Madrid titulado “El pueblo y curato de Mexicaltzingo, 1777”, y posiblemente elaborado por el clérigo de San Andrés Tetepilco donde mencionan que

*“...en ese tiempo Tetepilco contaba con un subdelegado y tres pueblos sujetos donde las ‘doctrinas’ indias habían pertenecido a la provincia franciscana del Santo Evangelio y tras ser secularizadas por el Obispo Lorenzana en 1770, pasaron a ser visitas auxiliares de la Parroquia de San José... Según sus cálculos, los moradores de este curato eran 44 ‘familias de razón’ y 250 familias de indios*

*que hablaban mexicano... las actividades dominantes eran la agricultura, la pesca y el beneficio del salitre (tequesquite)... se sembraba maíz... también se alquilaban como remeros de las canoas o chalupas, pescaban ranas, metlapiques y cazaban patos...” (Castillo, 2012; 63)*

Otra parte de este mismo documento menciona trabajos de excavación que en ese tiempo se realizaron a un lado de la Iglesia:

*“... se descubrió estar subterráneo, un pedestal o cimiento cuadrado, con veinticinco varas por frente de las que once son escaleras con cinco grados, que llegan a la superficie del agua sin poderse discernir si fue templo del gentilismo o acaso (se trataba de) la primera ermita en el tiempo del catolicismo. Esta año pasado excavando para que los viajeros botánicos lo observaran encontramos (...) ocho cadáveres puestos...” (Citado por Castillo, 2012; 64)*

A finales del siglo XIX la actual zona de Iztapalapa seguía siendo una zona predominantemente rural, por lo que las políticas implementadas a partir de la Reforma y particularmente las leyes de desamortización de tierras tienen un efecto avasallador sobre la configuración de los territorios de los pueblos. Para ilustrar las transformaciones sucedidas, Navarrete menciona cuál fue el impacto de estas leyes para el Pueblo de Iztapalapa, su estudio será ilustrativo de lo sucedido en los demás pueblos; de acuerdo al autor en esas fechas es que este pueblo pierde la mayor parte de sus tierras comunales; para este balance menciona que a principios del siglo XIX, la tierra se distribuía en tierras comunales, solares o lotes familiares, un cacicazgo, una capellanía, una cofradía de los naturales y algunos ranchos y haciendas particulares.

Sus posesiones eran la Ciénega de Rancho Viejo con los potreros La Cortadura, Albarrada (que administraba la Cofradía del Santísimo Sacramento), y Albarradita, con una extensión aproximada de 460 ha. A partir de la promulgación de las leyes de 1856, este pueblo perdió las tierras del común, las de la iglesia y algunas del ayuntamiento, de entre los compradores el 50% eran nativos, otros, como el Gral. Mariano Gálvez adquirió el antiguo cacicazgo, iniciando así la adquisición de otras propiedades con que se conformará la Hacienda La Purísima, además aparecen otros personajes como la familia Fragoso,

Francisco Arias que aprovechándose de la ocupación de cargos en los gobiernos del municipio y el Ayuntamiento adquirieron grandes extensiones no solo en Iztapalapa sino en otras zonas como Chalco (Navarrete s/f). De estas compras se conformó lo que Montaña describe como una hacienda típica: una empresa agrícola capitalista que se caracteriza por el trabajo de peones asalariados de una producción para el gran comercio y una agricultura intensiva a través de equipamientos tecnológicos y movilizándolo su producción a través de sistemas de transporte como los trenes que durante el Porfiriato se construyeron (Navarrete s/f, Montaña, 1986).

### ***Conclusiones: historia sin memoria?: transformaciones de los pueblos y continuidad.***

En este capítulo hemos presentado las dos etapas históricas en las que se suceden grandes transformaciones en los pueblos de Iztapalapa, de ellas que nos interesa destacar lo siguiente:

1.- Las antiguas formas prehispánicas de ocupación territorial son sustituidas por las trazas de pueblos de indios de acuerdo a las concepciones europeas; en esta nueva organización territorial, la organización en torno a grupos parentales se conserva con la finalidad de controlar la mano de obra, al gobierno indígena y a los procesos de evangelización.

2.- Las formas de Gobierno indígena se estructuran a partir de las concepciones e intereses de las autoridades coloniales; la división entre las Repúblicas de españoles y las de indios permiten, por un lado, la continuidad de formas de exacción de los recursos de los territorios a través de la explotación de mano de obra para la construcción de la ciudad española, el cobro de impuestos y tributos de los pueblos indígenas, lo que significa a su vez que se generen condiciones de explotación y esclavización de los pueblos. Por otro lado, esta misma división étnica permite que se conserven mecanismos de cohesión al interior de las comunidades a través de las nuevas formas de organización política y comunal y las redes de parentesco.

3.- Esta nueva estructuración territorial y de organización política permite también conservar algunos elementos de la cosmovisión indígena, como la continuidad de los grupos parentales bajo la tutela de ciertas divinidades vinculadas a las prácticas agrícolas. Este aspecto es fundamental para comprender cómo durante los siglos XVI y XVII se identifican claramente la conjugación de prácticas mesoamericanas y cristianas, aunque ya para los siglos XVIII y en adelante, el contenido simbólico e interpretativo de los rituales es sustituido completamente por símbolos cristianos como los Santos Patronos y las Vírgenes; este tema será ampliamente desarrollado en los capítulos subsiguientes. En este sentido nos interesa recuperar las situaciones límite que se vivieron en los pueblos, tal que se reconfigurará el contenido semántico y simbólico de las prácticas religiosas a la vez que se conservan estructuras organizativas con un sentido interpretativo completamente diferente.

4.- En la larga etapa colonial -que incluye la etapa de la independencia y reforma del siglo XIX-, debido a las constantes luchas armadas y la profunda transformación de la sociedad, los pueblos son considerados como entidades que impiden la transformación de la sociedad, por lo que las leyes y decretos emitidos, vulneran el fundamento territorial de los pueblos, sin considerar que además de las relaciones de explotación y control, estos territorios tenían un profundo significado para sus habitantes.

¿De qué manera estas vivencias y experiencias de un largo pasado se recordarán durante el siguiente siglo? ¿Cuáles serán las formas de organización social, política y cultural que prevalecerán entre los pueblos? ¿Cómo se dará la continuidad en los pueblos a partir de las transformaciones del siglo XIX? ¿De qué manera será interpretada la historia de estas etapas durante el siglo XX por parte de los habitantes de los pueblos y demás actores? ¿Cómo al inicio del siglo XXI, las interpretaciones y discursos de investigadores influyeron en las políticas urbanas de la Ciudad de México?



## ***CAPÍTULO 4***

### ***A) Los pueblos en el Siglo XX***

#### ***Las haciendas, la Revolución Mexicana y su reconfiguración en ejidos: De indios campesinos a ejidatarios.***

A principios del siglo XX, con el inicio del movimiento armado de la Revolución Mexicana, los pueblos de Iztapalapa formarán parte de las muchas historias de campesinos que se sumaron a las luchas por la recuperación de sus tierras y en contra de la explotación a la que eran sujetos por parte de los hacendados, teniendo una importante participación que marcará su historia local.

Para esta investigación, encontramos diversos elementos relevantes porque nos permiten reflexionar sobre la continuidad de los tres pueblos propuestos. Primero, en esta etapa podemos hablar ya de relatos-memoria; es decir, la reconstrucción de la historia de los pueblos hasta finales del siglo XX, ha sido recopilada en fuentes documentales y en archivos en los que se pueden conocer principalmente los litigios que los pueblos llevaban principalmente por sus tierras y recursos, y que fueron registrados por las autoridades locales que formaban parte de las disputas. Además de estas fuentes no conocemos ningún otro aspecto de la vida de los pobladores. Sobre esto, ya Carrasco había llamado la atención de que incluso entre los demás grupos sociales que vivían en la Ciudad de México, la vida de los campesinos de sus alrededores era un tema que no interesaba, ni las formas locales de vida y organización social, ni las demás expresiones de vida cultural (Carrasco s/f).

En cambio, los relatos-memoria que se transmitieron por parte de los habitantes de mayor edad a sus hijos y nietos narraban las vivencias que sus padres y abuelos a su vez habían compartido con ellos sobre cómo era la vida cotidiana, de su alimentación, de los recursos que se obtenían del entorno, de su pobreza, de qué manera afrontaban la pérdida de sus tierras por el crecimiento de haciendas y ranchos, y lo que habían vivido durante este movimiento armado. Estos relatos permiten reconstruir los eventos sucedidos en la región incorporando las vivencias y experiencias de los pobladores quienes, ya sea directamente o a través de sus descendientes, han construido una serie de relatos interpretativos. Estos

mismos condensan las vivencias, las experiencias y la significación de estos acontecimientos en relación al contexto de sus comunidades, sus momentos de vida cotidiana así como las situaciones límite que ponen a prueba diversas estructuras sociales organizativas y su posterior reconfiguración una vez pasados los momentos más álgidos de crisis de cada pueblo.

Además de estos relatos, actualmente en los pueblos existen habitantes interesados en la reconstrucción de su historia, por lo que muchos de las narrativas de los pobladores de mayor edad fueron compilados, sirviendo como una fuente importante de información sobre estos sucesos y la interpretación que los pobladores hicieron.

¿Qué sucedía en los pueblos a inicios del siglo XX? ¿Cómo eran sus formas de vida? ¿Con qué recursos contaban y cuáles disputaban con hacendados y colonos? ¿De qué manera afrontaron el crecimiento de las haciendas, ranchos y/o la creciente urbanización?

### ***I Tierras de pueblos para Haciendas.***

A principios del siglo XX, el país estaba gobernado por Porfirio Díaz y su relación con las colectividades campesinas, así como con caciques o líderes regionales fue compleja y variable. En algunas regiones observó su acuerdo con los pueblos, respetó su autonomía política y frenó la desamortización. En otras localidades no detuvo la fragmentación de las propiedades tradicionales corporativas ni tampoco la colonización, que pretendía incorporar a la producción y al mercado las parcelas no cultivadas. Otorgó una tercera parte a las compañías deslindadoras que las denunciaban. El problema es que estas compañías arremetieron contra terrenos que si eran trabajados, pero cuyos dueños carecían de título de propiedad, entre ellos algunos pueblos, que de esta manera perdieron sus tierras (Alcira 2005; Silva, 1971,1995).

Esta es la situación que se vive también en el Distrito Federal, para ello nuevamente se reorganiza política y administrativamente para conformarse ya como una entidad a cargo del Ejecutivo, desaparecieron municipalidades como Iztacalco, Hastahuacan, Atenco, Tulyehualco, Mixquic, Tlahuac, Actopan y Ocotepc, y se

configuraron en 13 municipalidades: México, Guadalupe Hidalgo, Azcapotzalco, Tacuba, Tacubaya, Mixcoac, Ixtapalapa, Coyoacán, Cuajimalpa, San Ángel, Tlalpan, Xochimilco y Milpa Alta (López de la Rosa 2005).

Una de estas municipalidades, la de México estaba dividida en ocho cuarteles y es la zona que se identificaba como el área urbana concentradora de los servicios y de gobierno, todas las demás municipalidades conformaban la periferia rural de la Ciudad. En la Municipalidad de Ixtapalapa se ubicaron los pueblos de San Lorenzo Tezonco (anteriormente pertenecía a Tlaltenco) y Santa Marta Acatitla (que pertenecía a Hastahuacan); en cambio San Andrés Tetepilco formaba parte de la Municipalidad de Mixcoac.

La reconstrucción territorial de Ixtapalapa para principios del siglo XX nos refiere a las relaciones que existían entre diferentes grupos sociales. Era una zona rural y campesina conformada por pueblos, ranchos y haciendas principalmente. Según los datos de las Estadísticas Sociales de 1877 a 1910, en el Distrito había 4,373 agricultores, 44,083 peones y 46 hacendados, es decir, la mayor parte de sus habitantes eran campesinos de origen nahua<sup>42</sup> que vivía de actividades agrícolas, la ganadería y de la caza y pesca de los productos que aún se obtenían de las lagunas todavía existentes.

El territorio agrícola estaba distribuido en 1900 en 32 haciendas y 73 ranchos, número que descenderá significativamente para 1910 (Estadísticas Sociales del Porfiriato 1956:40-41). Además de estas grandes propiedades se encontraban los pueblos con tierras comunales, que en parte lograban mantener estas propiedades por su calidad. De acuerdo con Montaño, las propiedades comunes de los pueblos en general eran estériles y de mala calidad, pero servían para obtener leña, pastos agua, caza, sal, o barro. Algunas otras tierras eran arrendadas, situación que generó grandes pérdidas por las leyes emitidas durante el Porfiriato (Montaño 1986:88). Estos terrenos a pesar de estar en su mayoría comunicados,

---

<sup>42</sup> Aunque en las estadísticas de esa época cuando se habla del origen nahua se refiere más a una categoría racial que los vincula con “los indios”, pues también según los datos, en esta época la cantidad de hablantes había disminuido drásticamente, aunque precisamente por las relaciones discriminatorias no se sabe qué población era bilingüe y más bien negaban el manejo de la lengua náhuatl.

fueron de gran atractivo e interés para compañías deslindadoras ante la creciente demanda de terrenos para vivienda urbana.

En Iztapalapa, al igual que en otras zonas de del país, los hacendados eran mexicanos o extranjeros que no residían en las haciendas y dejaban sus tierras a cargo de administradores, mayordomos o técnicos de maquinaria agrícola. La población que ocupaban como la mano de obra incluía campesinos sin tierra, entre ellos estaban los peones acasillados que vivían en la hacienda o alrededor del casco y recibían un salario fijo. Otros eran trabajadores temporales que se contrataban sólo cuando existía necesidad de mano de obra extra; otra parte de la población eran los arrendatarios, aparceros o medieros, a quienes se les rentaba la tierra a cambio de dinero o una parte de la cosecha. (Ibíd.:88)

Las condiciones de vida y trabajo varía según la región, pues a pesar de la limitada extensión geográfica, las tierras de Iztapalapa eran catalogadas con diferentes calidades como resultado de la cercanía de los antiguos lagos; las tierras de los pueblos y haciendas localizadas en lo que hemos denominado zona norte y poniente tenían las mejores calidades por estar a orillas de los antiguos lagos de Xochimilco y México; en cambio, en la zona oriente, las tierras eran tequesquitosas, es decir, no aptas para la agricultura por la salinidad del lago de Texcoco. Estas diferencias también marcarán las dinámicas territoriales en relación a los pueblos y las haciendas.

También, es notable la clara división en cuanto al tipo de propiedad de la tierra. Por un lado, las propiedades comunales de los pueblos, y por otro lado la propiedad privada. Esta división se caracteriza y distingue una vez más por la calidad de las tierras, así como el acceso a los créditos e insumos para la producción y la incorporación de procesos agrícolas modernos. Otro elemento fundamental son las relaciones entre los hacendados y los pueblos, indicando una continuidad de formas de despojo de tierras y explotación hacia la población.

Existían siete haciendas en Iztapalapa: en la zona poniente la Hacienda de San Antonio Coapa, que de acuerdo a datos de 1920, contaba con 1479 hectáreas consideradas como tierras de excelente calidad, pertenecía a la Sra. Escandón de Buch, quien residía en Londres con su esposo. Esta hacienda tenía conflictos tanto con Tezonco como con

Culhuacan desde el siglo XVII. Otra hacienda de gran tamaño es la de San Nicolás Buenavista (Tolentino), que se constituyó en 1622 cuando el Cuarto Marqués del Valle hizo merced de tierra a su criado Andrés de las Casas, quien a su vez declaró<sup>43</sup> para otro individuo (Montaño 1986:121), y a finales del S.XVIII la hacienda tenía 2659 hectáreas<sup>44</sup>. Otra propiedad importante se encontraba en la cabecera de Iztapalapa, la Hacienda La Purísima, adquirida “con muchos sacrificios” por Don José Fragoso, “a través de abonos y arrendando terrenos que después compró junto con su hermano Rafael, aprovechando el puesto de presidente municipal de Iztapalapa que éste tenía”. A principios de la década de 1880 la Hacienda La Purísima se conformaba por tres potreros que el pueblo de Iztapalapa reclamaba como suyos: “La Cortadura”, con 323 hectáreas, 20 áreas; “La Albarrada”, de 90 hectáreas 45 áreas; y “La Albarradita”, de 46 hectáreas, 13 áreas (Montaño 1986:113, Navarrete 1992)<sup>45</sup>. Todas estas propiedades después de muchos años pasaron a conformar la Hacienda La Purísima en 1897. (Montaño 1986).

En la zona norte, se encontraba la Hacienda La Soledad, de la cual ya aparecen registros desde 1747, y rodeaba los pueblos de San Andrés Tetepilco, San Juanico Nextipac, la Magdalena Atlazolpa, Mexicaltzingo y Aculco. Con las Leyes de Desamortización, los pueblos de San Juanico (Nextipan), Aculco y la Magdalena pierden varios potreros que son anexados a la Hacienda: Acapasto (Apatlaco), La Magdalena, Aculco y Tetlalpa. Estos terrenos se pierden a pesar de que las comunidades presentan títulos fechados en 1700. Fue Don Jorge Carmona Marqués de San Basilio “y diputado en tiempo del gobierno porfirista”, quien en 1857 anexó estos potreros a la Hacienda La Soledad. Su extensión era de 500 hectáreas, con tierras de buena calidad “limitaba al norte con “tierras de Saldivar”; al sur con el pueblo de Los Reyes, al oriente con el pueblo de Ixtapalapa y potrero conocido con el nombre “Del Moral”; y al poniente con el canal y terrenos de Mexicaltzingo, con el camino de México, Rancho de Cuevitas y pueblos de San Juanico y la Magdalena (Montaño 1986:98-99). Otra hacienda es San Andrés La Ladrillera

---

<sup>43</sup> El sentido de “declarar” en los documentos de esta época es que se ceden derechos de propiedad.

<sup>44</sup> Archivo Agrario. San Lorenzo Tezonco. Carta de la Hacienda Buenavista a la Comisión Nacional Agraria. 24 de noviembre de 1923

<sup>45</sup> Un área equivale a 100 metros cuadrados. Una hectárea equivale a 10,000 metros cuadrados. El prefijo "hecto" significa cien (100) por lo tanto "hectárea" equivale a 100 áreas.

o San Andrés Tetepilco, su extensión es de 164 hectáreas 12 áreas 27 centiáreas, sus tierras eran de primera y su propietario era el español Manuel Berriozabal<sup>46</sup>.

Al oriente, a diferencia de las otras dos zonas, las tierras eran consideradas de mala calidad, por lo que su producción agrícola nunca fue significativa. Más bien eran terrenos que se anegaban para la caza de patos y otras aves silvestres además de la “siembra” del tequesquite. Las haciendas que se localizaban eran las del Peñón o Peñón Viejo Xicotencatl, y la de Justo Chávez. La hacienda del Peñón se conforma de manera poco clara, pues es hasta la Reforma Agraria que se documenta más la propiedad, en cambio la de Justo Chávez es un importante referente de la memoria de los habitantes de los pueblos de Santa Marta Acatitla, Santa María Aztahuacan y Santiago Acahualtepec, aunque nunca existió una delimitación clara de la hacienda, pues Justo Chávez vivió siempre en San Sebastián Tecoloxtitlan.

Según diversos documentos, la propiedad de Justo Chávez se adquiere el 19 de noviembre de 1894 y se protocoliza el contrato el 14 de septiembre de 1911; su nombre original era “El Llano” y su extensión era de 2, 887 328 metros cuadrados; de acuerdo al proceso agrario de dotación, para 1924 su extensión era de 518 hectáreas.

La historia de adquisición de estas tierras es por demás pertinente, pues vemos que en las zonas norte y poniente, la adquisición de las haciendas fue hecha por personajes vinculados con los gobiernos porfiristas y que ocuparon estas tierras para desarrollar la industria agrícola, produciendo importantes ganancias. En cambio, en la zona oriente, particularmente con el caso del cacique Justo Chávez, la historia es totalmente distinta. Los pobladores de San Sebastián Tecoloxtitlan mencionan que Justo Chávez era un “avecindado” oriundo de Zitacuaro, Michoacán y se dedicaba –al igual que muchos de los demás vecinos- a la caza y a la pesca, y que compartía al principio la misma condición económica. Su acumulación de terrenos se da a partir de que en una revuelta, Porfirio Díaz era perseguido por la zona del Cerro del Peñón, y sin saber de quién se trataba, Justo

---

<sup>46</sup> Archivo general Agrario. Expediente 23/10. Legajo 1 de 1. Serie Documental Dotación de Tierras Ejidales. Núcleo Agrario San Andrés Tetepilco. Municipio Iztapalapa. Acción Agraria: Dotación de tierras ejidales. Asunto Ejecución o inejecución.

Chávez lo esconde de sus perseguidores. Con este acto empezó una amistad que duraría hasta 1911, año en que Porfirio Díaz sale al exilio.

Un relato impactante es que mientras Porfirio Díaz y Justo Chávez permanecían escondidos, las tropas que lo perseguían entraron a San Sebastián, amedrentando y amenazando a la gente para que les dijeran dónde se había escondido Díaz, incluso a uno de los hijos de Justo Chávez lo colgaron hasta casi matarlo, para que les dijera dónde estaba<sup>47</sup>.

Los beneficios que Justo Chávez obtuvo de esta amistad fue que se apoderó inicialmente de alrededor de 60 hectáreas de los terrenos de Santa Martha, su propiedad abarcaba “el Peñón viejo, la Sierra de Santa Catarina y parte de lo que hoy son los límites del Estado de México y el Distrito Federal (Bonilla, 1996:12). También acaparó los terrenos cultivables y controló la caza y pesca con total impunidad, pues Díaz le dijo: “De aquí hasta donde alcanza tu vista, es tuyo”. Esta situación obligó a muchos de los pobladores a vender sus terrenos o a ser despojados de ellos, quedando en la condición de peones de Justo Chávez.

Además del control territorial de la zona, ejerció también el control político al sugerir a las personas idóneas para ocupar ciertos cargos; como suele suceder, los principales beneficiados fueron las personas más allegadas a él, ya fueran sus familiares (el caso de su hijo Francisco) o amigos.

Uno de los mecanismos a través de los cuales lograba mantener el control de los pobladores era el endeudamiento, ya que para otorgar cualquier préstamo exigía en prenda los títulos de propiedad de sus deudores, quedándose con las tierras cuando no se le pagaba.

Otro beneficio fue que en la zona se introdujo el ferrocarril, que pasaba por la casa de Don Justo Chávez y se usaba para “sacar fácilmente la producción de la hacienda de Chávez rumbo a la capital y para facilitar el desplazamiento de las tropas a la región” (Bonilla, 1996:13). Durante su construcción “se mandó dinamitar El Tecolox... que era la piedra en que se posaban y cantaban gran cantidad de tecolotes al terminar el día y sirvió

---

<sup>47</sup> Entrevista a la señora Angelina Huerta Guevara, bisnieta de Justo Chávez, realizada en febrero de 2010.

como referencia a los hombres prehispánicos de la región para asignar el nombre al lugar: Tecoloxtitlan” (Ibíd:13).

Como refrendo de su amistad, Chávez y Díaz se hicieron compadres, pues Díaz bautizó a uno de sus hijos, quien en su honor se llamaba Porfirio y desde muy chico vivió en la ciudad de México; “dicen que en el bautizo, de bolo se dieron centenarios...”

A partir de 1907 empiezan las rebeliones en torno al cacique, que fueron sofocadas gracias al apoyo que recibía de las tropas porfiristas, y por ello fue creciendo el descontento. La última carta de Chávez a Porfirio Díaz fue dirigida en septiembre de 1911, en la cual refrendaba “la lealtad, compromiso y atención de su amistad” (Bonilla 1996:16)

De acuerdo con registros en el Archivo General Agrario, la propiedad de Justo Chávez para 1923 comprendía un total de 518 hectáreas, que rodeaban al pueblo de Santa Martha Acatitla, en ese momento los terrenos fueron descritos como “tierras de temporal de mediana calidad, así como por tierras no cultivadas por estar formadas de ciénegas, donde se explota el pato con “armadas”, además de otras extensiones tequesquitosas.

La situación económica y educativa de los campesinos de Iztapalapa fue descrita por Silva Herzog, quien menciona que el 78.42% no sabe leer ni escribir, y de la población rural el 96.9% no eran dueños de un solo pedazo de tierra (Silva 1959:123). Este autor afirma que “el salario del jornalero del campo era igual al que recibían sus antepasados... cuando Alejandro de Humboldt visitó la Nueva España, no obstante que ya se habían elevado los precios de los artículos de primera necesidad” (Silva 1959:109). Esta explotación se apoyaba en el pensamiento de las clases dominantes que justificaba la discriminación y desprecio por los indios:

*“...durante el gobierno del general Díaz la clase acomodada – terratenientes, banqueros, industriales, comerciantes y rentistas- tenían un profundo desprecio por el indio, juzgándolo incapaz de elevarse económica y culturalmente y como rémora del progreso de México. Puede decirse que tratándose del nativo existía una cierta discriminación racial. En el lenguaje de la época se llamaba decente a toda persona de piel blanca y pelados a los individuos*

*de tez morena. Resabios del coloniaje, porque como dice un gran pensador, 'la tradición de las generaciones muertas pesa como una montaña sobre el cerebro de los vivos'...*" (Silva 1959:132).

Complementando esta visión, Octavio Paz<sup>48</sup> escribió:

*"De más a más esos pobres jornaleros de las haciendas, aparte de vivir como animales en sus chozas, a diferencia de los europeos y norteamericanos, que poseen generalmente alguna ilustración, eran ignorantes en sumo grado. Apenas unos cuantos medio sabían leer, pues todos los días de la semana los ocupaban en el campo, con el correspondiente rezo al levantarse y al terminar las faenas diarias, acto éste en que había más fanatismo que verdadera devoción, y los domingos también empleaban la mañana en la misa, acabando el día con la dominical borrachera"* (Paz 1930, citado por Silva 1959: 137).

## ***II Disputas por tierras y lagunas: el descontento para la Revolución***

Los habitantes de Santa Marta Acatitla litigaban contra Justo Chávez por los recursos de la laguna de Chachacuaco. Esta disputa se documenta a partir de 1912, cuando los pobladores acuden al Gobierno del Distrito Federal solicitándole que intervenga, en oficio que esta dependencia envía a la municipalidad de Ixtapalapa se solicita toda la información relativa a la propiedad de esta Laguna. Ese mismo año, la municipalidad responde que debido a que en 1903 Santa Marta pertenecía a la municipalidad de Hastahuacan y la prefectura de Xochimilco, en sus archivos no se encuentra documentación que avale algún tipo de propiedad; sin embargo, logran "investigar lo siguiente":

*"...que la laguna de 'CHACHACUACO' o sea de Santa Marta, hace más de cuarenta años, perteneció á la Parroquia de aquella población, habiéndola redimido en aquel tiempo el Señor Sabino Martínez, vecino del mismo pueblo á*

---

<sup>48</sup> Nos referimos a Octavio Paz Solórzano, padre del escritor Octavio Paz, que era abogado y representaba a los pobladores de Santa Marta en sus litigios contra los herederos de Justo Chávez y sus procesos de dotación de tierras; la presencia de Paz en Acatitla será comentada más adelante.

*quien se le extendió por el Juez de la Instancia de Tlalpam la escritura de redención correspondiente y que hace poco más de veinte años, pasó á poder del Señor Justo Chávez por compra que hizo á Martínez, quien hasta la fecha posee dicho predio.*

*Estos son los únicos datos que en lo particular se han podido recabar.*

*Protesto á Ud. Mi distinguida consideración.*

*Libertad y Constitución. Yxtapalapa, Marzo 27 de 1912.*

*Jimenez Gomez (Rúbrica) ”<sup>49</sup>*

Los pobladores reclamaban precisamente que los terrenos que comprendían las lagunas de la Aduana y Chachacuaco fueron despojadas al pueblo por Justo Chávez en 1896. Como se menciona, esta laguna era parte de sus terrenos comunes y no se desglosa cómo es que un particular “redime” la propiedad.

Tanto Chávez como sus descendientes argumentan que los terrenos son de su propiedad y contaban con escrituras fechadas desde el 19 de noviembre de 1894, cuando compran terrenos del poblado. Este documento se protocolizó el 14 de septiembre de 1911 en los registros del Partido Judicial de Tlalpan, donde consta que el predio “Ciénega de Santa Martha” originalmente era llamado El Llano, sus linderos eran: al norte con terrenos de Felipe Buendía, al sur con el pueblo de Santa Martha, al oriente con terrenos del poblado Los Reyes, del Estado de México y su extensión era de 2,887,328 metros cuadrados. No hay que olvidar que en estas fechas, Francisco Chávez –hijo de Justo Chávez- era presidente municipal de Ixtapalapa...

En el Archivo Agrario se encuentran diversos documentos que fueron usados durante los litigios con los pobladores y que de acuerdo a las fechas nos ofrecen un perfil de las propiedades de Justo Chávez y sus familias:

---

<sup>49</sup> Archivo Histórico del Distrito Federal. Ayuntamiento Constitucional de Ixtapalapa. 1912.

1.- Tetexala Chimalacayuca, terreno de Justo Chávez con título de adjudicación<sup>50</sup> de 1905 y que nuevamente se señala para 1913<sup>51</sup>, este terreno se ubicaba en el poblado de Santa María (Aztahuacan).

2.- Tierra Vieja, terreno de Julio Chávez, con título de adjudicación<sup>52</sup> de 1905.

3.- Ojo de Agua, terreno de varios propietarios con contrato de compraventa<sup>53</sup> de 1908.

4.- El Predio Mesquite, propietario Justo Chávez, con contrato de compraventa de 1910.<sup>54</sup>

5.- Predio Tecalco, propietario Julio Chávez con contrato de compraventa de 1910<sup>55</sup>.

Además de estos litigios no se tiene documentado ningún otro conflicto. Una razón del poco seguimiento a las demandas de los pobladores podría explicarse por la relación de Chávez con Díaz y el puesto que ocupaba su hijo en la municipalidad de Iztapalapa; es decir, Chávez aunque no formaba parte de la élite política y económica de la Ciudad que si registraban otros “caciques”, si logró la protección del gobierno y por tanto pudo aprovecharse para acaparar grandes extensiones de tierra, afectando a los pueblos de la zona.

De manera paradójica a estos despojos, durante la primer etapa del gobierno porfirista (1877-1880) esta zona se consideraba “una amenaza a la existencia de la ciudad”, debido a que las aguas negras se enviaban al Lago de Texcoco, representando un gran problema de salud pública. Durante esa época se registraron en la ciudad 12,647 muertes provocadas por el estado del drenaje y estancamiento de aguas negras. No se cuenta con datos acerca del estado de salud de los poblados aledaños al Lago de Texcoco, el cual

---

<sup>50</sup> Archivo Agrario 24/00932, Local, legajo 5, foja 42

<sup>51</sup> Archivo Agrario 24/00932, Local, legajo 5, foja 77

<sup>52</sup> Archivo Agrario 24/00932, Local, legajo 5, foja 45

<sup>53</sup> Archivo Agrario 24/00932, Local, legajo 5, foja 52 y 54

<sup>54</sup> Archivo Agrario 24/00932, Local, legajo 5, foja 64

<sup>55</sup> Archivo Agrario 24/00932, Local, legajo 5, foja 67

además de receptor de aguas negras continuamente amenazaba desbordarse<sup>56</sup> (Perló Cohen, 1999:62).

Además de las relaciones entre los pueblos y las haciendas, otro importante actor son las compañías deslindadoras que ven en estos territorios lucrativos proyectos de urbanización y colonización. Estos proyectos se ven acompañados también de profundas transformaciones del entorno hidráulico. Se implementaron políticas de desecación a tono del pensamiento higienista de la época, que denominó “ciénegas” a las lagunas por la falta de circulación de las aguas, por lo que “sólo eran depósitos lodosos, poblados por una fauna sin interés y peligrosos emisores de vapores nocivos, fuentes de enfermedades, según la teoría de los miasmas” (Tortolero, citado por Castillo, 2012:88).

Esta diferencia en la calidad de las tierras, explica que en la región donde se ubica San Lorenzo Tezonco las disputas son mucho más complejas, pues los hacendados tenían un claro interés por la acumulación territorial. De esto, entre los pueblos y los hacendados se continuó con los litigios iniciados desde el siglo XVII, principalmente en contra de los diferentes dueños que tuvo la Hacienda de San Nicolás Buenavista. En 1904 nuevamente inician litigio en contra de la sucesión de don Francisco P. de Arias, reivindicando su pertenencia al pueblo a través de sus Títulos originales. Este suceso es relevante porque la “burocracia porfirista” “pierde” los títulos de San Lorenzo, deteniendo temporalmente este litigio.

Para 1908, la Hacienda de San Nicolás se constituyó en una asociación anónima, vendiendo gran parte de su extensión amparándose en la Ley de diciembre de 1883, en la que el Ejecutivo (Díaz) autoriza a empresas particulares denunciar, deslindar, medir, fraccionar y valorar los terrenos baldíos. Esta es la ley que da origen a las compañías deslindadoras. A partir de 1908, la Hacienda se denomina “Compañía Agrícola de San Nicolás, S.A.”, esta compañía se declaraba como fraccionadora y ser “la única en la

---

<sup>56</sup> También es importante recordar que desde finales del siglo XVI y como parte de los proyectos de construcción del Canal de Desagüe existían también proyectos para desecar completamente el Lago de Texcoco y fraccionar las tierras; este antecedente es fundamental para comprender la presión sobre la tierra, el papel de los fraccionadores y las invasiones a las tierras de los pueblos durante más de siete décadas del siglo XX.

República que fracciona terrenos para el colono pobre, en condiciones verdaderamente ventajosas para éste”. En esa época se componía de 2,000 accionistas con capital francés y mexicano. Estas acciones privatizadoras generan conflictos de los pueblos con los nuevos colonos que llegan a la zona; para 1910 había vendido y fraccionado 1,051 Has. avaladas con escrituras públicas (Montaño, 1986:112).

Llama la atención que de acuerdo a los documentos del Archivo Agrario, las demandas de devolución de tierras que hacen los pobladores de Tezonco a los gobiernos revolucionarios, comienzan desde 1916, año en que nuevamente señalan como acaparador a la Compañía Agrícola San Nicolás. Entre los documentos que los apoderados de la Hacienda presentan para oponerse a esta demanda de tierras afirman que en esa época, la Compañía “obsequió” al pueblo un terreno con una extensión de 10,000 metros cuadrados para su cementerio, pero los de San Lorenzo se distinguen

*“...por su carácter bullicioso y afecto a atacar intereses ajenos. De allí, que constantemente la Compañía a quien represento y los colonos del lugar, se quejen de los atropellos que sufren por parte de los indicados vecinos. (en el Gobierno del D.F.) existen quejas en contra de tales vecinos, y entre ellas, las que últimamente se han formulado y que consisten en que los repetidos vecinos de San Lorenzo rompen intencionalmente los bordos de Canal Nacional, a fin de anegar terrenos y dedicarse a la caza del pato y a la pesca, que les produce pingües utilidades...”<sup>57</sup>”*

En 1917, los vecinos se quejan de que la Compañía de San Nicolás deseca las lagunas Las Agujas, Azcate y El Moral, que rodeaban al pueblo de Tezonco. (Montaño, 1986:174)

En cambio, en San Andrés Tetepilco no se tiene documentado ningún litigio durante las dos primeras décadas del siglo XX que nos permitan contextualizarlo durante el movimiento armado. Las tierras que rodean al pueblo son las pertenecientes a la Hacienda La Ladrillera, que desde 1898 y hasta 1906 acredita su compra a través de diversas

---

<sup>57</sup> Archivo Agrario. San Lorenzo Tezonco. Vol. 1 p. 5)

propiedades que ya eran privadas. Este antecedente es también resultado de las leyes de desamortización y porfirianas y aunque no se tiene documentado el caso de Tetepilco, Cristina Montaña muestra este proceso de venta de las tierras comunales con los casos de San Juanico Nextipac, Aculco y Magdalena Atlazolpa (pueblos vecinos de Tetepilco). Este despojo se inicia en 1856 cuando Mariano Gálvez, convence a los pobladores de fraccionar sus tierras y vendérselas a ellos mismos para no perderlas por la aplicación de las leyes; sin embargo, la pobreza de los campesinos los obliga a vender los terrenos que son adquiridos posteriormente por compradores privados (Montaña, 1986:98).

Además, este régimen de propiedad tiene importantes connotaciones en lo que refiere a los usos del suelo y la conservación de ciertas vías fluviales. Encontramos que Tetepilco se localiza en la frontera de la Ciudad de México (a 5.5 km), al ser limítrofe con la municipalidad de Benito Juárez, con importantes servicios de transporte como los tranvías. Esta cercanía con la Ciudad también influye en las características socioeconómicas de sus pobladores, que en su mayoría se dedican a los servicios como obreros y trabajadores de servicios, así como diversos oficios. Esta circunstancia previa tendrá importantes repercusiones durante la posterior Reforma Agraria.

En estas dos primeras décadas del siglo XX se aprecian importantes transformaciones en los pueblos; primeramente las leyes emitidas desde mediados del siglo XIX convirtieron a los pueblos en una categoría política y administrativa totalmente dependiente de otras instancias de gobierno como los municipios y prefecturas, a su vez controladas por el Gobierno del Distrito Federal. Estas reconfiguraciones fueron acompañadas de la pérdida de los territorios de propiedad comunal, transformándose en propiedades privadas. A su vez, las formas de organización social del trabajo colectivo y de transmisión de la propiedad a través de vínculos parentales, que predominaron durante toda la época colonial, se sustituyeron por mecanismos regulados a través de las instituciones instauradas por los gobiernos liberales y posteriormente por el gobierno porfirista, siempre en pro de la propiedad privada.

Estas transformaciones han sido interpretadas como el antecedente de las luchas revolucionarias por lograr restituciones de tierras. En las revisiones de las narrativas de los informantes las transformaciones territoriales sucedidas durante el siglo XIX y la primera

etapa del siglo XX, no se mencionan pérdidas que hayan sido consecuencia de las leyes emitidas durante la Reforma, lo que se recuerda claramente son las disputas con haciendas ya instaladas o la conformación de nuevas haciendas y los caciques instalados durante el Porfiriato. Desde esta perspectiva podemos considerar que la continuidad de los pueblos desplaza de sus relatos-memoria muchos de los hechos concretos del siglo XIX y su relación con las formas de vida de la etapa colonial para recontextualizarse en una nueva etapa límite: la lucha armada de la Revolución Mexicana.

¿Cuál fue la relevancia de este proceso revolucionario para los pueblos de Iztapalapa? Y una vez concluido este movimiento armado ¿de qué manera se reconfiguraron los pueblos? ¿Qué papel desempeñaron las políticas de la Reforma Agraria en la nueva reconfiguración nos solo territorial, sino histórica e identitaria de los pueblos?

### ***III Los pueblos durante la lucha armada: sus héroes y sufrimientos.***

Las vivencias de los pobladores de la región oriente y poniente de los pueblos de Iztapalapa están marcadas por los despojos de sus tierras y los maltratos que sufrían por parte de los hacendados al verse obligados a trabajar como peones en estas propiedades antes suyas. Es por esta razón que muchos de ellos deciden sumarse al movimiento armado y a las tropas zapatistas. La ubicación geográfica facilitó la movilización que se extendió desde Morelos hasta las entradas de la Ciudad de México. En diferentes momentos, los zapatistas entraron por zonas diferentes: por la zona de los pueblos de Xochimilco, Milpa Alta, Tlahuac, Tulyehualco, Zapotitla, Tezonco y Culhuacan; y otra por Xico hasta la entrada poniente del Lago de Texcoco: Los Reyes, Santa María Hastahuacan, Acahualtepec y Santa Marta Acatitla (Gomezcésar 2009; Briseño s/f; Rojas, 2008; Grupo Cultural Ollin s/f; Castillo, 2012; González, 1991).

Los recuerdos de los pobladores se distinguen unos, por las vivencias de quienes eran pequeños o muy jóvenes y recuerdan cómo las tropas del gobierno carrancista llegaban, mataban a los hombres, robaban su comida, violaban a las mujeres y generalmente quemaban sus pertenencias. Entre estos recuerdos destaca cómo actuaban los

varones adultos tratando de esconder algunas pertenencias y proteger a las mujeres; cómo tenían que huir para esconderse de las tropas y cuando regresaban tenían que recoger a sus muertos y enterrarlos. Cuando veían que las tropas amenazaban con regresar era que se iniciaban los éxodos de los habitantes hacia la Ciudad de México u otros pueblos donde tenían familiares que los acogían. Estos recuerdos generalmente son de quienes no tuvieron ninguna participación directa en la lucha armada, y en sus relatos generalmente no distinguían o diferenciaban entre las tropas zapatistas o carrancistas; para ellos, todas las tropas llegaban a saquear, matar y destruir sus comunidades. La revolución armada significó hambre, incertidumbre y miseria.

Entre los recuerdos se destaca cómo los pobladores de Tezonco vieron quemar su pueblo y ellos tuvieron que salir hacia Tecomitl (Castillo, 2012), al igual que en Santa Marta y Tecoloxtitlan fueron hacia Santa Anita, Tlahuac, y Tecomitl...

Otros relatos son los que destacan, además de estos sufrimientos, a los pobladores o familiares de sus comunidades que se sumaron a las tropas zapatistas. Estas narrativas son ya más bien interpretaciones de la participación activa de algunos personajes, por lo que sus pueblos se vuelven también cunas y escenarios de héroes revolucionarios.

Un personaje que se convirtió en un referente de los pobladores que se sumaron a la lucha armada fue Herminio Chavarría, oriundo de Hastahuacan que se convirtió en General Zapatista, aunque al principio era un militar del ejército federal. Al frente de tropas ocupó los pueblos de Santa Marta, San Sebastián y Santa María buscando a los antiguos caciques, Justo Chávez y Marcelino Alejandro. Además fue a este General que muchos de los habitantes de los pueblos de Iztapalapa siguieron para sumarse, en su momento, al ejército zapatista.

Incluso la muerte del General Chavarría tiene varias versiones: un poblador de Tezonco dijo que mataron a Chavarría en el mercado de Culhuacan (Castillo, 2012; 134); un texto de Hastahuacan ofrece dos versiones: que lo hirieron en Santa Anita, lo trasladan a Cuautla para amputarle la pierna, y muere por complicaciones de gangrena y al final lo llevan a enterrar a Aztahuacan; otra versión indica que lo capturan y luego de torturarlo lo

dejan muerto camino a Cuatlinchan, cuando van por su cuerpo no es posible reconocerlo y en el atrio de la iglesia solo levantan su sepultura (Ollin, s/f)).

El relato de Guillermo González, habitante de Tecoloxtitlan, vincula el destino que tuvieron los restos del General Chavarría con los actos que éste cometió en contra del cacique del pueblo de Hastahuacan: el General Chavarría, cuando todavía era oficial del ejército federal, tenía la orden de recuperar los pueblos de Hastahuacan, Acahualtepec, Acatitla y Tecoloxtitlan que estaban ocupados por zapatistas. Cuando lo logra, va en busca de los caciques, primero contra Don Marcelino Alejandro, que era el cacique de Hastahuacan, y cuando entra a la casona con su ejército para robar todo, al señor Alejandro y a su esposa los ahorcan en el patio de su casa. A las dos hijas del cacique las encuentran mientras trataban de esconderse en un subterráneo y son sacadas de ahí y violadas. Estas dos hermanas van a vivir con sus familiares a Santa Marta. De acuerdo al relato, Chavarría muere el 6 de diciembre de 1914 en Cuautla, por las complicaciones de la herida que le causan en un ataque fallido en el pueblo de Santa Anita, cuando las hijas del cacique Alejaldre se enteran que el General Chavarría había muerto, y que los habitantes de Hastahuacan lo llevaron a enterrar a su pueblo natal de Hastahuacan, para vengarse fueron a su tumba, sacaron sus restos y los quemaron en la plaza del pueblo (González, 1991:132-134).

Algunos de los zapatistas de Tezonco fueron Lucio Pérez, Manuel Ventura, Manuel González, Emilio García, Herminio Salas, Tomás Mendoza, Ezequiel Castillo, Lauro Rosas, Manuel Nazario, Samuel Salas, Modesto Chávez, Félix Nazario. En Tecoloxtitlan y Santa Marta se recuerda a José Cedillo Huerta quien ascendió a capitán segundo, los hermanos Cedillo Morales, Gregorio Mariles Flores, Vicente Serrano, José Cedillo Mariles, Gregorio Castillo, Miguel Serrano, Pedro Cedillo Roque, Máximo Cedillo Huerta, Valente de la Rosa, Miguel Cabrera, Antonio Serrano Flores, Lucas Mariles, Ignacio Montes, Valentín López, Genaro Chávez Zea, Marcelino Huerta Cedillo, Adelaido Flores, Fidel Montesinos, Natividad Cedillo Huerta, Maurilio Valencia, Pedro Flores, Amado Cedillo Huerta.

En los pueblos encontramos también sucesos que posteriormente destacarán durante la Reforma Agraria. Por ejemplo, en Tezonco, los pobladores recuerdan a los dueños de las

Haciendas como extranjeros, que desde varios siglos les arrebataron sus tierras, en su mayoría son recordados como españoles que se convirtieron claramente en “enemigos” pues además del despojo los trataban “peor que animales”. Estos personajes estaban a la vez vinculados a las estructuras de gobierno porfirista; por esta configuración de representaciones del “otro”, Tezonco logró una cohesión importante en relación a las posteriores luchas por la tierra y claramente enfocada a recuperar las tierras de la Hacienda de San Nicolás Tolentino.

En Acatitla y Tecoloxtitlan, el “cacique” era un poblador vecino, que compartía su mismo origen y “clase”, pues fue más bien un asunto fortuito haberse vinculado y emparentado con Porfirio Díaz; por esto, las reacciones de los pobladores hacia él fueron de saña y venganza, pues también recuerdan cómo este cacique, “se sentía con derecho a las mujeres” por lo que tuvo varias mujeres de estos pueblos y varios hijos. Algunos de estos descendientes viven todavía en Tecoloxtitlan, y son quienes pelearán las propiedades dejadas por Chávez a la vez que se generaron rencillas entre los demás habitantes y los muchos descendientes. El rencor se genera entre los descendientes cuando recuerdan que en noviembre de 1914, el general Herminio Chavarría, de Aztahuacan, toma por asalto la casa de Justo Chávez, atropellando y maltratando a las mujeres y los hijos, sus tropas se llevan a Chávez a Cuautla para torturarlo y éste logra escapar, vivió escondido en Cuautla. Después algunos pobladores de Santa Martha fueron a buscarlo, lo encontraron y fingiéndole amistad lo invitaron a jugar cartas, y ya viéndolo solo le dispararon, Chávez murió en marzo de 1915 (González Cedillo, 134).

En cambio, en San Andrés Tetepilco, este suceso de la Revolución Mexicana no trastocó la vida de sus pobladores y por tanto no encontramos relatos acerca de algún tipo de vivencias. En este sentido llama la atención que durante los primeros años de acercamiento a este pueblo en el año 2006, no se sabía de la existencia de una hacienda, ni siquiera entre los habitantes que podemos considerar más activos e interesados por reconstruir aspectos de su propia historia...

*“Mi abuelo era originario de este lugar, mi abuelo era de 1902. Y con él tuve la oportunidad de platicar y me enseñó a tener un gran respeto a esta tierra porque todavía me tocó lo que eran lugares de siembra en San Andrés. Grandes*

*campos de fútbol que en algún momento fueron terrenos del Rancho de Guadalupe. Como tal, yo no recuerdo que mi abuelo me haya platicado que en San Andrés haya habido una Hacienda. Era un Rancho y era el Rancho de Guadalupe. Sé que existía la Ladrillera porque efectivamente, San Andrés Tetepilco abarcaba más allá de lo que viene siendo Portales. Portales era Tetepilco.”<sup>58</sup>*

## **B) La Reforma Agraria**

¿Cuál fue la relevancia de este proceso revolucionario para los pueblos de Iztapalapa? Y una vez concluido este movimiento armado ¿de qué manera se reconfiguraron los pueblos? ¿qué papel desempeñaron las políticas de la Reforma Agraria en la nueva reconfiguración no solo territorial, sino histórica e identitaria de los pueblos?

Propongo que a partir del movimiento armado de la Revolución Mexicana se da nuevamente otra de las profundas transformaciones sobre la significación del territorio, la construcción de identidades y la continuidad histórica de los pueblos de Iztapalapa. Durante esta etapa se dejan atrás los acontecimientos sucedidos durante la Colonia y la Conquista, aunque no se olvidan, sino que serán retomados con nuevas interpretaciones y que permitirá su inserción en los nuevos discursos producidos durante el proceso revolucionario.

Este cambio de discurso fue inicialmente construido por Emiliano Zapata –y retomado por los pobladores-, quien logró convocar a grandes contingentes de población de la zona; Iztapalapa y sus pueblos no fueron la excepción. Al final de la lucha armada, el nuevo gobierno constitucionalista retoma muchas de las demandas de los pueblos campesino, plasmándolas en la Constitución de 1917 y concretamente en las políticas que derivarán en la Reforma Agraria.

En esta nueva reconfiguración también se integran otros discursos que se deben tomar en cuenta, en los que no solamente participan los pobladores en tanto son “los que

---

<sup>58</sup> Entrevista realizada al Señor Joaquín Ávila, realizada en el año 2008 por Gisela, prestadora de servicio social en el proyecto Iztapalapa, sus pueblos originarios de la UACM.

están ahí” ocupando un territorio, sino que los “usos” y las formas de apropiación del territorio, serán configuradas discursiva, material y políticamente por el contexto amplio que “contiene” a los pueblos, nos referimos a la relación histórica con la ciudad y las políticas dictadas desde el Estado.

En este sentido, y para poder analizar todas las transformaciones que se dan durante el siglo XX en los pueblos de Iztapalapa, se vuelve fundamental tomar en cuenta que este movimiento armado representa también la conformación del Estado moderno como “configurador” del territorio, para García Rojas, el Estado es definido como

*“...una expresión abstracta jurídico-político de la sociedad, que permanentemente está atravesada por una relación de fuerzas entre clases y fracciones de clase o grupos hegemónicos que, de acuerdo al momento histórico y territorio de que se trate, detenta en diverso grado y con variada orientación, la organización de las fuerzas productivas, el consenso y el poder coactivo en un determinado territorio.” (García Rojas, 2009:19)*

La autora parte de la premisa de que el territorio es consustancial al Estado, por esto, en la historia de constitución del propio Estado mexicano moderno, se deben considerar dos aspectos, el primero: la configuración territorial que hace el Estado opera a través de “un aparato administrativo que tiene la función de ocuparse de la prestación de los servicios públicos, al mismo tiempo que, de acuerdo a su ejercicio como forjador de representaciones territoriales, contribuye al manejo ideológico y científico acerca del territorio”; el segundo elemento es “el uso monopólico y legitimado de la fuerza en un determinado territorio” (García Rojas, 2009:20). Agregaré que en este contexto posrevolucionario, el Estado creó toda una legislación de aplicación nacional, así como sus leyes derivadas y reglamentaciones de operatividad con las que hará funcionar a un determinado aparato burocrático. Este aparato se configura como el ente “legitimador” de las demandas campesinas y de los pueblos y que otorgará reconocimiento a las nuevas formas organizacionales de los pueblos ante las autoridades.

Como resultado de la lucha armada, el nuevo “gobierno revolucionario” gozará de una gran legitimidad entre las clases populares y campesinas del país, por lo que, en los

procesos de entrega de tierras, la Reforma Agraria opera como eje rearticulador en una nueva configuración territorial y de reconstrucción de las identidades de los pueblos de Iztapalapa, pues las leyes y reglamentos que emite son los mecanismos con que se otorga nuevamente una personalidad jurídica a los pueblos para la defensa y recuperación de sus propiedades.

***El Contexto posrevolucionario: demandas y antagonismos políticos y de clase (campesinos vs obreros)***

Durante la etapa posrevolucionaria, la ciudad de México y sus zonas aledañas enfrentan dos serios problemas: poner en marcha el crecimiento y producción económica y las luchas dentro del liderazgo revolucionario: por un lado Venustiano Carranza y por otro Villa y Zapata, estas dos tendencias tienen importantes implicaciones en el desarrollo y manejo de la ciudad de México y la zona conurbada así como las políticas que se implementan para lograr hacerse de las bases sociales de apoyo.

La estrategia promovida por Carranza es atender en las ciudades dos de los más grandes problemas: la vivienda y el transporte. En la periferia de la ciudad se inician los procesos de restitución y dotación de tierras; ambas estrategias buscan hacerse de las bases sociales de apoyo tanto de las clases medias y proletarias urbanas como las masas campesinas que en otro momento apoyaron a los ejércitos campesinos.

Un elemento fundamental en el análisis de lo que sería la transformación de los pueblos una vez iniciados los procesos de la Reforma Agraria son las políticas derivadas del Artículo 27 Constitucional que a través de los procesos de restitución y dotación tierras para uso agrícola reconfiguran territorialmente a los pueblos; al tiempo que en la Ciudad se continúa con un acelerado crecimiento y expansión a través de la industrialización y consolidación como centro de los poderes de la nación. En estos dos procesos se encuentra el fundamento de ciertas relaciones de antagonismo que se crearon entre trabajadores urbanos y campesinos “a quienes muchos trabajadores de la ciudad de México consideraban sucios, poco educados y poco civilizados” además de que los ataques

campesinos que se iniciaron en la ciudad a partir de 1914 y 1915 impedían el retorno de condiciones de empleo estable; así se logró unificar ideológicamente a los trabajadores urbanos para defender y proteger el entorno de la ciudad de los ataques campesinos.

Desde esta perspectiva se crea en las ciudades una serie de discursos cuya misión es apuntalar la política del progreso con la que se busca mantener el orden entre la población. El campesino -como objeto de las políticas- recibe lo que el Estado le da; es decir, a partir de las políticas agrarias se elabora y define la personalidad jurídica de los habitantes de los pueblos en tanto ejidatarios, son organizados de acuerdo a las que debieran ser sus actividades económicas a través del uso y aprovechamiento de las tierras para la producción agrícola, delimitando otros usos como los habitacionales y de servicios; su representación política y organización comunitaria es reglamentada a través de puestos y funciones con los que se crean interlocuciones particularmente reconocidas como tales. Por otro lado, estos mismos discursos de modernización y progreso plantean a los habitantes de los pueblos otra realidad, en tanto el ejido y el ejidatario se le presentan como una delimitación territorial/jurídica que no considera la transformación de los sujetos, y que a la vez participan de otros ámbitos de la ciudad misma al incorporarse a sus actividades económicas y luchar por la extensión y acceso a los servicios y estilos de vida urbanos y modernos.

***El territorio del pueblo y la soberanía del Estado: las restituciones como mecanismo de reivindicación histórica.***

La Reforma agraria, fue una importante etapa en que se configuró una legislación que marcaba cómo debían reorganizarse las comunidades campesinas, los procedimientos que debían regular la entrega de tierras, así como los criterios que determinarían la adscripción de los antiguos habitantes de los pueblos para convertirse en “sujetos de derecho agrario”. De acuerdo a los procedimientos exigidos para esta recuperación inicial del territorio es que la memoria de los pueblos, en lo que refiere a su propia historia queda relegada, en tanto dejó de ser tomada en cuenta –jurídicamente- por el Estado.

Para esta formalización jurídica de la propiedad de la tierra se aplican una serie de términos que definirán las relaciones entre los campesinos y el Estado. Uno de estos términos es el que refiere a las acciones agrarias, Barrios menciona que se definieron de dos maneras; una es la acción constitutiva que “Son aquellas que crean un derecho principalmente para los núcleos solicitantes o, particulares, y que asimismo tienen la calidad de verdaderos juicios, en donde confluyen los aspectos de carácter administrativo y jurídico” (Barrios, s/f; 124); otras son las acciones agrarias declarativas “Son aquellas en las cuales de antemano existe un derecho de origen y la autoridad agraria únicamente reconoce la existencia original de ese derecho mediante la declaración respectiva, originando elementos documentales de tal convalidación. El derecho de propiedad es preexistente” (Ibídem).

En adelante presentaremos cuáles fueron los procedimientos que cada pueblo siguió para lograr las tierras, con qué actores tuvo que enfrentarse, así como los resultados obtenidos. Como un primer planteamiento mostraremos cómo los sucesos de los siglos XVII y XVIII facilitaron, o no, la continuidad de cada pueblo, tal que se logaran construir discursos simbólicos y legales suficientes para la recuperación de su territorio.

Estos procesos se detallan en la documentación que se encuentra en el Archivo General Agrario, y a través de su seguimiento es posible identificar a los pobladores que protagonizaron las luchas en contra de los caciques y dueños de las haciendas, así como la documentación histórica que cada pueblo conservó; otra fuente son los informes de los delegados agrarios que mencionan el papel de los funcionarios de la Reforma Agraria y el tipo de vínculos y representaciones políticas que se gestaron durante este proceso.

Para entender algunos de los relatos, fue necesario acudir a otros documentos que detallan las reglamentaciones vigentes que estructuraron las formas de organización en cada pueblo y el tipo de representación y ámbitos de competencia entre éstos y las diversas autoridades agrarias. Importante es aclarar que, más que reconstruir cada uno de los sucesos, destacaremos solo aquellos que transformaron sustancialmente la relación de los pobladores con el territorio y por tanto inciden en la modificación de los discursos y prácticas de uso y apropiación del territorio como elemento simbólico y material.

Iztapalapa es la zona donde se dan las primeras acciones agrarias declarativas con la restitución de las tierras –que inicia en 1916- y de acuerdo con Montaña, el cumplir con las demandas campesinas que suscitaron el movimiento armado precisamente en esta zona de Iztapalapa refiere a una estrategia política con que se buscaba detener el avance de las tropas zapatistas hacia la ciudad de México.

El inicio de estos reclamos por recuperar las tierras se da con el derecho de los pueblos a solicitar la restitución, que para el gobierno refiere al “procedimiento que se sigue para efectuar la devolución de tierras a los núcleos de población que hayan sido objeto de despojo en violación a los preceptos del Artículo 27 Constitucional, *siempre y cuando comprueben la fecha y forma de despojo y el origen de su propiedad*<sup>59</sup>” (Barrios, s/f; 128, Montaña, 1987:249).

El contenido de los apartados del artículo 27 permite que los pueblos de Iztapalapa prosigan o inicien los trámites necesarios para lograr recuperar sus tierras. En estas solicitudes, los pueblos debían presentar todo tipo de documentación, como títulos antiguos de posesión o actas de litigios sobre ciertas propiedades, tal que acreditaran la ocupación del territorio reclamado y así comprobar los despojos que hubieran sufrido a partir de la promulgación de las leyes de 1856.

Para cumplir con este requisito se necesitó que los pueblos hubieran logrado conservar cierta documentación “legal”, y una memoria más o menos difundida entre los habitantes acerca de sus límites territoriales, sus usos, las formas de propiedad así como los nombres de los involucrados. Algunos de estos relatos se encuentran plasmados en la documentación que los pueblos emitieron a las autoridades agrarias, donde se narra, de acuerdo a los conceptos usados para describir su situación, qué terrenos señalan como usurpados, dan los nombres de las personas que los habían ocupado sin su consentimiento, y siempre se menciona cuál era la relación de estos personajes con las autoridades coloniales o porfiristas o su nacionalidad. Además de esto, los pobladores narran también cómo anteriormente lucharon por recuperar sus tierras acudiendo a autoridades que, o no los atendieron, por ser ellos mismos los señalados como despojadores o se aliaron con los

---

<sup>59</sup> Cursivas más.

despojantes.

A partir de la revisión de las fuentes, encontramos que la conservación de estos documentos tuvo importantes repercusiones en la configuración territorial que los pueblos lograrían durante el siglo XX.

En San Andrés Tetepilco, la demanda de restitución inicia el 17 de abril de 1916, a través de una circular girada por el Gobierno del Distrito Federal, donde los habitantes solicitan se les restituya el denominado “Potrero de San Andrés Tetepilco” que forma parte de los terrenos de la Hacienda San Andrés la Ladrillera propiedad de la familia Berriozabal, en esta circular alegan que:

*“los mencionados terrenos fueron usurpados hace 28 años por el señor de Teresa y Miranda pariente por afinidad del Dictador Don Porfirio Díaz, quien a su vez las dio en cambio a un señor Miguel Íñiguez el que los vendió al actual poseedor Don Manuel Berriozabal de nacionalidad española. Los terrenos nos fueron usurpados sin habernos permitido defendernos del atentado, ni haber escuchado las quejas que en su oportunidad hicimos. Este procedimiento es un caso típico de despojo y usurpación de terrenos”<sup>60</sup>*

El 5 de noviembre de 1917 presentan documentación que detalla un juicio contra los vecinos de Mexicaltzingo que se resuelve el 19 de octubre de 1747. Tetepilco obtiene sentencia favorable y son declarados dueños de terrenos de dos y media caballerías de extensión y que el despojo de estos terrenos, por parte de particulares inicia en 1898. Los vecinos que firman para recibir contestaciones y notificaciones son los ciudadanos Catarino Escalante, Luis Chavarría, Secundino Carrillo y Pedro Espinosa.

De esta documentación, resulta que la Comisión Local Agraria aprueba la restitución y se publica el dictamen el 12 de agosto de 1917, después de acuerdo al reglamento se publica en el Diario Oficial y en “El Pueblo”, la resolución del Gobernador

---

<sup>60</sup> En adelante esta parte de la restitución fue consultada en el Archivo General Agrario. Serie documental: restitución de tierras ejidales. Núcleo agrario: San Andrés Tetepilco. Municipio Iztapalapa. Estado: Distrito Federal. Acción agraria: Restitución de tierras ejidales. Exp. #24/10. Legajo 1 de 1. Para otros procesos se aclarará la referencia pertinente.

del Distrito Federal el 5 de noviembre de 1917. Finalmente la resolución presidencial es firmada por Venustiano Carranza el 1º de enero de 1919.

San Sebastián Tecoloxtitlan durante el proceso agrario es barrio dependiente de Santa Martha Acatitla y de acuerdo a la legislación vigente no podía solicitar restitución ni dotación por lo que sus habitantes inician junto con los de Acatitla su solicitud de restitución en noviembre de 1921<sup>61</sup> reivindicando los terrenos ocupados por las lagunas Chachacuaco y Aduana. Argumentan que esta zona fue cedida por el pueblo de Chimalhuacan en 1883 y que a partir de 1896 son despojados por Justo Chávez<sup>62</sup>, compadre de Porfirio Díaz. Los vecinos que firman esta solicitud son Genaro Sánchez, Cornelio Nava, Pablo Gutiérrez y Ponciano Olivares. Para estas fechas, la representante de la sucesión de Justo Chávez es su hija Sixta Chávez Ramírez, quien representará en total a seis herederos, y presentará la documentación mencionada páginas arriba, acreditando la adquisición de los terrenos en disputa.

Los pobladores de Santa Marta y San Sebastián no contaban con ningún documento, todo fue siempre expresado, pero no comprobado, además las autoridades de la Comisión Local Agraria tampoco pudieron identificar y deslindar los terrenos señalados; por esto, en febrero de 1924 el presidente Álvaro Obregón firma el decreto en que niega la restitución a Santa Marta Acatitla. Pese a parecer esto una derrota Álvaro Obregón les otorga una dotación de 243 has, 12 áreas y 40 centiáreas del predio de la sucesión de Justo Chávez, más 340 has, 11 áreas y 42 centiáreas de la hacienda del Peñón Viejo perteneciente a los señores Antonio Riba y Cervantes y Rafael Bernal; es decir, un total de 591 has. Esta gran extensión se justifica por la mala calidad de los terrenos, que son descritos como “Fangosos y tequesquitosos”.

En enero de 1916, San Lorenzo Tezonco<sup>63</sup> solicita restitución, las autoridades agrarias reconocen la autenticidad de sus títulos primordiales, donde se comprueba que el 4

---

<sup>61</sup> Datos revisados en el Archivo Agrario Exp. #23/54. Legajo 1 de 2. Serie documental: dotación de tierras ejidales. Poblado Santa Marta Acatitla y del Diario Oficial de la Federación #35 Tomo XX 10 de febrero de 1922 pag. 18 Publicación de Notificación de solicitud.

<sup>62</sup> En este dato los documentos contienen información imprecisa, pues el documento revisado en el Archivo Agrario menciona 1896 como fecha de despojo, mientras que en el Diario Oficial se señala 1876.

<sup>63</sup> Estos procesos en los tres pueblos han sido sintetizados a partir de la información publicada en el Diario Oficial de la Federación desde 1916 y de la documentación existente en el Archivo Agrario.

de octubre de 1633 se mercedó al pueblo de San Lorenzo Tezonco, fijándosele como extensión la correspondiente a un fundo legal. Como desde el siglo XVII los litigios han sido en contra de la Hacienda de San Nicolás, ya para esta época la figura legal es la de Compañía Agrícola San Nicolás, y a través de sus apoderados se litiga contra esta restitución a través de documentación que exhibe que Tezonco se funda en 1768 y que la asignación de su fundo ha sido conservado.

A partir de las diligencias de la Comisión Local Agraria se realizan censos de la población y deslindes tanto de las tierras señaladas como fundo legal y las de la Compañía. La conclusión se presenta en marzo de 1918 declarando que el fundo de Tezonco no ha sido usurpado por la Compañía, y que más bien esos terrenos, correspondientes al común del pueblo, “están en poder de unos cuatro o seis individuos”. A partir de este dictamen, en junio de 1922, el presidente Álvaro Obregón niega a Tezonco la restitución de tierras por ser improcedente en tanto su fundo legal lo conservan, pero que el número de pobladores comprueba su necesidad de tierras y les otorga una dotación de 754 has. que serán tomadas de la Compañía Agrícola San Nicolás S.A.

Es importante mencionar que los procesos de solicitud de restitución de tierras que se llevaron a cabo con los gobiernos posrevolucionarios abarcaron un periodo de entre 6 y 8 años, en los cuales, tanto los pobladores como los dueños de las haciendas y sus representantes legales, mantuvieron una serie de litigios dentro y fuera de tribunales, que involucraban a funcionarios de la Comisión Nacional Agraria hasta el Presidente de la República, conformando una serie de expedientes donde los litigantes mostraban la documentación con que sustentaban sus reclamos a favor o en contra de las restituciones.

De estos tres casos, se suceden importantes implicaciones para la configuración territorial y de su nueva condición de ejidatarios.

En San Lorenzo Tezonco se recurre nuevamente a un discurso que sus pobladores han mantenido durante ya tres siglos y que refiere a su fundación como pueblo y que cuenta con la documentación que prueba tal hecho, pues sus Títulos Primordiales avalan su fundación y sus posesiones. Sin embargo, en el siglo XX, estas luchas en contra de los hacendados por la usurpación del fundo legal, queda en entredicho, pues en un lapso de seis

años y por intervención de la Comisión Local Agraria, se determina que dicha usurpación nunca fue tal, y que quienes acaparan las tierras del común son también habitantes de Tezonco; Después de este dictamen no se conoce sobre algún litigio o acción para recuperar esa posesión y durante el trabajo de campo esta situación no es mencionada<sup>64</sup>, no se conoce entre los pobladores actuales ningún referente. Lo que encontramos es que, a partir de la dotación, los títulos primordiales, la participación de los pobladores en el movimiento armado revolucionario y la lucha por la recuperación de tierras dejarán de ser un recurso legal para resignificarse como capital simbólico de este pueblo.

San Andrés Tetepilco si logra la restitución de las propiedades que se documentaron como usurpadas anteriormente, de esta manera queda saldada la deuda histórica. Pero –al igual que Tezonco-, el incremento de la población vuelve insuficientes los terrenos restituidos por lo que se solicita también la dotación, solo que para Tetepilco vemos que la cercanía con la ciudad de México ha transformado sustancialmente el régimen de propiedad de la tierra así como las ocupaciones y perfiles socioeconómicos de la población, esta situación repercutirá en la reconfiguración territorial del pueblos ya desde el proceso de dotación.

En cambio, en Santa Marta Acatitla no se logra la restitución por la inexistencia de documentos que prueben ni la posesión ni los despojos que se señalan; pues si consideramos el antecedente mencionado páginas arriba sobre los despojos del fundo y los conflictos entre pueblos desde el siglo XVII, la pérdida de la posesión de la tierra se dio en épocas muy tempranas de la Colonia, esta situación nos habla de la irregularidad de la posesión de la tierra en toda esta zona oriente de Iztapalapa; posiblemente esta situación es también resultado de la poca rentabilidad de la tierra debido a su mala calidad y las cercanías del lago de Texcoco que era visto como un problema de salud pública.

La importancia de estos primeros años de legislación agraria es que, una vez

---

<sup>64</sup> En este sentido, discutiremos más adelante sobre la poca difusión de ciertas documentaciones entre los habitantes de los pueblos; pues de acuerdo a lo recabado en campo concluimos que los habitantes conocen más bien interpretaciones acerca de lo sucedido e incluso la producción local sobre su historia reproduce versiones tal que destacan lo comunitario y la resistencia, dejando de lado la mención de problemas y conflictos internos. En este sentido, varios de los documentos recabados que han elaborado tanto cronistas como otros investigadores y estudiantes pocas veces ahondan en la documentación tal que se reconstruyan los sucesos que el mismo poblador señala como aquel que configura su identidad, su memoria y su historia.

concluidos los procesos de restitución, la documentación histórica que remite a la época de la colonia y siglos XVIII y XIX, deja de ser un elemento significativo en la construcción de un discurso identitario de los pueblos en su lucha por el territorio; en adelante, sólo lograrán tener tierra a través de dotaciones y siguiendo la reglamentación establecida por las autoridades agrarias locales.

### ***Una nueva reconfiguración de los pueblos: Las dotaciones y la configuración del ejidatario.***

La dotación de ejidos es una acción agraria constitutiva “es la acción agraria por medio de la cual los núcleos de población con un mínimo de 20 miembros, pueden solicitar tierras cuando carezcan de ellas, o no puedan demostrar su derecho a la posesión comunal”, (Montaño, 1987:249) “Es la acción agraria mediante la cual se concede tierras a los núcleos de población que carezcan de ella, a través de una resolución presidencial o de una sentencia del Tribunal Superior Agrario” (Barrios, s/f; 127). Inicialmente, este procedimiento era válido solo para aquellas comunidades que podían comprobar su categoría política de pueblos campesinos, la cual era avalada por la municipalidad a la que estuviera adscrita la localidad, y a partir de 1921, este derecho se extiende a quienes vivían en haciendas abandonadas o se dedicaran a actividades económicas como la minería, industria o comercio y es hasta 1925 que se incorpora a los peones acasillados o residentes de haciendas.

Los procesos de restitución y de dotación son de gran relevancia en la configuración histórica de los pueblos pues, durante los juicios de restitución se debían conformar expedientes con los documentos legales de carácter histórico; si se negaba la restitución, estos expedientes perdían toda su valía en cuanto “prueba” de ocupación de un territorio. Por esto, nos encontramos con que los pobladores que anteriormente eran reconocidos como nativos, por mantener en la memoria las líneas de parentesco, deben ahora comprobar que cumplen con los requisitos legales: tener la mayoría de edad, ser jefes de familia y sobre todo, garantizar que se dedicarán a la explotación de la tierra; es decir, a partir de los reglamentos emitidos para ser “sujetos de derecho agrario”, la continuidad de

los vínculos con el colectivo, y por tanto los derechos de sucesión de tierras que se sustentaban en antiguas posesiones y las líneas de sucesión parental, son sustituidas por la reglamentación jurídica agraria.

Por estas visiones, los pueblos de Iztapalapa, ahora solicitantes de tierra en dotación no repararon en las diferencias entre exigir un derecho histórico y solicitar el beneficio de una política; no fue necesario documentar, recrear y transmitir el pasado de luchas de 3 siglos; en ese momento se buscaron los mecanismos para satisfacer los requisitos dictados por el Estado.

Podemos decir, que una vez concluido este proceso de restitución de tierras, encontraremos modificaciones en torno a los discursos contruidos para sustentar el derecho a acceder a la tierra; particularmente que los procesos previos fueron una *lucha* en contra de autoridades, caciques locales y hacendados que, con diversos grados de complicidad, habían usurpado las tierras de los pueblos.

En cambio, con el finiquito legal de estos procesos, se agotaron todas las pruebas históricas, y las legislaciones agrarias convierten una demanda por tierras en los procedimientos jurídicos y legales para lograr su obtención, que está restringida por la capacidad de los solicitantes de comprobar su necesidad y organizarse en torno a la reglamentación aplicable, es decir los pueblos deben seguir las reglas dictadas por el estado para *tramitar* su derecho a la tierra.

### ***I San Andrés Tetepilco: De Pueblo a Centro de Población Agrícola.***

Una vez que a Tetepilco se le han restituido los terrenos que señaló como usurpados, el pueblo inicia petición de dotación en junio de 1921, las tierras que señala como afectables son las pertenecientes a la hacienda de San Andrés La Ladrillera. Esta Hacienda, propiedad de Manuel Berriozabal, fue adquirida en dos fracciones, una en 1898 con extensión de 116 has y en 1906 otra extensión de 78 has. Durante el movimiento armado se fracciona la propiedad entre sus hijos y su esposa, quedando de la siguiente manera:

Tabla 4.- Fraccionamiento de la Hacienda San Andrés Tetepilco y sus adjudicatarios.			
Nombre de la propiedad	Propietario	Extensión	Fecha de registro de la escritura
- Rancho San Carlos - Lote San Porfirio - Lote El Chilero - Lote San Sevariano	Carlos Berriozabal	47 has, 89 áreas y 72 centiáreas	6 de diciembre de 1921
Rancho San Pedro	Margarita Berriozabal de Detchart	42 has, 83 áreas y 87 centiáreas	11 de abril de 1922
- Rancho Nuevo - Santa María - San Nicolás	Dolores Berriozabal Vda. de Elcoro	47 has, 91 áreas y 83 centiáreas	6 de diciembre de 1921
Rancho San Andrés.	sucesión de Manuel Berriozabal	56 has, 50 áreas y 50 centiáreas	
Elaboración propia en base a los documentos localizados en el Expediente 23/10. Legajo 1 de 1. Serie Documental Dotación de Tierras Ejidales. Núcleo Agrario San Andrés Tetepilco. Municipio Iztapalapa. Acción Agraria: Dotación de tierras ejidales. Asunto Ejecución o inejecución.			

Con esta acción, las propiedades señaladas para dotar al pueblo de Tetepilco son divididas en fracciones que por ley no pueden ser afectadas al denominárseles como “pequeñas propiedades”.

Como al mismo tiempo que se fracciona la propiedad Tetepilco inicia sus procedimientos para conformar su expediente, su primer obstáculo fue comprobar su categoría política de pueblo, pues fue señalado por los Berriozabal como un barrio dependiente del municipio<sup>65</sup>.

El 5 de junio de 1922<sup>66</sup> se elabora el Censo Agrario y se nombra como representante del pueblo a Alejandro Chavarría, en este censo se integra a 295 personas, de ellos 62 son jefes de familia.

<sup>65</sup> Art. 16 de la ley vigente en 1921

<sup>66</sup> Archivo general Agrario. Expediente 23/10. Legajo 1 de 1. Serie Documental Dotación de Tierras Ejidales. Núcleo Agrario San Andrés Tetepilco. Municipio Iztapalapa. Acción Agraria: Dotación de tierras ejidales. Asunto Ejecución o inejecución.

De acuerdo al Censo revisado en el Archivo General Agrario<sup>67</sup>, los solicitantes eran 181 de ellos 25 eran mujeres, destaca que todas ellas eran viudas, además de dos varones; las características de los varones eran: 133 eran jornaleros, había 1 profesionista empleado de gobierno, 1 herrero, 11 comerciantes, 1 labrador, 1 cerrero, 2 floricultores, 1 maquinista, 1 cantero, 1 dorador, 2 estudiantes, 1 sastre y un agricultor; las mujeres, 9 de ellas eran campesinas, 11 domésticas, 1 lavandera, 1 sirvienta y 1 costurera; de los censados 126 de ellos sabían leer y escribir; además 63 eran solteros; de sus propiedades en el momento de solicitar tierras solo dos declaran tener terrenos, 1 de mil metros cuadrados y otro de siete mil metros cuadrados.; 50 de ellos tenían casa y los demás no indican poseer algún tipo de propiedad.

En octubre del mismo año, el Ing. Luis G. Alcérrega delegado del Departamento Agrario del Distrito Federal, describe a Tetepilco de la siguiente manera:

*"La distancia de San Andrés a la capital es de 5.5 km de la Ladrillera; perfectamente comunicado por el este y oeste por vías de trenes eléctricos... Todas las tierras que circundan el casco del pueblo son de primera. Bastaría un hectárea de esta tierra para cubrir las necesidades de los vecinos (...) han llegado a ser clasificadas de primera entre las mejores del Distrito Federal (...) (son) tierras con calidad de riego de primera clase, que aparte de ser excesivamente húmedas pueden practicarse fácilmente cuantos pozos sean necesarios para tener un riego abundante... el clima es el de la capital de la República y el régimen de lluvias (...) se siembra remolacha, cebada y alfalfa, el sistema de irrigación es perfecto y su nivelación adecuada (...) el censo general es de 295 habitantes, 62 jefes de familia, 12 dedicados a la tierra, 43 aptos para trabajos de tierra y 29 obreros de varios oficios (...) está perfectamente comunicado con las vías de trenes eléctricos a la capital y a los muchos puntos que se recorren (...) es un lugar de los más frecuentados para el descanso de cientos de familias que reciben un verdadero solar con la vista de los bungalows y construcciones rústicas rodeadas de huertas y campos sembrados que son verdaderos jardines, los que resultarían afectados con*

---

<sup>67</sup> Detalle del Censo Agrario, en el Archivo general Agrario. Exp. #23/10. Legajo 1 de 1. Serie documental: Dotación de tierras ejidales. Núcleo Agrario: San Andrés Tetepilco. Municipio Iztapalapa. Acción Agraria: Dotación de tierras ejidales. Asunto Ejecución o inejecución.

*la dotación de tierras... Los vaqueros ganan un peso 75 centavos diarios, los sembradores, segadores, etc. 1.30. Los contratos de aparcería fijan por término medio de 10 pesos mensuales de arrendamiento por hectárea.”*

Una vez que se conjunta la información sobre los pobladores y el régimen de la Hacienda, ahora dividida en propiedades inafectables, el 23 de diciembre de 1923 Álvaro Obregón firma un decreto en el que el pueblo de San Andrés Tetepilco se transformará de pueblo a una nueva categoría surgida durante el siglo XX: un Centro de Población Agrícola. Primeramente de las familias que conforman el censo agrario solo se reconoce a 55 jefes de familia que pueden recibir tierras. Se reconoce su derecho a la tierra amparados en el Art 27 Constitucional en su considerando III y en la Ley de Colonización de 1883. En este decreto, se menciona:

*que “el medio legal para ayudar a la subsistencia de dichas familias, al propio tiempo que desarrollar la pequeña propiedad, fomentar la agricultura y promover el bienestar social, no es otro que la colonización mediante el establecimiento en la hacienda ... de un nuevo centro de población agrícola...”*

Del párrafo anterior vemos que, por las nuevas leyes y por las transformaciones territoriales no existen propiedades enajenables. A esto se suma que la población solicitante es limitada numéricamente y algunas ya no se dedican a las labores del campo, San Andrés Tetepilco pierde la categoría política de pueblo para convertirse en un Centro de Población Agrícola; esto implica que Tetepilco, a diferencia de los demás pueblos analizados nunca se le dotó de tierras denominadas ejidales, por tanto, también la figura del ejidatario no existió, en tanto el Comisariado ejidal es una de las figuras reivindicativas (actualmente) de la representación comunal.

Para conformar este Centro, se expropia el Predio denominado “El Chilero”, su extensión es de 30 has y era propiedad de Carlos Berriozabal. Durante el trabajo de campo este predio será rememorado por los pobladores como el escenario de sus últimos años de vida agrícola en el siglo XX.

Ya con esta nueva categoría, los integrantes del Centro de Población Agrícola San Andrés Tetepilco, solicitan el 31 de agosto de 1934<sup>68</sup> una ampliación de tierras<sup>69</sup>, en agosto de ese año levantan otro censo con información de edad, sexo, estado civil, ocupación, forma de habitación, extensión de las tierras en has o m2, y clasificación de las mismas, número de cabezas de ganado de cada vecino. Para esta nueva solicitud se registraron 342 individuos: 74 jefes de familia y 113 individuos capacitados y nombran como representante agrario al C. Nazario Sandoval, su Comité Ejecutivo Agrario lo integraron Leandro Sandoval como Presidente, Nazario Sandoval como Secretario y Domingo Amador como Vocal<sup>70</sup>.

A partir de esta solicitud, los sucesores de Berriozabal inician el trámite de títulos de inafectabilidad, es decir, que sus propiedades, debido a su extensión, no pueden ser expropiadas para satisfacer las demandas de San Andrés Tetepilco, también impugnan en censo agrario levantado, argumentan que los solicitantes "son personas que trabajan en asuntos totalmente distintos a la de la explotación personal y habitual de la tierra, toda vez que los firmantes son albañiles, carpinteros, empleados públicos, contratistas de terrenos tabique, ladrillo, jauleros, comerciantes y empleados en trabajos diferentes..."

En base a los informes que desde junio de 1936 presenta el Ing. Manuel Ontiveros declara que del Censo levantado en 1925, hay 342 habitantes, de ellos 74 son jefes de familia y 113 individuos capacitados para recibir dotación de ejidos. Con este informe se aprueba la creación de un nuevo centro de población agrícola para Tetepilco. Pero, pese a este derecho, no hay terrenos afectables en un radio de 7 km, además de esto en octubre de 1940 a los sucesores de Berriozabal se les extienden los certificados de inafectabilidad agraria<sup>71</sup>.

---

<sup>68</sup> Archivo General Agrario. Expediente #25/10. Serie documental Ampliación de ejidos. Acción agraria Ampliación de ejidos. Asunto ejecución o inejecución

<sup>69</sup> La Ampliación de ejidos se otorga cuando las tierras de cultivo son insuficientes para el núcleo de población ejidal constituido, esta acción se repite siempre y cuando existan tierras afectables.

<sup>70</sup> Solicitud de ampliación Diario Oficial de la Federación.- #48 tomo LXXXIX 25 de abril de 1935, pág. 845

<sup>71</sup> Diario Oficial de la Federación. Jueves 15 de abril de 1942. Tomo CXXXVII Núm. 40 p.6

La resolución definitiva del expediente de solicitud de ampliación para San Andrés Tetepilco se publica en el Diario Oficial de la Federación en un Decreto firmado por Lázaro Cárdenas el 11 de noviembre de 1936, donde se declara procedente la solicitud y se reconocen los derechos de los 113 individuos pero, como no existen terrenos se declara la *"Imposibilidad material, (de) confirmar la resolución que con fecha del 13 de agosto de 1936... y negar la ampliación de que se trata, dejando a salvo los derechos de los 113 capacitados para que los ejerciten de conformidad con lo que establecen las leyes agrarias en vigor"*, la cual señala que pueden solicitar la creación de un nuevo centro de población agrícola en otra parte de la República Mexicana donde existan tierras disponibles.

La resolución presidencial es clara. *"No es de dotarse ni se dota al repetido pueblo de San Andrés Tetepilco, en virtud de la imposibilidad material que existe de donde tomar tierras para el objeto y por habersele ya ministrado 30 hectáreas por vía de expropiación, para la formación de un nuevo centro de población agrícola..."*<sup>72</sup>

Antonio Pérez Ramos era el presidente del Comité Ejecutivo Agrario de San Andrés Tetepilco, él recibe del Delegado Agrario el oficio con copia de la resolución.

## ***II Santa Marta Acatitla: Haciendas para pueblos.***

A partir del decreto del 20 de febrero de 1924 en que se dota a Santa Marta Acatitla de 591-23-82 has, se levantó el Censo Agrario donde se reconoce que existen 324 capacitados para recibir ejidos<sup>73</sup>. Un elemento importante de la conformación de ejidos son los censos agrícolas, pues en ellos se enlista a quienes de ahí en adelante serán reconocidos como ejidatarios, es decir, aquellos que tienen derecho a recibir tierras para labores agrícolas, además de estos derechos colectivos se crea un sistema de adscripción al colectivo, regulado totalmente por el Estado.

---

<sup>72</sup> Diario Oficial de la Federación 2 de diciembre de 1926, Tomo XXXI, secc II, #43, pp. 13-15

<sup>73</sup> En adelante Archivo General Agrario. Expediente #23/54. Legajo 1 de 2. Serie documental: dotación de tierras ejidales. Poblado Santa Marta Acatitla.

Como se mencionó anteriormente, las Haciendas expropiadas fueron la del Peñón Viejo y las tierras de las sucesiones de Justo Chávez, el acto ejecutorio de deslinde y parcelación se realizó el 9 de mayo de 1924.

De la Hacienda del Peñón Viejo se tienen pocos antecedentes sobre su adquisición, aunque se documenta que para 1924 tiene una extensión de 938-39-48 has y desde 1923 estaba dividida entre los señores Rafael Bernal, Antonio Riva y Cervantes, Jerónimo Merchan, Luis García Pimentel y Eduardo N. Iturbide. Originalmente compraron esta propiedad los señores Antonio Riva y Cervantes y Jerónimo Merchan en junio de 1911 y sus terrenos fueron considerados “cienegosos” por lo que se usaban los “charcos” para la crianza de peces y caza de patos. De esta Hacienda se toman tierras para dotar a los pueblos de Santa Marta Acatitla, Santa María Aztahuacan y Santiago Acahualtepec, ya de sus últimos terrenos se dotará al núcleo de San Lorenzo Xicotencatl<sup>74</sup>.

El deslinde tierras se realiza en marzo de 1924, primero en tierras de Francisco Chávez y después en las de la Hacienda del Peñón Viejo, firman el Comité Particular Ejecutivo conformado por Cornelio Zavala como presidente, Genaro Sánchez y Ponciano Olivares. Como resultado de esta entrega se documenta que para 1939 existen 345 chinampas de 1200 metros cuadrados cada una.

Pese a estas entregas, al mismo tiempo se comienzan a documentar diversos conflictos con trabajadores de la Hacienda así como con personajes que comprarán algunas fracciones de estas propiedades; entre estos conflictos destacan aquellos que involucran directamente al Comisariado Ejidal, otros que denunciarán invasiones de terrenos por deslindes poco claros, la renta de propiedades ejidales a particulares, la incorporación de personas que no forman parte del núcleo agrario, así como ya de algunas invasiones, que serán tratadas más adelante.

---

<sup>74</sup> San Lorenzo Xicotencatl es el único poblado de Iztapalapa que se conforma a partir de peones acasillados que solicitan tierras amparándose en las leyes emitidas al efecto en 1925, que reconoce su derecho para la dotación.

### ***III San Lorenzo Tezonco; la dotación y la eterna disputa con la Hacienda***

El proceso de dotación de tierras de San Lorenzo Tezonco es un proceso iniciado en 1920, cuando obtiene 754 hectáreas de tierras de la Hacienda, y aunque ésta se ampara y logra una suspensión temporal hasta 1923, al pueblo se le otorga una posesión provisional desde 1922.

Los “beneficiados” de esta entrega son 754 jefes de familia, a quienes se les dota de una ha. Como esta cantidad es insuficiente y además de mala calidad, desde diciembre de 1922 inician procesos de solicitud de ampliación del ejido, la cual es una acción agraria complementaria que se ejecuta en los casos en “que existiendo un núcleo previamente constituido, únicamente complementan, amplían o reducen la superficie originalmente dotada” (Barrios, s/f; 126). Los pobladores argumentan que de las 700 ha solo 400 son aprovechables para el cultivo, las negativas se reciben en junio de 1924 por decreto presidencial declarándose improcedente por no llenar los requisitos exigidos por la ley vigente.

Se solicita nuevamente y se reciben negativas en junio de 1934 por parte del Jefe del Departamento del Distrito Federal y es ratificada mediante decreto presidencial que firma Lázaro Cárdenas en enero de 1940. De este decreto destaca que se reconoce el derecho de los pobladores de Tezonco a solicitar su ampliación pues cumplen con los requisitos marcados por la ley, sin embargo en el radio cercano de 7 km se comprueba que no existen ya terrenos afectables, pues señalan que son ya pequeñas propiedades inafectables. Por esta circunstancia encontramos –como en Tetepilco- que se dejan a salvo los derechos de los pobladores a solicitar la creación de un Centro de Población Agrícola, más adelante detallaremos lo que hace Tezonco ejerciendo este derecho.

De acuerdo a la publicación en el Diario Oficial<sup>75</sup> se detalla parte de los procesos que tenían que seguir; los vecinos de Tezonco inician su solicitud de ampliación el 7 de octubre de 1937 y, según el Código Agrario vigente, los “núcleos solicitantes” convocaban a asamblea general en la Plaza del pueblo y ahí nombran lo que será su Comité Ejecutivo,

---

<sup>75</sup> Diario Oficial. Núm. 47. Tomo CIV. Jueves 28 de octubre de 1937 pp. 12

“para perseguir el asunto de ampliación de ejidos para los varones que carecen de dicho ejido.” Levantan su acta y por unanimidad nombran a Severiano Leyte como presidente, a Francisco Alejaldre como secretario y a Abraham del Llano como vocal. Esta acta es presentada ante el Jefe del Departamento del Distrito Federal quien signa un acuerdo para que la solicitud sea publicada en Diario Oficial y se turne a la Comisión Agraria Mixta.

La solicitud que se publica está firmada por el Comisario Ejidal que en esa época era el sr. Víctor Cano, Ezequiel Gutiérrez era el secretario ejidal y Calixto Domínguez era el Tesorero Ejidal; también firman el presidente y vicepresidente de vigilancia agraria José González y Daniel Salas Montoya. En esta solicitud nuevamente se señala a la Hacienda de San Nicolás Tolentino Buenavista como afectable, en ese tiempo el dueño era el Lic. Joaquín Cortina y en Tezonco hay “más de cien varones que están sin parcela y están encargados de atender a sus familias”, en otro párrafo exponen:

*“Sería de nuestro agrado dichos terrenos, pues sirven para sembrar árboles frutales de distintas clases y por tener agua dulce para el servicio de nuestras familias y de nuestros hijos.*

*Esperamos que se cumpla, por conducto de Usted, el prometimiento que hizo al tomar posesión el señor General Cárdenas, en el Estadio Nacional en 1934, que procuraría atender a los campesinos que tanto nos está premiando la Revolución y la sangre de los que por esta causa peleamos en el Sur, por la Libertad, Tierra y Justicia.”*

De esta solicitud, nuevamente el presidente Lázaro Cárdenas el 24 de enero de 1940 firma el decreto en el que niega la ampliación de los ejidos por imposibilidad material reconociendo “los derechos de 116 capacitados que residen en dicho lugar para que promuevan la creación de un centro de población agrícola”<sup>76</sup>

---

<sup>76</sup> Diario Oficial. Miércoles 24 de abril de 1940.

***Conclusiones del capítulo: La memoria del despojo y la lucha por reconfigurar al pueblo campesino.***

Al inicio del Siglo XX, los pueblos de Iztapalapa eran campesinos que tenían como principal actividad económica la agricultura, la arriería y la pesca en las lagunas y canales existentes. También vivían de acuerdo a la circunstancia de apropiación de las tierras por parte de hacendados y terratenientes que usurparon las mejores áreas de cultivo.

En este contexto general, encontramos que los pueblos de Iztapalapa vivieron de diferente forma este proceso previo al movimiento armado. Para San Andrés Tetepilco, este contexto de explotación por parte de las haciendas no tuvo repercusiones importantes, pues sus pobladores reconocían que los terrenos eran ya una propiedad privada que se había perdido, por esto, es que tampoco tenían mucha identificación con los movimientos campesinos de los pueblos aledaños; Tetepilco es un pueblo que no se sumó a la lucha armada en contra de los dueños de los ranchos en que fue dividida la antigua Hacienda de San Andrés La Ladrillera y así tratar de recuperar tierras. En cambio, en San Lorenzo Tezonco y Santa Marta Acatitla y su Barrio San Sebastián, se recuerda claramente cómo desde diversas épocas fueron despojados de sus tierras por parte de personajes siempre vinculados a las autoridades y a los gobiernos.



## ***CAPÍTULO 5***

### ***Las expropiaciones y la urbanización. Fin de los pueblos campesinos y su conformación como pueblos-colonia.***

#### ***I Las expropiaciones y las zonas urbanas ejidales: mecanismos de urbanización de los pueblos.***

Las principales problemáticas que el crecimiento urbano generó en los ejidos fue la ocupación irregular de las tierras principalmente para uso habitacional, creando la aparición de asentamientos irregulares que no contaban con los servicios urbanos necesarios ni una adecuada planeación, la otra problemática derivada de esta primera fue la necesidad de contar con extensiones de terrenos donde se instalaran servicios básicos como escuelas, luz, teléfono, etc.

Para atender y solucionar estas problemáticas se emitieron algunas leyes y reglamentos con que las diversas autoridades locales adquirieron estos terrenos para proceder a su regularización; en el Art. 27 se establece que la propiedad en México estará sujeta a las modalidades que dicte el interés público y que el aprovechamiento de los recursos naturales susceptibles de apropiación estará regulado en beneficio social, con cuatro objetivos fundamentales:

1. Hacer una distribución equitativa de la riqueza pública,
2. Cuidar de su conservación;
3. Lograr el desarrollo equilibrado del país;
4. Mejorar las condiciones de vida de la población rural y urbana.

El Departamento del Distrito Federal entre 1937 y 1938 abordó la problemática de colonias y asentamientos en terrenos ejidales por invasión o compraventa ilegal, propone que sea este Departamento el que compre los terrenos expropiados y los colonos paguen a plazos; el art. 24 fracción IX dispuso que “debía favorecerse la construcción de casas higiénicas dedicadas a habitaciones de la clase humilde y a que se dictasen las medidas

necesarias para resolver este problema” (Castillo, 2012;142) Por estos preceptos constitucionales y por estas reglamentaciones, se comienzan a atender estas problemáticas.

De los casos analizados encontramos que las principales figuras jurídicas que se utilizaron fueron la expropiación y la creación de zonas urbanas ejidales. De acuerdo con Barrios, las acciones agrarias complementarias son aquellas en que “existiendo un núcleo previamente constituido, únicamente complementan, amplían o reducen la superficie originalmente dotada (Barrios s/f, 125) y dentro de esta categoría las expropiaciones serán aquellas acciones complementarias “mediante la cual se expropian terrenos de un núcleo ejidal o comunal por causa de utilidad pública que con toda evidencia, sea superior a la utilidad social de la propiedad ejidal o comunal” (ibíd.; 128)

Además de estos elementos -en términos de contexto y legislaciones- nos parece fundamental clarificar cómo se estructura la propiedad de los pueblos: primeramente se distingue entre los fundos legales o cascos urbanos de los pueblos, estas extensiones refieren al territorio que se ocupa para la residencia de los pobladores, algunas viviendas tienen pequeños solares, además se encuentran los principales espacios de sociabilidad colectiva: mercados, plazas, escuelas, etc. Esta delimitación tiene en todos los casos presentados una conformación previa a la reforma agraria y se consolidaron a partir de la reforma agraria, la urbanización y las gestiones de otras autoridades de los pueblos.

Otros son los terrenos que conforman el ejido; en el ejido se encuentran diversas categorías dependiendo de la calidad de las tierras o de los recursos con que cuenta, pueden ser tierras de agostadero, de montes, de bosques, de temporal o riego, entre otras.

Como resultado de esta investigación distinguimos que en los pueblos de Iztapalapa y sus ejidos se sucedieron dos tipos de acciones agrarias que modificaron sustancialmente la relación de los habitantes con el entorno y el territorio y que explicaremos detalladamente:

1.- Las desagregaciones.- fueron aquellas reglamentaciones que modificaron el uso de suelo cambiándolo de agrícola a urbano sin modificar el tipo de tenencia estas acciones pueden considerarse como de utilidad pública del propio ejido, su finalidad es “ordenar” su

ocupación; en éstas no se modificó el tipo de propiedad, aunque si la extensión y el uso, pues se legisló y reglamentó las denominadas “zonas urbanas ejidales” y su creación deriva de “los trámites y actuaciones para la localización del área destinada al caserío de los ejidatarios, las cuales se previenen en las resoluciones presidenciales que se ubicarían preferentemente en las tierras del ejido que no son de labor.” (Barrios, s/f; 129). Es decir, fueron asentamientos urbanos destinados a la vivienda y servicios que siguieron perteneciendo a los ejidos.

2.- Las expropiaciones del ejido para servicios.- Son aquellas acciones agrarias que se efectuaron directamente sobre la propiedad ejidal y a su vez se distinguen de acuerdo a la utilidad pública para las que se destinaron:

- a) De utilidad pública que trasciende al ejido; son aquellas que solicitan diversas instancias y dependencias del gobierno local con el fin de instalar cierto tipo de infraestructura para ampliar o dotar de un servicio público, y que trasciende el ámbito territorial del ejido, como son electrificación, agua, señales de comunicación, vías de comunicación, etc.; estas expropiaciones modifican el tipo de propiedad del que en adelante se denominará “suelo”, pues de ser una propiedad ejidal pasará a ser una propiedad federal administrada por las instancias que las mismas autoridades designan.
- b) De utilidad pública para el propio ejido.- las identificamos como aquellas expropiaciones de pequeñas fracciones del ejido en las que, por gestión directa de los pobladores, son ocupadas en servicios en beneficio de los habitantes. En esta categoría ubicamos los predios que se usan como escuelas, mercados, casas de cultura, deportivos, etc., Los cuales serán parte del patrimonio territorial y de infraestructura de la ciudad pero en algunos casos son administrados por los pobladores. Este tipo de espacios tendrán un importante papel en las configuraciones identitarias actuales.

Para estas transformaciones hubo importantes legislaciones se dan en la década de 1970, cuando ya los pueblos de Iztapalapa se encuentran en su mayor parte urbanizados o con muy pocas tierras de labor, y que requieren regularizarse para atender las demandas de servicios y prestaciones urbanas, estas modificaciones las realiza Luis Echeverría, quien en 1976 modifica la carta constitucional tal que las tierras ejidales de los pueblos pasaran a

formar parte de la planeación en materia urbana: es decir, los ejidos de los pueblos pudieron ser expropiados para la constitución de reservas territoriales destinados al desarrollo urbano, para regular los usos que los particulares (es decir los habitantes) pueden dar a sus propiedades, así como establecer los destinos que las autoridades prescriben para satisfacer necesidades públicas en los centros urbanos.

3.- Las expropiaciones para las zonas urbanas ejidales y los fundos legales o cascos urbanos de los pueblos.- Fueron las que se dieron a partir de la década de 1990 con las reformas constitucionales y por tanto agrarias durante el sexenio de Carlos Salinas de Gortari y que dieron fin al reparto agrario. A partir de ellas -y aunque en Iztapalapa ya se había concluido desde hacía varios años el reparto agrario-, las colonias denominadas zonas urbanas ejidales fueron expropiadas para regularizar su propiedad a título individual, es decir pasaron a formar parte de la pequeña propiedad privada destinada al uso habitacional o comercial y sujetas a los reglamentos urbanos. A nivel local, se expidieron la Ley de Desarrollo Urbano del Distrito Federal y la Ley General de Asentamientos Humanos con las que se incluyó a los fundos o cascos de los pueblos para regularizar también la propiedad de *los predios* en que los pueblos se asentaban. Esta *regularización* se dio en los mismos términos que cualquier otro asentamiento donde se identificaran propiedades que no contaban con títulos privados de propiedad.

En adelante presentaremos las expropiaciones de acuerdo a la clasificación arriba mencionada.

## ***II Expropiaciones para servicios.***

### ***San Andrés Tetepilco, urbanización sin pueblo (jurídico) ni expropiaciones.***

Durante el S. XX la presión por las tierras fue protagonizada por las compañías fraccionadoras, que desde finales del S. XIX comenzaron el negocio de la conformación de colonias a través de la lotificación de tierras declaradas como baldías; Con la Reforma Agraria, desde 1914, en los pueblos más cercanos a la ciudad como Ixtacalco la misma Comisión Local Agraria se enfrentaba a litigios entre las compañías fraccionadoras y los pueblos por las tierras demandadas; en estas disputas se confrontan claramente las visiones sobre el territorio y su rentabilidad; como ejemplo de esto Montaña menciona los desacuerdos entre dos fraccionadoras: la Compañía Constructora de San Rafael S.A. y la Compañía Urbanizadora Zacahuizco, ambas interesadas en el fraccionamiento de los potreros San José y Zacahuizco que eran solicitados por el pueblo de Ixtacalco. Ambas compañías habían adquirido estos terrenos en 1915 y tenían como proyecto

*“...formar una colonia para obreros, construyendo casitas modestas para vender en condiciones fáciles...y vemos en un futuro cercano la formación en esos terrenos, de florecientes colonias de obreros que enaltezcan y dignifiquen a nuestros artesanos elevándoles de nivel moral con una manera de vivir higiénica y noble, alejados de los barrios donde ahora viven, los cuales están plagados de garitos, piqueras, figones y demás motivos de corrupción y envilecimiento”*  
(Montaña, 1986; p. 175-177)

Por este manejo de la propiedad en torno a Tetepilco para la década de 1930 todos los terrenos aparecen con la categoría de ranchos y pequeñas propiedades inafectables o propiedades privadas, pues como vimos en páginas anteriores, el resultado de la solicitud de dotación para Tetepilco resultó solamente en la conformación de un Centro de Población Agrícola con una pequeña extensión de 30 has. Por esta circunstancia en esta zona de Iztapalapa y en la experiencia de San Andrés Tetepilco no se registran ni invasiones por parte de demandantes de viviendas ni expropiaciones por parte del Estado o autoridades locales.

A diferencia de los demás pueblos, Tetepilco pierde sus tierras por la intervención directa de personajes que ostentaron la fuerza y el poder de las instituciones del Estado. Las tierras de Tetepilco fueron despojadas por un General militar de apellido Ceballos; este hecho es denunciado y quedó como parte de los registros del Archivo General Agrario en un documento que elaboran los pobladores con fecha del 20 de octubre de 1942<sup>77</sup>, y con copia a la Secretaria de la Defensa Nacional y al Departamento de Deslindes sección quejas. Los habitantes se dirigen al Departamento Agrario y solicitan la intervención de estas dependencias para investigar la actitud con que el General Ceballos, subjefe de Primera Zona Militar "(pretende) despojar a nuestros representados de sus tierras que tienen en posesión por más de diez años... con engaños maléficos para lograr que algunos colonos por presión firmen documentos devolviendo tierras perjudicando seriamente sus intereses colectivos...". Este documento es firmado por la Liga de Comunidades Agrarias y Sindicatos Campesinos del DF con representación de Colonos San Andrés Tetepilco.

Actualmente ya no viven los habitantes que vivieron estos sucesos, de uno de los descendientes en entrevistas mencionó que escuchó de su abuelo que en esta época se estaban fraccionando algunos terrenos y que eran militares quienes estaban echando a la gente de sus tierras, al preguntar si los pobladores habían hecho algo para impedirlo dice:

*“...yo creo que no tuvieron oportunidad, yo llegué a platicar con mi abuelo y con mucha gente de los nativos de Tetepilco y les pregunte yo lo mismo que hoy me haces tú, no hubo resistencia a esto y me dijeron, ‘pues cómo iba a haber resistencia si los cabrones que vinieron eran generales, venían la policía, traían incluso la policía montada o a los militares en la caballada’, entonces cuando los generales, no recuerdo ahorita el nombre de los generales, dos generales que se quedaron con mi retoño (se refiere a la colonia El Retoño), por ejemplo, pues sacaron a mucha gente de los que estaban sembrando, que tenían las propiedades medias irregulares, a lomo de bestia los militares les echaron a los caballos, entonces la gente salía y se venían a replegar al pueblo, que era este, Tetepilco, entonces como que tomaron un cierto temor al ejército, porque te estoy*

---

<sup>77</sup> Archivo General Agrario. Serie documental: restitución de tierras ejidales. Núcleo agrario: San Andrés Tetepilco. Municipio Iztapalapa. Estado: Distrito Federal. Acción agraria: Restitución de tierras ejidales. Exp. #24/10. Legajo 1 de 1.

*hablando de 1935, cuando era esto, mi abuelo me platicaba, lo que más o menos vas relatando y era la repartición del ejército, de toda la bola de hijos de la chingada de lo que hoy es el PRI...” (Sr. Joaquín Ávila)*

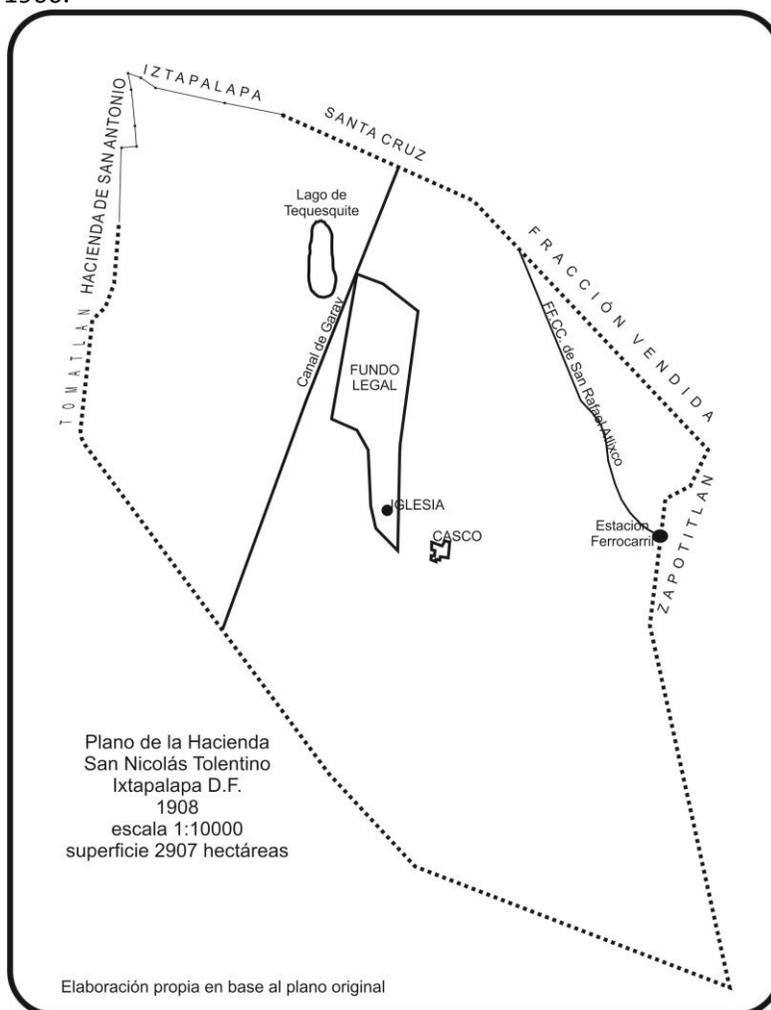
En otro documento del mismo archivo fechado el 3 de noviembre de 1942, suscrito por Antonio Pérez Ramos, Ángel Vilchis y otros mencionan al Gral. Alfonso Ceballos como co-propietario de las 30 has colindantes con San Andrés Tetepilco.

*“...vienen estos generales que te digo, la gente se repliega a Tetepilco al pueblo, eso también lo platicaba mi abuelo, que las casas que tenían por allá algunos vecinos pues se vinieron otra vez con su familia y como tenía mi abuelo la experiencia de lo que había pasado en la revolución con ellos, en lo que era la levita que llegaban y pues vámonos cabrones se los llevaban, entonces la gente prefería mejor no meterse con los militares... Ya lo dejaban así, de esa forma creo yo fue lo que se vino dando aquí en Tetepilco para que la gente fuera perdiendo... además había una gran cantidad de tierras, eran pocos los tetepilquenses y de esa manera fuimos así dejando así como que perder, ¿cómo te vas a enfrentar a los militares? Si ya les habían echado una caballada o una caballeriza, entonces pues lo fueron dejando...” (Sr. Joaquín Ávila)*

### ***San Lorenzo Tezonco: de ejido a cuatro barrios urbanizados y sus expropiaciones.***

En San Lorenzo Tezonco se da un rápido proceso de colonización que se inicia desde el siglo XIX y se formaliza a principios del siglo XX cuando se certifica que a partir del 13 de octubre de 1908, la Hacienda de San Nicolás Buenavista o Tolentino se convierte en una compañía fraccionadora denominada Compañía Agrícola de San Nicolás, S.A., a partir de esta figura jurídica la hacienda se fracciona para lotificarse y crear colonias agrícolas. La extensión de la Hacienda en 1908 era de 2907 has; para 1910 ya se habían vendido y escriturado 1051has; y en 1923 son entregadas como dotación a San Lorenzo Tezonco 754 has.

Mapa 9.- Plano de la Hacienda de San Nicolás Tolentino en 1906.



Con esta figura jurídica toda la zona circunvecina a San Lorenzo Tezonco es prontamente urbanizada, la Compañía fracciona en tres lotes y de éstos son adquiridas 71 fracciones por la inmobiliaria “Caja de Préstamos para Obras de Irrigación y Fomento de la Agricultura, S.A.” según una escritura pública del 12 de junio de 1924, a partir de esta fecha se siguen vendiendo lotes con una extensión de 2 a 3 has y se escritura a particulares<sup>78</sup>.

<sup>78</sup> Diario Oficial. Martes 3 de enero de 1939. P.12

El ejido de Tezonco fue fraccionado en parcelas individuales a partir de la Ley del Patrimonio Parcelario Ejidal en diciembre de 1931, quedando dividido en 537 parcelas de 8000 metros cuadrados más una parcela de 1-68 has que fue destinada a la escuela rural.<sup>79</sup>

Una de las fracciones de la hacienda se mantuvo como rancho San Nicolás y conservó la casa habitación, la troje, la tienda y la vivienda anexa, los corrales, la capilla y el cerro San Nicolás, su extensión era en 1939 de 181-32-20.51 has y su dueño era Joaquín Cortina Rincón. Es en este racho donde algunos pobladores de Tezonco y zonas aledañas seguirán empleándose como jornaleros y peones, sus relatos los trataremos más adelante.

Para 1948 el rancho San Nicolás había fraccionado otra parte, pues su extensión se redujo a 109 has. y su nuevo propietario era Alfonso Cervantes Anaya quien la adquirió el 23 de febrero de 1943.

A partir de estas fechas, el ejido de San Lorenzo Tezonco fue paulatinamente urbanizado por sus pobladores, quienes ocuparon sus parcelas para la construcción de viviendas. En estos procesos de urbanización del ejido los principales protagonistas fueron los mismos pobladores quienes lograron la urbanización a través de las figuras creadas por el Gobierno Local (Departamento del Distrito Federal) para dotar de servicios a las nuevas colonias y asentamientos, estas figuras fueron las Juntas de Mejoras y los subdelegados principalmente.

A partir de 1956 y hasta 1972 en los archivos consultados no encontramos ninguna solicitud de expropiaciones del ejido de Tezonco, lo que si se encuentra son diversas resoluciones en torno a juicios que los mismos pobladores promueven para privar de sus derechos a ejidatarios que por diversas razones y de acuerdo a los reglamentos vigentes, dejaron de sembrar en sus parcelas y al tiempo adjudicándolas a otros<sup>80</sup>.

---

<sup>79</sup> Diario Oficial. Miércoles 24 de abril de 1940. P. 9-10

<sup>80</sup> En la revisión de estos casos quedan muchos aspectos por investigar en relación al manejo que cada pueblo hizo de sus bienes ejidales pues de los datos que obtuvimos en campo en la administración de los ejidos y la adjudicación de derechos, las mismas leyes promovieron manejos corruptos privilegiando a algunas personas en detrimento de otras. Estos casos se sucedieron principalmente por las sucesiones y la comprobación del uso de la parcela. Este tema es importante en tanto complementa las explicaciones acerca de la nula resistencia hacia la expropiación.

Es hasta 1972 que se inician y documentan las expropiaciones para San Lorenzo Tezonco, en adelante detallaremos aquellas que se solicitan por parte de las autoridades locales. En las documentaciones que se revisaron hay elementos que se destacan, pues especifican cuál será la extensión del territorio ejidal que se expropiará, así como la utilidad pública que la sustenta,

Otro dato relevante es que de acuerdo a las legislaciones vigentes, los ejidatarios debían recibir una indemnización económica por los bienes expropiados, esta indemnización variaba de acuerdo a la época y también aparecía publicado el monto que los ejidatarios debían recibir y los mecanismos de entrega.

En el siguiente cuadro se muestran las expropiaciones hechas a San Lorenzo Tezonco, la extensión territorial, la fecha en que se firma el decreto por el Ejecutivo, así como el monto de la indemnización que debía recibir los ejidatarios:

Tabla 5. Expropiaciones ejecutadas en el Pueblo San Lorenzo Tezonco, Iztapalapa.						
Instancia solicitante	Fecha de solicitud	Extensión solicitada	Causa de utilidad pública	Presidente que firma el decreto	Publicación del decreto	Monto de indemnización
Departamento del Distrito Federal	21 de abril de 1972	3-52-03 has (en dos fracciones)	construcción Reclusorio Oriente	Luis Echeverría	9 de noviembre de 1972	\$880,075
Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización	20 de junio de 1973	401-70-00 has	creación de la Submetrópoli del Sur <sup>81</sup>			
Compañía de Luz y Fuerza del Centro S.A. <sup>82</sup> .	17 de junio de 1980	- 4,890 m <sup>2</sup> - 11,618.20 m <sup>2</sup>	línea de alta tensión denominada "ANILLO DE 239KV"	Carlos Salinas de Gortari	29 de enero de 1993	\$29,232.92
Departamento del Distrito Federal	20 de febrero de 1986	12-15-51	Planta de Tratamiento de Aguas Negras del	Carlos Salinas de Gortari	22 de noviembre de 1993	\$233,754.48

<sup>81</sup> Aunque se buscó información sobre a qué refiere esa Submetrópoli, no se encontraron datos.

<sup>82</sup> Diario oficial. Jueves 26 de enero de 1980. Pp. 18-19.

			Cerro de la Estrella <sup>83</sup>			
Departamento del Distrito Federal <sup>84</sup>	9 de octubre de 1990	4-07-37 has	creación de reservas territoriales	Carlos Salinas de Gortari	2 de mayo de 1991	\$88,451,000.00
		13-02-80 has.	construcción de una planta de tratamiento de aguas residuales	Carlos Salinas de Gortari	2 de mayo de 1991	\$216,681,300.00
		72-96-35 has.	<i>Zona prioritaria de Preservación y Conservación del Equilibrio Ecológico</i>	Carlos Salinas de Gortari	2 de mayo de 1991	\$1209,456,749.00
		50-51-53 has.	construcción de una Laguna de Regulación	Carlos Salinas de Gortari	2 de mayo de 1991	\$815,397,000.00
Elaboración propia en base a los Diarios Oficiales						

Estas expropiaciones refieren a las extensiones territoriales que fueron destinadas a diversos servicios por parte de las autoridades, como se mencionó, al ser aprobadas el ejido reduce su tamaño y los ejidatarios pierden toda capacidad de manejo de ellos pasando totalmente al control y administración de las autoridades y dependencias que quedan a cargo.

¿Qué sucede con los ejidatarios? En el caso de San Lorenzo Tezonco los decretos puntualizan el monto de los recursos destinados al pago de las indemnizaciones, en algunos de ellos se señala que se depositarían en las cajas del Ejido o en cuentas bancarias, en algunos otros no se señala el procedimiento a seguir con los montos recibidos. Con lo que se han quedado los ejidatarios es con un manejo muy poco claro del destino de sus recursos pues se menciona que “esos dineros, a nosotros no nos han llegado...”.

<sup>83</sup> Diario Oficial. Martes 4 de noviembre de 1986. Pp. 25-26.

<sup>84</sup> Diario oficial. Lunes 19 de noviembre de 1990. Pp. 69-74.

***Santa Marta Acatitla y San Sebastián Tecoloxtitlan: el fin del ejido por las expropiaciones y la urbanización popular.***

Del ejido de Acatitla y Tecoloxtitlan encontramos un destino diferente, pues desde la década de 1940 comienzan las expropiaciones por parte del Estado y el gobierno local para servicios, es decir 30 años antes que en Tezonco. El 13 de enero de 1943 Manuel Ávila Camacho firma el decreto de expropiación de 246.85 has a favor de la Secretaría de Comunicaciones y Obras Públicas para la construcción de la estación de una radio transmisora, la indemnización se fija en \$246,850. Este decreto se ratifica el 15 de noviembre de 1950 y establece que la indemnización deberá ser depositada por la Secretaría de Comunicaciones y Obras Públicas en el Banco Nacional de Crédito Ejidal el favor del Comisariado Ejidal de Santa Marta Acatitla; este decreto menciona que la calidad de las tierras del ejido son muy malas y no aptas para la agricultura, por lo que establece que se destinen los recursos al mejoramiento de los terrenos de Ciénega y agostadero salitroso y de la zona urbana y que será el Departamento Agrario quien se haga cargo de la supervisión de esta inversión.

El 27 de junio de 1947 se anuncia la solicitud de expropiación para la Compañía Mexicana de Luz y Fuerza Motriz S.A. para instalar líneas eléctricas. Firma el delegado agrario en el Distrito Federal y marca copia al entonces comisariado ejidal. El decreto se publica en enero de 1954, fijando la expropiación de 29,155,44 m<sup>2</sup> y una indemnización de \$29,866.58 que deberán “aplicarse” en el Fondo Común del ejido.<sup>85</sup>

La extensión de estas expropiaciones abarca la mitad del ejido y no se tienen documentadas otras, lo que se encontró fueron denuncias por invasiones al ejido. En un documento, de fecha 30 de septiembre de 1947<sup>86</sup> el comisariado ejidal denuncia a la Compañía Fraccionadora General Vicente Villada por ejecutar trabajos en el ejido sin autorización y otra denuncia se encuentra en un oficio del 19 de febrero de 1948, donde se acuerda con el juez de primera instancia de Texcoco realizar un deslinde debido a la invasión del ejido con la colonia de reciente creación “Los Tepozanes”, este deslinde se llevó a cabo el 26 de febrero de 1948, el comisariado es Isauro Gutiérrez. Estas invasiones

---

<sup>85</sup> Diario Oficial. Viernes 22 de enero de 1954. P. 11-12.

<sup>86</sup> Archivo General Agrario. Expediente #23/54. Legajo: 1 de 2. Serie Documental: Dotación de tierras ejidales. Población Santa Marta Acatitla. P. 58.

del ejido de Santa Marta forman parte de la ocupación de las tierras de la actual Ciudad Nezahualcoyotl, donde vemos que sus principales promotores fueron los Hermanos Romero entre otros, en los años de 1946.<sup>87</sup>

En octubre de 1949 se denuncia a la compañía Mexicana de Luz y Fuerza Motriz S.A. por “invadir 18,531.42 metros cuadrados en línea casi paralela a la vía del ferrocarril interoceánico y a la carretera México Puebla”<sup>88</sup>, esta denuncia es resuelta con un decreto de 1954 donde se expropia este terreno para legalizar la ocupación que ya desde 1947 había hecho esta Compañía.

Los ejidos de Santa Marta Acatitla también se ven reducidos por pérdidas provocadas por los malos manejos de parte de los Comisariados Ejidales, el principal es un terreno donde se ubica un “stand de tiro”, el cual es arrendado desde el 19 de noviembre de 1947 a un club denominado Cruz Azul, a este club se le denuncia el 3 de junio de 1948 por no haber pagado el arrendamiento durante tres años seguidos; en la respuesta que da el grupo firma con el nombre de “Club Deportivo de Tiradores y Cazadores del D.F. A.C., y a través de su apoderado legal solicitan, en julio de 1948, la expropiación del terreno, comprometiéndose a pagar a los ejidatarios o al Departamento del Distrito Federal.

Las principales problemáticas que se enfrentaron en el ejido de Santa Marta fue –a decir de los pobladores- los malos manejos que hacían los Comisariados Ejidales, estas opiniones están muy difundidas entre los habitantes, en Tecoloxtitlan se recopiló lo siguiente:

*“Mis hectáreas me las recogieron los mismos comisariados ejidales. Yo me quedé con la duda de si fue por parte del gobierno o por los ejidatarios, cuando ya yo tenía más razón, pues los comisariados nos hacían a un lado, había muchos señores grandes que con una copad e alcohol los engañaban y se acabó y ya ni supieron... con Santa Martha si hubo problemas porque ellos nunca dieron a saber*

---

<sup>87</sup> Un trabajo fundamental para conocer este proceso de poblamiento de Ciudad Nezahualcóyotl y quiénes fueron sus promotores es el de Iglesias, Maximiliano. “Nezahualcoyotl. Testimonios históricos. 1944-1963”. H. Ayuntamiento Constitucional de Nezahualcoyotl. Serie Publicaciones Municipales. 1999.

<sup>88</sup> Archivo General Agrario. Expediente #23/54. Legajo: 1 de 2. Serie Documental: Dotación de tierras ejidales. Población Santa Marta Acatitla. P.104, 59, 67, 75, 82. Se presentan en el orden en que fueron detallando esta situación.

*cómo nos quitaron tanto ejido, cómo se arreglaron, quién sabe. Ya ve en el Cerro del Peñón como hicieron tanta casa, cómo lo vendieron, quién sabe... a mí mis parcelas, mi ejido me lo quitaron, y una vez reclamé y salí de pleito con un comisariado...” (Sr. Luis Montes)*

Otro testimonio nos habla de las movilizaciones que hacían para “defender” los terrenos que eran invadidos:

*“Cuando comenzó la urbanización nosotros no pudimos hacer nada, si los “meros meros” no pudieron hacer nada menos uno, ¡los “meros meros” los vendían! Andaba yo con una amiga que era bien chismosa con los terrenos: ‘que ya se metió fulano en el terreno’ y ahí íbamos de pleitistas con nuestros palos para sacarlos y nunca me dieron un pedacito para mis hijos.” (Sra. Antonia Soto).*

La última expropiación fue la que se hizo para la construcción de la Penitenciaría de hombres, esta expropiación se hizo en la década de 1980 en terrenos que ya estaban fraccionados.

### ***V La creación de las zonas urbanas ejidales***

Por los problemas y presiones por vivienda para las clases populares, para la década de 1940 ya se habían registrado un alto índice de tierras ejidales lotificadas, ya fuera por la ocupación y venta por parte de los mismos ejidatarios o por invasiones. Entre 1940 y 1976, aproximadamente 6,585 has. de tierras ejidales fueron incorporadas al suelo urbano (Cruz, 1981, citado por Calderón s/f; p. 303). Por esta situación, en agosto de 1940 Lázaro Cárdenas expide el Código Agrario, en él habla de la distinción entre fundos legales de los pueblos y las zonas de urbanización; el artículo 143 declara que las zonas urbanas ejidales son “para que cada uno de los miembros del núcleo de población reciba *gratuitamente* un solar y los excedentes podrían arrendarse a los individuos que quisieran radicar en el poblado, pero siempre y cuando se dedicaran a cualquier ocupación u oficio útiles a la comunidad”, en tanto los fundos legales tenían su propia regulación jurídica y sin relación con los ejidos. (Riveros, s/f;26)

En base a estas reglamentaciones los terrenos ejidales que ya habían sido ocupados para vivienda y requerían servicios urbanos fueron expropiados para fraccionarse y adjudicarse a sus ocupantes a través de la creación de las *zonas urbanas ejidales (ZUE)*. La reglamentación establecía el procedimiento que debía seguirse, el primer paso era que debía existir acuerdo entre los ejidatarios para parcelar y urbanizar el ejido. Este punto nos habla de la decisión, por parte de los ejidatarios de Iztapalapa de sumar los terrenos a la urbanización. Una vez declarado el acuerdo, el procedimiento era el siguiente:

- El Comisariado Ejidal del núcleo solicitante debía convocar a Asamblea a todos los ejidatarios.
- La solicitud debía dirigirse a las autoridades agrarias locales sustentada con el acta de la Asamblea donde se manifestara su acuerdo en solicitar la formación de dicha ZUE.
- El censo de los adjudicatarios era levantado por los Comisariados ejidales y por un representante de las autoridades agrarias locales, a la vez que también se elaboraban los planos con la lotificación para solares urbanos y demás servicios como escuelas y calles.
- Una vez que la Asamblea aprobaba los censos, los planos y a distribución se solicitaba la desagregación de los terrenos a través de una resolución presidencial.

Estas leyes en las cuales se otorgan solares a los ejidatarios de manera gratuita fomentó nuevamente la corrupción, pues los comisariados ejidales muchas veces al margen de los demás ejidatarios vendieron parcelas a “extraños” para posteriormente, solicitar la creación de las ZUE.

### ***La Zona Urbana Ejidal Santa Martha Acatitla<sup>89</sup>.***

De acuerdo a Cruz, la creación de las ZUE fue la medida con que se encubrió la creación de las colonias populares, este hecho se comprobaba al revisar los datos de los censos pues un gran número de las persona a quienes se les adjudicaba solar eran personas a quienes previamente se les había vendido ya un lote. Santa Marta Acatitla y su ZUE son un claro ejemplo de ello.

La solicitud para crear esta zona urbana ejidal se formalizó el 15 de diciembre de 1951, mediante un acta de Asamblea realizada en el Pueblo, en ella se aprobó – inicialmente- una lista donde aparecía el nombre de 1451 “individuos que requieren solar”. En este censo se agrega un indicador que nos habla de la venta y ocupación previa que ya se había hecho del ejido, pues del total de individuos solamente 287 son ejidatarios y 1,144 son “personas extrañas al ejido”. Territorialmente a la ZUE se le designó una superficie de 3,496,760.44 m<sup>2</sup> y se dividió en 191 manzanas; a su vez se fraccionaron 1519 lotes para los adjudicatarios, aunque no se especifica su extensión; 26 lotes serán para la escuela, 18 para el campo deportivo, 10 para el mercado, 10 para un sanatorio, 10 para jardín, 1 para un servicio público no determinado y 87 solares vacantes que se dejan como zona de reserva.

Una vez cumplidos estos procedimientos, el 12 de noviembre de 1952, el presidente Miguel Alemán expide una resolución presidencial en la cual se “segrega” el ejido, pasando así de un uso rural colectivo a un uso urbano particular pero conservando la categoría jurídica de propiedad ejidal.

Como muestra de los problemas que se daban por malos manejos de los Comisariados Ejidales, los vecinos de Santa Marta Acatitla y San Sebastián solicitan al Presidente Adolfo Ruíz Cortines<sup>90</sup> que intervenga, denuncian irregularidades en la adjudicación de los solares y exigen que se revise el censo de las personas que recibirían solares, también que se de preferencia a los ejidatarios y se redistribuya su ubicación. En sus quejas se menciona que la Asamblea de Ejidatarios desconoce a la mayoría de los

---

<sup>89</sup> En adelante Gaceta Oficial del Departamento del Distrito Federal. Segunda época. Tomo XVIII núm. 427. 30 de abril de 1953. Pp. 1-9.

<sup>90</sup> Diario Oficial. Viernes 9 de agosto de 1957. P. 7.

particulares a quienes se les adjudicaron terrenos. Por esta situación, el ejecutivo emite un acuerdo donde solicita al Departamento Agrario investigar y comprobar las quejas que formulan los ejidatarios, que ponen en duda los procedimientos con los que se conformó el expediente de creación de la zona urbana y que se proceda a una depuración de adjudicatarios, así como su localización y distribución en los solares.

### ***CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO***

En este capítulo se expusieron los principales procesos que se vivieron en los pueblos y la transformación del uso de suelo. Esta transformación se sucede por el crecimiento de la Ciudad de México y la demanda de vivienda y la instalación de zonas industriales que hacen tanto los habitantes de los pueblos como nuevos actores. Para atender estas necesidades, los habitantes de los pueblos parcelan los antiguos terrenos de uso agrícola, tanto para la venta irregular o la repartición entre los integrantes de las familias.

Podemos ver que este proceso de cambio de uso de suelo fue formalizado por el Estado a través de la creación de leyes y reglamentos que permitiera la urbanización, estas leyes fueron la creación de las Zonas Urbanas Ejidales y posteriormente los procesos de expropiación.

Estas transformaciones se vivieron de manera distinta en los pueblos analizados, primero, en San Andrés Tetepilco, se le dotaron 30 has. para ejidos en el año de 1923, sin embargo, ni en los archivos agrarios, ni entre los pobladores se tiene registro de ningún proceso de ocupación de estas tierras ejidales, ni del nombramiento de la estructura de representación del ejido a través de los Comisariados ejidales y su administración; tampoco hay registros que nos hablen sobre los procesos de ocupación de las tierras para la urbanización y su posterior expropiación. Este dato es relevante, en tanto de manera oficial, Tetepilco sigue contando con registro de ejido, además de que entre los pobladores no existe ninguna referencia a las personas ejidatarias.

En el Pueblo de San Lorenzo Tezonco encontramos una situación diferente, pues vemos que la lucha por las tierras en contra de la Hacienda de San Nicolás Buenavista, su incorporación a la lucha armada revolucionaria y su posterior demanda por tierras ejidales siempre se ha mantenido como un fuerte referente de su historia y de su configuración como pueblo. Particularmente vemos la continuidad de esta lucha en las soclitudes de nuevas dotaciones y el intento de crear un nuevo ejido para ampliar la extensión territorial de su pueblo.

En cambio, en Santa Marta Acatitla, la tierra ejidal es rápidamente transformada para los usos urbanos, por lo que no se logró una apropiación de estos terrenos por parte de los pobladores.

Las principales transformaciones que encontramos, es que en el breve lapso de 40 años, los pueblos dejaron de ser comunidades agrícolas para ser colonias urbanizadas, destinadas a la vivienda a los servicios. En el próximo capítulo analizaremos de qué manera los pueblos, a pesar de la transformación del entorno reconstruyen su identidad como habitantes de pueblos y su ocupación del territorio.

## ***CAPÍTULO 6***

### ***A) Los nuevos pueblos y barrios a partir del ejido y la urbanización:***

El siglo XX y los procesos de la Reforma Agraria representan una nueva reconstrucción de los pueblos, hasta aquí hemos abordado los procesos políticos y administrativos que reconfiguraron territorialmente a los pueblos y que estuvieron estructurados a partir de dos tipos de acciones; con éstas se posibilitó la movilización de diferentes recursos, tanto de los pobladores como de las autoridades agrarias y el Estado. Por un lado, con las acciones agrarias de restitución se atendieron las demandas históricas que detonaron la lucha armada de 1910; las exigencias de los pueblos campesinos de recuperar las tierras que les fueron arrebatadas fueron atendidas. Durante estos procesos los pueblos presentaron las pruebas que demostraban la pertenencia de antiguos territorios de su propiedad y la forma en que les habían sido arrebatados.

Sin embargo, estas restituciones fueron insuficientes debido al crecimiento de la población y la necesidad de nuevas tierras, por esto las acciones agrarias de dotación son una nueva etapa que configura lo que es ser pueblo así como los procedimientos que deben seguirse para lograr la representatividad y las interlocuciones necesarias ante las autoridades.

En el siguiente apartado se muestra cómo en dos de los pueblos analizados en esta investigación los habitantes recurren a las nuevas figuras jurídicas de los ejidos y las acciones agrarias para reconfigurar su existencia como pueblos. Describiremos el proceso con que San Lorenzo Tezonco intenta la conformación de un nuevo núcleo ejidal y la incorporación territorial, simbólica y ritual de las zonas urbanas ejidales como sus actuales barrios; en Tecoloxtitlan, describiremos como pueblo al separarse de Santa Marta Acatitla durante los procesos de urbanización. Los resultados de estas experiencias son distintos pero nos muestran la capacidad creativa de los pobladores para transformarse de acuerdo a un contexto que se les presenta, a la vez que mantienen claramente su identidad como pueblo.

Estos dos procesos nos remiten a un intento de los pobladores de hacerse de tierras para continuar con su identidad campesina y por ende seguir reproduciendo las actividades agrícolas, pues tal adscripción les permite –en términos legales- poder acceder a una parcela. Sin embargo, en cada uno de estos pueblos encontramos que además esta legítima aspiración, se gestan procesos que les permiten reestructurarse colectivamente a partir de la revitalización ritual y de la vida cotidiana comunitaria.

Lo anterior nos muestra que en el siglo XX, con la Reforma Agraria y las entregas de tierras, los pueblos de Iztapalapa reconstruyen sus identidades ahora como pueblos con propiedades ejidales, retomando del pasado lo que les fue posible recuperar, a la vez que ajustándose a la nueva configuración jurídica.

Sin embargo, en estos procesos que describiremos es importante considerar que al mismo tiempo, los pueblos están incorporándose a la urbanización, generándose cambios de vida, ante nuevas necesidades y expectativas de los pobladores.

### ***San Lorenzo Tezonco: Un intento fallido por un nuevo ejido<sup>91</sup> y su expansión a tres barrios y el centro del pueblo***

En 1940, Lázaro Cárdenas niega a San Lorenzo Tezonco la solicitud de ampliación del ejido, y reconoce los derechos de 116 jefes de familia a recibir ejido. Los pobladores, atendiendo este derecho solicitan nuevamente que se levante un censo agrario, en este censo se detalla que la población existente era de 1550 habitantes, de ellos 421 eran jefes de familia y 116 tenían derecho a recibir ejido.

Los pobladores de Tezonco no abandonan su intento de recuperar las tierras que aún se conservaban de la Hacienda de San Nicolás Tolentino y que para estas fechas es ya

---

<sup>91</sup> Lo siguiente fue revisado en las siguientes publicaciones

- Diario Oficial: Sábado 29 de noviembre de 1947
- Diario Oficial. Martes 3 de febrero de 1948
- Diario Oficial. Lunes 13 de septiembre de 1948
- Diario Oficial. Martes 12 de abril de 1949

solamente un rancho con una extensión de 109 has.

En este nuevo litigio ejercen su derecho para fundar un nuevo centro de población agrícola, por lo que en documento del 3 de mayo de 1947 piden la creación de un nuevo ejido y “nos sea DOTADA una faja de tierra para trabajarla y sostener a nuestra Familia”, esta solicitud la presentan como

*“campesinos carentes de tierra” (que) “carecemos de tierras de sembradío, muchos de nosotros hemos sido depurados de los diversos ejidos del país y los otros somos hijos de Ejidatarios ya con derecho a recibir parcela en el Ejido, como lo señala el Código Agrario en vigor, por falta de tierra en este ejido nos encontramos en pésimas condiciones y situaciones verdaderamente aflictivas.”*

Para ello constituyeron un Comité Particular Administrativo y proponen llamar a este nuevo ejido Gral. Miguel Alemán “en memoria de tan ilustre y digno revolucionario y demostración patente de nuestro afecto y respeto a nuestro Primer Magistrado de la Nación...” esta solicitud menciona que son 180 personas todas mayores de edad; el Comité está formado por Alberto Castro López como secretario y J. Félix Rosas como vocal, firma además Lázaro Pacheco y 41 personas.

Una vez que la solicitud es entregada y publicada, las autoridades agrarias proceden a convocar a la Hacienda señalada para que nombre a su representante legal que testificará en el levantamiento del Censo Agrario y a la vez podrá llevar a cabo las acciones que considere necesarias conforme a su derecho.

En 1948 el jefe del Distrito Federal publica el decreto en el que -de acuerdo al censo levantado-, se reconoce a 204 habitantes, 51 de ellos son jefes de hogar y hay 42 solteros mayores de 16 años, en total 93 adultos varones y mujeres, a quienes se les reconoce su derecho a recibir la dotación solicitada, sin embargo el Rancho de San Nicolás Tolentino demuestra nuevamente que de su extensión original ya se le expropiaron tierras para San Lorenzo Tezonco y que desde 1923 ha sido fraccionada, por lo que es considerada ya como pequeña propiedad inafectable; además de que, en un radio de 7 km no existen ya fincas que puedan dotar de tierras, por lo que existe la imposibilidad material de dotar de

ejido a los solicitantes pero que tienen el derecho de ejercitar “la acción a que se refiere el Artículo 273 del Código Agrario para la creación de un nuevo centro de población agrícola en el lugar del país en que se encuentren tierras disponibles.” Esta disposición es ratificada por un decreto de abril de 1949 del presidente Miguel Alemán donde además se publica una lista con el nombre de 85 personas que pueden ejercer su derecho.

Aunque San Lorenzo Tezonco no logró obtener un nuevo ejido, con la urbanización vive una muy importante transformación pues a partir de estas lotificaciones, se reestructura territorialmente como pueblo con una importante extensión territorial, además de una reconfiguración de su vida comunitaria ritual (que trataremos más adelante), pues inicialmente su fundo legal identificaba de manera más o menos clara dos barrios: los de texcaleros y tetzonteros, sin embargo con la expansión de sus familias en las tierras ejidales y la venta de lotes a vecindados se conformaron cuatro colonias que fueron urbanizadas como Zonas Urbanas Ejidales, sin embargo a través de las prácticas religiosas y rituales, éstas son consideradas por los habitantes como los barrios de San Lorenzo Tezonco: San Salvador, Guadalupe, San Lorenzo y San Antonio.

### ***La re-aparición de San Sebastián Tecoloxtitlan: de barrio a pueblo-colonia.***

Desde el inicio de esta investigación se propuso analizar a San Sebastián Tecoloxtitlan como uno de los pueblos de Iztapalapa, sin embargo, hasta ahora solo se le podía hacer referencia a través de Santa Marta Acatitla, pues Tecoloxtitlan fue su barrio oficialmente hasta 1950.

De Tecoloxtitlan se tiene una mención en un documento del 24 de noviembre de 1673, donde se ordena que “San Juan, San Pablo, San Sebastián y Santa Marta, que estas parcialidades se junten y hagan su elección de gobernador libremente”<sup>92</sup>, este documento se inscribe en el periodo señalado durante la Colonia para la congregación de asentamientos dispersos y tal como se menciona, San Sebastián es una pequeña parcialidad que desde esta fecha se juntará con Santa Marta, aunque de las demás parcialidades no se hizo un

---

<sup>92</sup> Archivo General de la Nación. Documento # 528. Galería: 4. Ramo: Indios. Año: 1673-11-24. Vol. 024. Legajo 477. Expediente 347-347v

seguimiento tampoco fueron mencionadas nuevamente y en los demás documentos y archivos revisados solamente se hace mención de San Sebastián y su lugar de asentamiento señalado a través de la referencia del Tecolox.

Ya desde finales del siglo XIX Tecoloxtitlan se vuelve un lugar de referencias constantes cuando uno de sus vecinos, Justo Chávez, salva y se hace compadre de Porfirio Díaz, convirtiéndose en el cacique de la región. En el siglo XX, a partir de la Reforma Agraria, la categoría política de barrio impide que Tecoloxtitlan pueda hacer solicitud de tierras para conformar su propio ejido, por lo que las tierras que obtienen sus pobladores forman parte del ejido de Santa Marta.

Sin embargo, los procesos de urbanización tuvieron diversas repercusiones en el caso de Acatitla y ahora Tecoloxtitlan, pues las leyes agrarias no solo permitían a los antiguos pueblos ribereños de Ixtapalapa recuperar sus tierras. En la legislación agraria se regulan las relaciones entre los habitantes de los núcleos agrarios y se menciona la posibilidad de ejercer acciones que se denominan *original*, en tanto “determinan la relación con la existencia de los núcleos agrarios”; en este tipo de acciones está la *División de ejido*, acción por la cual se hace “la separación de los bienes de un ejido que por razones topográficas o económicas, mantiene una explotación fraccionada que le es perjudicial.” (Barrios, s/f; 130)

Estas legislaciones dieron pie a que en el siglo XX, un grupo de pobladores buscará la reconfiguración de Tecoloxtitlan como pueblo, es decir, buscaron separarse de Acatitla, tanto territorial como ritualmente a partir de la gestión y construcción de su propio equipamiento urbano.

Es te proceso inicia formalmente el 31 de octubre de 1946 cuando un grupo de ejidatarios del barrio de San Sebastián solicita al Jefe del Departamento Agrario la división del ejido<sup>93</sup>, las razones formales por las que solicitan tal división son:

*“...que ese barrio dista del núcleo principal cerca de 2 kilómetros y que por esta razón sus hijos sufren trastornos para trasladarse a la escuela de Santa*

---

<sup>93</sup> En adelante: Diario Oficial. Martes 19 de julio de 1949.

*Marta; que el Comisariado Ejidal ha sido electo siempre entre personas de Santa Marta y que por tal motivo se les niegan facilidades para el desarrollo de su poblado, y, por último, que les es indispensable contar con un campo deportivo, construir su escuela, oficinas del Subdelegado del Comisariado Ejidal y otras mejoras para el progreso de su poblado, que solamente podrían ejecutar al realizarse la división de ambos poblados.”*

Para dar seguimiento a esta solicitud, el 6 de noviembre de 1946 se inicia un expediente en la sección de Divisiones de la Dirección de Tierras y Aguas del Departamento Agrario y se designa a un ingeniero comisionado para recabar los datos técnicos, el informe que presenta menciona que el ejido se constituye por 176 ejidatarios del pueblo de Santa Marta y 115 del Barrio de San Sebastián y que en asamblea realizada el 21 de marzo de 1948 solo 39 individuos, todos pertenecientes al grupo de San Sebastián están conformes con la división del ejido, el resto está en contra. Además el informe menciona que los fundos de Santa Marta y San Sebastián y su zona urbana se encuentran contiguos, por lo que la distancia que se alega de dos kilómetros no es excesiva para considerarse separados entre sí.

De acuerdo a lo anterior, el 11 de mayo de 1949, el presidente Miguel Alemán firma un decreto en el que declara improcedente la división del ejido de Santa Marta.

Fin de la historia? No, pues esta documentación nos muestra solamente el proceso legal que trataron de seguir algunos ejidatarios para lograr la separación formal de San Sebastián del manejo y administración de las tierras del ejido, lo cual no incluye los trabajos que harán en el barrio para dotarlo de los servicios urbanos básicos. Durante el trabajo de campo fue posible conocer a uno de los protagonistas de este proceso de separación de San Sebastián Tecoloxtitlan y Santa Marta Acatitla; de acuerdo a sus relatos, el señor José Sánchez Granados comenta que fue secretario de la Junta de Mejoras de San Sebastián Tecoloxtitlan a partir de 1946, el presidente era el señor Tiburcio Cedillo y el tesorero era el señor Abundio Espíndola; en ese tiempo había ya demasiados conflictos con los ejidatarios de Acatitla por lo que se propusieron con la agenda de trabajo de esa Junta de Mejoras dotar de servicios al barrio de San Sebastián, sus primeros puntos fueron 1) poner pilancones en cada llave de agua, (2) gestionar ante el Departamento Agrario la subdivisión

del ejido, (3) convivir más con todos los vecinos, realizando fiestas sociales y fiestas religiosas.” (Sánchez, 2000; 19).

A partir de 1947 y hasta 1954, el señor José Sánchez fue subdelegado de San Sebastián Tecoloxtitlan y durante este periodo fue que se gestionaron diversos servicios urbanos, como la luz eléctrica para los domicilios, ramales de hidrantes de agua, se trazó un camino vecinal que comunicó a los tres pueblos (Aztahuacan, Tecoloxtitlan y Acatitla), se solicitó el alumbrado público, se realizó el trazo de las calles y se les dio nombre; además se gestionaron los cambios de dirección para que llegaran las boletas prediales.

Además de las obras para servicios públicos se gestionaron terrenos y recursos para la construcción de la escuela primaria, del Deportivo, del edificio de la subdelegación, entre otros; como se tenía también el objetivo de promover la convivencia entre vecinos se organizó la Primer Carrera Ciclista, se celebraba el día del niño, de la madre y del maestro, gestionando regalos de algunas empresas, se buscaba que artistas como Pedro Ferriz asistieran como padrinos a las coronaciones de reina de carnaval y organizaban los desfiles del 16 de septiembre.<sup>94</sup>

Todas estas acciones se llevaron a cabo a través de las nuevas formas de organización vecinal que las autoridades del Distrito Federal implementaron para la gestión y administración de la urbanización y colonización de las diferentes colonias y asentamientos que surgían en toda la zona oriente de la Ciudad; estas formas de organización y representación fueron –en esta época- las Juntas de Mejoras y las Subdelegaciones, es a través de ellas que en San Sebastián Tecoloxtitlan un grupo de vecinos logra trabajar por lo que consideraban el mejoramiento de su pueblo. En estas fechas como ya se mencionó, la figura del Comisariado Ejidal tenía muchos conflictos derivados de las acusaciones por malos manejos del ejido, por las expropiaciones y las invasiones que también se estaban viviendo.

Recordemos que fue en 1949 cuando las autoridades agrarias y por decreto presidencial le niegan a San Sebastián Tecoloxtitlan la posibilidad de formar su propio

---

<sup>94</sup> Esta parte de los espacios públicos y colectivos así como las celebraciones festivas será retomado más adelante.

ejido; los pobladores, por vía de la urbanización y los trámites realizados en diversas instancias logran que a partir de 1950 su pueblo sea reconocido ante las autoridades del Departamento del Distrito Federal como una colonia distinta y separada para todos sus trámites y gestiones de Santa Marta Acatitla. Con este proceso es que *territorialmente*<sup>95</sup> se reconfigura nuevamente el Pueblo San Sebastián Tecoloxtitlan. En lo que sigue, podremos hablar ya de San Sebastián Tecoloxtitlan como Pueblo que se reconfigura en el siglo XX.

***B) El fin del ejido?: la expropiación para la regularización de las zonas urbanas ejidales y los pueblos colonia.***

Los procesos de urbanización y asentamiento de colonias populares en los ejidos de Iztapalapa significan la desaparición de la vida campesina en los pueblos y por tanto una ruptura de lo que fue durante más de cuatro siglos su principal característica de comunidades agrarias, significa también la desaparición de la propiedad colectiva que fue entregada a los pueblos en los primeros años de la Reforma Agraria. Para Iztapalapa significa que con la urbanización sus pueblos se incorporan totalmente a la dinámica urbana de la Ciudad de México; se convierten territorialmente en colonias.

Este proceso es iniciado desde la década de 1940 gran parte de la tierra ejidal fue vendida ilegalmente para satisfacer la demanda de vivienda para las clases sociales de más bajos recursos; las medidas que el Estado tomó no fueron para recuperar el uso agrícola de estos terrenos, sino que emitió leyes en las que la urbanización se concretó a cambio de otorgar a los mismos ejidatarios parcelas gratuitas para sus propias necesidades; estas medidas fueron las que regularon la creación de las Zonas Urbanas Ejidales (ZUE) que por vía de los hechos incorporaron el suelo ejidal al uso urbano sin afectar aún el tipo de propiedad colectivo del ejido.

En la década de 1970 se pierde la propiedad colectiva de los ejidos urbanizados, pues el Estado y las autoridades locales buscan que estas ZUE se lotifiquen y titulen como

---

<sup>95</sup> Decimos territorialmente porque como mostraremos más adelante, el vínculo entre ambos pueblos se mantiene aún en algunas de las prácticas tradicionales y la administración del panteón comunitario, y en muchos otros aspectos ya se maneja como pueblo aparte.

propiedad particular a sus ocupantes. A partir de 1972 la Comisión para la Regularización de la Tenencia de la Tierra (CORETT) será instancia encargada de investigar las condiciones de urbanización de los terrenos ejidales y en base a sus resoluciones solicitaría a la Secretaría de la Reforma Agraria las expropiaciones para lotificar y titular legalmente las propiedades. De acuerdo a Cruz estas políticas de regularización de la tenencia de la tierra

*“...ha tenido como objeto fundamental la incorporación formal del suelo ocupado por asentamientos irregulares al régimen de propiedad urbano. No se trata de otra cosa más que del paso de la propiedad ejidal (delimitada por su carácter inalienable, inembargable e imprescriptible dentro de la ley agraria) a la propiedad privada, la cual permite el libre intercambio mercantil del suelo y su sujeción a los reglamentos urbanos existentes.” (Cruz. 1995)*

A partir de estas políticas es que a finales de esta misma década se expropiaron las tierras ejidales que fueron fraccionadas para la conformación de las zonas urbanas ejidales de los pueblos. De esto debemos llamar la atención que de acuerdo a los reglamentos existentes en lo relativo a las expropiaciones, los ejidatarios recibieron una indemnización económica.

### ***I Las zonas urbanas ejidales de San Lorenzo Tezonco ¿expropiación de sus barrios?***

Los barrios de San Lorenzo Tezonco fueron expropiados del ejido a partir de 1978<sup>96</sup>, cuando inicia la publicación de diversas solicitudes que dan seguimiento a los trabajos de Corett para legalizar la posesión de los predios y titularlos de manera individual en favor de sus ocupantes; el primero de éstos se publica el 9 de agosto de 1978, la Corett solicita la expropiación de 750 has, señalando que “existe un asentamiento irregular de personas no ejidatarias en lo general, que ocupan una superficie aproximada de 750-00-00

---

<sup>96</sup> Diario Oficial. Lunes 9 de octubre de 1978. Pp. 11-12

has que fueron destinadas originalmente a tierras de labor”, el destino que pretende dársele<sup>97</sup> es

*“su lotificación y titulación legal a favor de sus ocupantes, mediante su venta y la constitución de una superficie de reserva territorial que sirva en el futuro para satisfacer las necesidades del crecimiento regular y planeado del Distrito Federal”.*

Esta resolución fue resuelta hasta el año de 1983 durante el gobierno de Miguel de la Madrid y solo se decreta la expropiación de 520-03-22 has. y el monto de indemnización se fijó en \$78,004,830.<sup>o</sup>

Otra fracción del ejido con extensión de 49-87-03 has. fue solicitada nuevamente por Corett en 6 de octubre de 1987<sup>98</sup> para “su regularización y titulación legal a favor de sus ocupantes, mediante su venta”; el decreto que aprueba la expropiación lo firma Carlos Salinas de Gortari el 27 de julio de 1990<sup>99</sup> aprobando una extensión de 49-22-96.33 has que serán indemnizadas a los ejidatarios a través de un monto de \$344, 607,431.<sup>o</sup>

También en agosto de 1992<sup>100</sup> se publica la solicitud de Corett para expropiar otra fracción del ejido con una extensión de 4-17-55.25 has nuevamente para “regularización y titulación legal a favor de sus ocupantes mediante su venta”. La causa de utilidad pública señala que:

*“con la regularización expedirá los títulos de propiedad a favor de sus ocupantes, y determinará el mejoramiento del fraccionamiento existente en los terrenos cuya expropiación se solicite en razón de que les otorga seguridad jurídica en el disfrute de sus solares y les facilite la construcción, mejoramiento o remodelación de sus viviendas.”;*

---

<sup>97</sup> No está de más comentar que los términos usados son los mismos que aparecen en la documentación revisada.

<sup>98</sup> Diario Oficial. Martes 5 de julio de 1988. Pp.29-30.

<sup>99</sup> Diario Oficial. Miércoles 1 de agosto de 1990. Pp. 15-18.

<sup>100</sup> Diario Oficial. 31 de agosto de 1991. 65-66.

El decreto<sup>101</sup> lo firma Carlos Salinas de Gortari el 20 de julio de 1994 aprobando únicamente 2-34-00 has. y una indemnización de 29,952 nuevos pesos.

En un lapso de 18 años a partir de la primera publicación de solicitud, las tierras ejidales de San Lorenzo Tezonco que fueron urbanizadas y sus barrios fueron expropiadas para titularse a título individual, concluyendo con la propiedad colectiva del territorio que durante cuatro siglos disputaron con la Hacienda de San Nicolás Buenavista.

	Acción	Fecha de publicación en el Diario Oficial	Superficie en Has.	Beneficiarios	Fecha de ejecución	Superficie ejecutada	Promoviente
1	Dotación	11/07/1922	754.000000	754	20/11/1923	754.000000	NINGUNA
2	Expropiación	06/12/1972	3.520300	0	---	3.520300	DDF
3	Expropiación	03/08/1983	520.032200	0	10/09/1983	520.032200	CORETT
4	Expropiación	01/08/1990	49.229633	0	07/08/1990	49.229633	CORETT
5	Expropiación	09/05/1991	49.418000	0	09/05/1991	- 49.418000	DDF
6	Expropiación	09/05/1991	13.132200	0	09/05/1991	13.132200	DDF
7	Expropiación	09/05/1991	17.422462	0	09/05/1991	17.422462	DDF
8	Expropiación	09/05/1991	73.300409	0	09/05/1991	73.300409	DDF
9	Expropiación	03/02/1993	1.461646	0	28/01/1994	1.461646	CFE
10	Expropiación	22/12/1993	10.821967	0	18/05/1995	10.821967	DDF
11	Expropiación	01/08/1994	2.340000	0	14/11/1994	2.340000	CORETT

Elaboración propia en base a datos recabados en Diarios Oficiales, Archivo General Agrario y el Padrón e Historial de Núcleos Agrarios de la Secretaría Agraria

<sup>101</sup> Diario Oficial. Lunes 1 de agosto de 1994. Pp. 62-64.

***II Expropiación de la Zona Urbana Ejidal de Santa Marta Acatitla y San Sebastián Tecoloxtitlan***

El fin de la propiedad colectiva ejidal de estos dos pueblos se concreta cuando Corett solicita la expropiación<sup>102</sup> de 326-15-96 has. que corresponden a la Zona Urbana Ejidal para “destinarse a su regularización mediante la venta a los vecindados de los solares que ocupen y a terceros de los lotes que resultaren vacantes”; el decreto lo firma Luis Echeverría el 16 de junio de 1976, expropia 326-15-96.44 ha. y otorga una indemnización de \$11,415,587.54. a los ejidatarios.

Tabla 7: Acciones Agrarias registradas en el Pueblo de Santa Marta Acatitla y el todavía Barrio de San Sebastián Tecoloxtitlan							
1	Acción	Fecha de publicación en el Diario Oficial	Superficie en Has.	Beneficiarios	Fecha de ejecución	Superficie ejecutada	Promo-vente
2	Dotación	27/03/1924	591.238200	324	09/03/1924	591.238200	Ninguna
3	Expropiación	24/11/1950	246.850000	0	30/11/1951	246.850000	SCOP
4	Segregación	28/03/1953	349.676044	0	---	0	Ninguna
5	Expropiación	22/01/1954	2.915544	0	17/02/1994	2.915544	Compañía de Luz y Fuerza Motriz
6	Expropiación	17/06/1976	326.159644	0	23/06/1976	326.159644	CORETT
Elaboración propia en base a datos recabados en Diarios Oficiales, Archivo General Agrario y el Padrón e Historial de Núcleos Agrarios de la Secretaría Agraria							

<sup>102</sup> Diario Oficial. Lunes 8 de diciembre de 1975. Pp. 9-10.

### ***III La expropiación-titulación de los cascos o fundos de los pueblos, ah! y de un Centro de Población Agrícola.***

Los procesos de expropiación y conformación de zonas urbanas ejidales fueron acciones que se ejecutaron sobre los territorios clasificados como ejidos, a través de estas expropiaciones éstos pasaron a formar parte del equipamiento urbano y de servicios, y las zonas urbanas ejidales se transformaron en colonias populares que se titularon como propiedades privadas.

Hasta aquí lo que queda territorialmente a los pueblos es la extensión que se denomina fundo legal o casco urbano, estas delimitaciones se realizaron desde las primeras solicitudes de restitución y dotaciones de tierras en la década de 1920 y se refiere a las tierras en que se localizan las viviendas de los pobladores, algunas incluyen algunos solares además de otros predios que fueron donados por los mismos habitantes para instalar mercados, iglesias, panteones comunales, escuelas, deportivos y otros servicios y espacios de convivencia comunitaria.

Sin embargo, en la década de 1990 Carlos Salinas de Gortari hace modificaciones al Artículo 27 de la Constitución con las que da fin al reparto agrario a la vez que permite la “privatización del ejido”, para el caso de los pueblos en que sus ejidos se localizan en zonas urbanas la Ley Agraria que se aprueba en 1992 ofrece a los ejidatarios “beneficiarse de la urbanización de sus tierras cuando ésta sea la decisión de la Asamblea” (Art. 87 de la Ley Agraria de 1992, citada por Cruz. 1995) en base a esto, la Asamblea

*“...tendrá que constituir o ampliar la zona de reserva de urbanización y asignar los derechos sobre solares, proteger el fundo legal, crear la reserva de crecimiento y, delimitar como zona de urbanización las tierras ejidales ocupadas por el poblado ejidal. Todo esto tendrá que sujetarse a la legislación vigente en materia de asentamientos humanos.” (Ley Agraria, 1992: art. 87. Citado por Cruz.195)*

Para complementar las acciones a seguir, en 1993 se inicia el Programa de Certificación de Derechos sobre la tierra de uso común, parcelas y solares urbanos

(PROCEDE) que tiene por objetivo “brindar certeza plena a los campesinos mediante la expedición de certificados parcelarios y derechos sobre las tierras de uso común, así como títulos de propiedad de los solares urbanos (Cruz, 1995) y a nivel local el Departamento del Distrito federal elaboró un Programa de Regularización de la tenencia de la Tierra para la delegación Iztapalapa.

Bajo este marco legal que se aplica desde las instancias federales hasta las locales, los cascos urbanos o fundos legales de los pueblos son considerados como parte de los “predios” que debían regularizar su tenencia, a pesar de que la Ley permite que los pueblos “protejan” sus fundos, ni en San Andrés Tetepilco, ni en Santa Marta Acatitla, ni en San Sebastián Tecoloxtitlan, ni en San Lorenzo Tezonco se realizaron gestiones por parte de los pobladores para preservar esta figura, por lo que se iniciaron los procesos de expropiación, declarando de utilidad pública la regularización a título privado los solares comprendidos. Con estas leyes y ejecuciones, los pueblos también ya forman parte del equipamiento urbano. En las siguientes líneas detallaremos el proceso que se siguió.

San Andrés Tetepilco había perdido su categoría política y administrativa de pueblo desde 1923 cuando se le otorgaron tierras para un Centro de Población Agrícola, pero esta figura no tiene mayores implicaciones, pues para efectos prácticos siempre será considerado ante las diversas autoridades como una colonia, además de que desde la década de 1950 se privatizan las tierras de los “Chileros” que les fueron restituidas. Las leyes salinistas en torno a los ejidos no proceden como tales, más bien Tetepilco es expropiado y regularizado como parte del programa local de regularización de la tenencia de la tierra que se aplica en toda la delegación Iztapalapa; para esto, en octubre de 1997<sup>103</sup> aparece publicado el decreto por el que Ernesto Zedillo expropia las colonias San Andrés Tetepilco y El Retoño al ser consideradas asentamientos irregulares, la extensión que señala es de 93,962.06 m<sup>2</sup>, y su utilidad pública es la de lograr la regularización de la tenencia de la tierra.

Los decretos de expropiación de San Lorenzo Tezonco y Santa Marta Acatitla se publicaron el mismo día, 19 de octubre de 1993 y fueron firmados por Carlos Salinas de

---

<sup>103</sup> Diario Oficial. Jueves 30 de octubre de 1997. Pp. 11

Gortari, el día 18, a favor del Departamento del Distrito Federal, en la redacción se exponen algunos puntos importantes que se presentan como los considerandos que justifican dicha expropiación, además que delimitan claramente la extensión del predio expropiado:

A Santa Marta Acatitla<sup>104</sup> se le expropia una extensión de 648,566.47 metros cuadrados que están subdivididos en 1,185 “lotes de propiedad particular en los que el Departamento del Distrito Federal, fue introduciendo paulatinamente algunos servicios básicos como agua, drenaje, alcantarillado, alumbrado, pavimentación y otros;” y que en base al problema que enfrentan los habitantes del pueblo por la irregularidad de la tenencia de la tierra “derivada de conflictos familiares por la posesión de los predios; conflictos sucesorios; compraventas y cesiones de derechos fraudulentas celebradas al margen de la ley; inmatriculaciones administrativas o judiciales inconclusas y simulaciones de actos jurídicos;”

A San Lorenzo Tezonco<sup>105</sup> se le expropian 287,745.00 metros cuadrados, y no se menciona el número de lotes, las causas por las que se determina la expropiación son que desde 1960 se iniciaron asentamientos humanos que propiciaron la pérdida de las actividades del cultivo de productos agrícolas y pastoreo de ganado y a la vez provocaron “el tráfico ilegal de la tierra”, y que pese a la ilegalidad nunca se impidió “la proliferación de asentamiento humanos irregulares, ni desalentado una creciente colonización fuera del control de las autoridades del Departamento del Distrito Federal, lo que dio origen a la creación de grupos que se han beneficiado con estas conductas;” los anterior provocó que los habitantes tengan problemas por la irregularidad de la tenencia de la tierra “derivada principalmente de compraventas y cesiones de derechos celebrada al margen de la ley, transmisiones verbales de padres a hijos, así como diversas clases de actos jurídicos simulados, lo que provocó la especulación de terrenos;”

Después, en ambos decretos se menciona que los vecinos, a título individual o a través de sus asociaciones han solicitado al Departamento del Distrito Federal la regularización de la tenencia de la tierra “a fin de que se les garantice seguridad jurídica en

---

<sup>104</sup> En adelante: Diario Oficial. Martes 19 de octubre de 1993. pp. 64-69.

<sup>105</sup> En adelante: Diario Oficial. Martes 19 de octubre de 1993. pp. 61-63

cuanto a los lotes que ocupan;”. Una vez que se fundamenta jurídicamente, las leyes y reglamentos que se aplicarían para la expropiación del predio de los pueblos, ésta se realiza a favor del Departamento del Distrito Federal que pagará “con cargo a su presupuesto, la indemnización constitucional con base al valor que fije la Comisión de Avalúos de Bienes Nacionales de la Secretaría de Desarrollo Social. Finalmente se “autoriza al Departamento del Distrito Federal para que, de conformidad con la normatividad aplicable, realice las acciones de regularización los predios expropiados, transmitiendo fuera de subasta pública en favor de sus actuales poseedores, los lotes comprendidos en dichos predios.

#### *IV ¿Quedó algo de ejido?*

Hablar sobre la existencia de ejidos en los pueblos analizados es un asunto en el que hay muchos vacíos; en los Archivos Agrarios no se encuentran documentos que pudieran ayudarnos a conocer la situación jurídica actual; según Vargas y Martínez, existe la figura jurídica a través de la cual se declara extinto un núcleo agrario en el momento que se determina que ya no se tienen tierras ejidales, aunque en la delegación Iztapalapa se ha hecho esta declaratoria solamente en Santiago Acahualtepec se consideran ejidos sin tierras a los pueblos de Culhuacán, San Andrés Tetepilco, San Antonio (Tomatlan) y San Juanico (Nextipac), estas categorizaciones generan muchas dudas con respecto al seguimiento que en términos legales se hizo de los procesos de solicitud de las tierras de cada pueblo<sup>106</sup>.

En la actualidad San Sebastián Tecoloxtitlan y Santa Marta Acatitla aún conservan 15-31-30 260 has de tierra ejidal y oficialmente se tiene registrados 260 beneficiarios, estos terrenos ejidales son actualmente el Balneario Elba y de acuerdo a sus administradores solo se tienen registrados 100 “socios”. El Balneario Elba es el último espacio que conserva el régimen de propiedad ejidal, además de ser uno de los pocos balnearios que sobreviven en la Ciudad de México; se localiza sobre la Avenida Ignacio Zaragoza, en la colonia Ampliación Santa Martha Acatitla, su extensión es de 21.8 hectáreas, tiene cuatro albercas, toboganes y un salón para fiestas. Aunque la lista de ejidatarios que existen en Acatitla y

---

<sup>106</sup> Sobre todo es de llamar la atención el caso de San Juanico Nextipac, pues Cristina Montañó documenta cómo a este pueblo se le “quitó” el poco ejido que se le otorgó en la década de los 1940, quedando extinto el ejido desde esa década.

Tecoloxtitlan es de 260, ya no se usa la figura de ejidatarios para la administración del Elba, es más bien a través de una cooperativa conformada solamente por 100 antiguos ejidatarios –ahora socios-, que administran el balneario.

El balneario fue construido por españoles aprovechando los brotes de agua del cerro del Peñón, para la década de 1940 aparece como dueño Alberto de la Canal, en esta misma época en toda la zona existían grandes conflictos por invasiones a las tierras del ejido y entre los dueños de terrenos particulares; de acuerdo al Archivo del Registro Agrario, para 1943, el pueblo de Acatitla acuerda una permuta con de la Canal para ampliar el negocio de la alberca Elba y para 1944 se constituye la Sociedad del balneario Elba, formada por ejidatarios de Acatitla y Tecoloxtitlan, aunque es hasta 1955 que los ejidatarios se presentan a regularizar la permuta.

A partir de esa fecha quedan abandonadas las instalaciones por parte de los ejidatarios hasta que se fue invadido por paracaidistas “y caen los paracaidistas y se llevan todo, ventanas, platos, todo, dejaron pelón, entonces actuamos para detenerlos y detuvimos cinco, los llevamos a la procuraduría y estuvieron presos, fue como logramos la parte que quedaba, se reparó...” (Entrevista Sr, Sánchez Granados 2011),

La recuperación del Balneario y los trabajos y gastos de acondicionamiento y remodelación se hicieron a través de cooperaciones económicas y de faenas de los ejidatarios, para ello se convocó a todos los ejidatarios, aunque por diversas razones algunos no asistieron ni cooperaron y otros, aunque inicialmente participaron, al tiempo dejaron de cumplir con los demás. Es por esta situación que los restante ejidatarios deciden conformar la cooperativa, la cual está formada por los actuales 100 socios:

*“Nosotros tenemos un reglamento donde dice: si la persona (deja de asistir, trabajar en faenas y cooperar) tres años, lo desconocemos porque el que avala es la asamblea, fue como quedamos cien personas, que cooperaron con faenas, cooperaron con dinero, cooperaron cada mes, teníamos una asamblea, jurídicamente, entonces no es posible que estas gentes que no lucharon, que no cooperaron también van a tener ahí y siempre están contra nosotros. Además se levantó un acta donde ellos aceptaron esas condiciones que puso el Lic. Nava*

*ciertas faltas -que nunca recuperaron- automáticamente fuera. (Entrevista Sr. José Sánchez Granados (2011))”*

Durante la década de los años de 1960 y 1970, este balneario fue un importante espacio de recreación de los pobladores de la Ciudad de México. En la actualidad el balneario enfrenta serios problemas para mantenerse por los costos y la competencia que representan otros espacios de esparcimiento como las playas artificiales, tampoco cuenta con un proyecto que pueda hacerlo viable comercialmente, ni difusión, además del poco interés que tienen los jóvenes habitantes y descendientes de ejidatarios en mantener funcionando este espacio, pues actualmente quienes se hacen cargo son en su mayoría adultos mayores.

*“Entonces ahora estamos por vender el balneario Elba porque en primera, está muy choteado, ya no hay entradas y todo, en segunda las personas se está muriendo entonces ya no es posible que se disfrute, entonces estamos orita por venderlo.*

*Y aparte de eso la mala administración, ya no hay asamblea y cooperamos, porque tenía que pagarse un dinero y la única esperanza es la semana santa es de que entre dinero y paguemos. Son 17 mil metros cuadrados. Entonces queda ese balneario,... (los socios) se mueren, por ejemplo el sr Darío era el titular, murió y quedo Marcos, murió y quedó la hermana, también murió y quedó la hija y así van nombrando sucesores, nosotros respetamos sucesores. Pero ahorita estamos a que legalmente se registre ante el agrario y entonces puedan tener derechos porque después vamos a levantar un acta ante un notario y llevarlo al registro agrario, tenemos muchos problemas no se crea, entonces de esa manera lo estamos manejando y yo ya no puedo luchar, intervenir.”*  
*(Entrevista Sr. José Sánchez Granados)*

Otra circunstancia que no fue posible aclarar es la que mencionan Vargas y Martínez, pues según los archivos de Registro Agrario se dice que existe otro ejido denominado San Lorenzo o Peñón Viejo, al que se le otorgaron 237 has. en el Distrito Federal y se le permutaron por 288-22-00 has en otro estado, sin que se haya podido indagar más a que núcleo agrario se refieren. (Vargas. Pp. 48)

En San Lorenzo Tezonco el Registro Agrario menciona que se tienen 13-32-11 ha. de terrenos ejidales y una lista de 596 beneficiarios, durante el trabajo de campo se constató que en Tezonco se siguen reuniendo los ejidatarios en las instalaciones del Salón Ejidal y de acuerdo al Reglamento Agrario vigente estas asambleas deben realizarse cada seis meses, en estas Asambleas se pasa lista a los ejidatarios y se tratan los asuntos referentes a las sucesiones de los socios, así como el seguimiento de las deudas que aún tiene el pueblo por indemnizaciones que no han sido pagadas y la titulación de los predios que ya están urbanizados.

En lo que refiere a San Andrés Tetepilco no se localizó información en el Archivo General Agrario que ayude a explicar cómo es que perdieron las tierras otorgadas, lo único que registra este Archivo es que Tetepilco es considerado un núcleo agrario sin tierras, las implicaciones jurídicas de esto es que aunque no se tengan tierras, la figura jurídica de ejidatarios persiste, hasta que se declare extinto el ejido. (Vargas. Pp. 47)

***V Ejidos y Pueblos sin fundos legales????: el desconocimiento de las modificaciones al Art. 27 y el Reglamento Agrario y sus consecuencias en la pérdida de espacios de representación, manejo y control de los recursos urbanos del territorio y las representaciones colectivas.***

En este apartado dejaremos planteadas algunas dudas que no lograron ser resueltas durante esta investigación por salir completamente de nuestro objetivo inicialmente planteado, pero que generaron grandes inquietudes, pues consideramos que tienen repercusiones muy importantes en las actuales discusiones en torno a los denominados pueblos originarios y las leyes que se proponen en la Asamblea Legislativa del Distrito Federal y temas relacionados con el patrimonio de los pueblos.

De acuerdo a la ley agraria, cada ejido además de las tierras laborables, cuenta con sus fundos legales y zonas de urbanización, sin embargo y como hemos descrito, en la década de 1990 con la finalidad de regularizar la tenencia de la tierra se expropiaron los predios que ocupan las Zonas Urbanas Ejidales, los Pueblos y el Centro de Población Agraria que hemos analizado, así al hablar de los pueblos y sus territorios surgen las

siguientes preguntas: ¿de qué manera estas expropiaciones transforman la configuración territorial de los pueblos? ¿Cómo se definen legalmente los fundos legales una vez expropiados? ¿Cuáles siguen siendo las atribuciones legales de los grupos de ejidatarios en relación específicamente a los fundos legales?

De acuerdo a lo que hemos descrito líneas arriba, los pueblos durante el siglo XX fueron conformados a través de las legislaciones emitidas, configurándose –de manera sintética en diversas etapas:

En una primera etapa, al finalizar el movimiento armado de la Revolución los pueblos contaban únicamente con los terrenos donde se localizaban las viviendas de sus integrantes, las cuales incluían algunos solares. A esta zona se le denomina fundo legal o casco urbano.

Con el reparto agrario los pueblos recibieron sus ejidos, por lo que se incrementó la extensión de las propiedades de los pueblos.

Por las presiones de diversos actores para adquirir terrenos a bajo costo para viviendas y la expansión de la industria, así como el mismo crecimiento de los habitantes en los pueblos y el cambio de actividades económicas, gran parte de los terrenos ejidales fueron urbanizados, por esto, las autoridades agrarias, previo acuerdo con los ejidatarios conformaron las Zonas Urbanas Ejidales.

Hasta aquí debemos llamar la atención de que a pesar de las modificaciones en el uso que se da a los terrenos estamos hablando de que la propiedad sigue siendo –en términos de ley- ejidal, es decir se aplican los reglamentos de derechos colectivos de los ejidatarios.

Hasta principios de la década de 1990, las extensiones ejidales de los pueblos eran:

En San Lorenzo Tezonco: Zona Urbana Ejidal San Antonio, Zona Urbana Ejidal San Salvador, Zona Urbana Guadalupe y Zona Urbana San Lorenzo, además del casco urbano del Pueblo y 13 has.

En Santa Marta Acatitla estaban las zonas Urbanas Ejidales Santa Martha Acatitla y Ampliación Acatitla, más los pueblos de Santa Martha Acatitla y San Sebastián Tecoloxtitlan y 12 has. del Balneario Elba.

A San Andrés Tetepilco les fueron entregadas 30 has que nunca se aclaró cuál fueron los mecanismos por los que esas tierras fueron fraccionadas, pero legalmente seguirían siendo propiedad del Centro de Población Agrícola.

En las modificaciones que se hicieron en 1992 al Artículo 27 de la Constitución y al Reglamento Agrario, en el Capítulo II De las tierras ejidales, en la Sección Primera de las Disposiciones Generales, se puntualiza en el Artículo 43 que “Son tierras ejidales y por tanto están sujetas a las disposiciones relativas de esta ley las que han sido dotadas al núcleo de población ejidal o incorporadas el régimen ejidal”. Y el Artículo 44 se dice que las tierras ejidales, por su destino, se dividen en I. Tierras para el asentamiento humano, II Tierras de uso común y III Tierras parceladas.

En este sentido queremos llamar la atención que estas modificaciones al Reglamento Agrario previeron en su capítulo I sección Tercera “De los órganos del ejido, la conformación de sus figuras de representación”, en el cual se refrenda que la Asamblea sigue siendo la máxima instancia de decisiones del núcleo ejidal (Artículos 22 a 31), además del comisariado ejidal (Artículos 32 a 34) y del consejo de vigilancia (Artículos 35 y 36) pero además de estas figuras se incorporaron artículos en los que se crea una nueva forma de representación y toma de decisiones dentro de los núcleos ejidales; estas figuras son las que se denominan Junta de Pobladores, estas juntas según el Reglamento, son creadas como órganos de representación de la comunidad y estará integrada tanto por ejidatarios como por avecindados del núcleo ejidal que vivan en las zonas urbanas y los fundos.

Las formas de integrar estas Juntas de Pobladores se especifican en los Artículos 41 y 42 del Reglamento y dicen:

Artículo 41.- Como órgano de participación de la comunidad podrá constituirse en cada ejido una junta de pobladores, integrada por los ejidatarios y avecindados del núcleo

de población, la que podrá hacer propuestas sobre cuestiones relacionadas con el poblado, sus servicios públicos y los trabajos comunitarios del asentamiento humano.

La integración y funcionamiento de las juntas de pobladores se determinará en el reglamento que al efecto elaboren los miembros de la misma y podrá incluir las comisiones que se juzguen necesarias para gestionar los intereses de los pobladores.

Artículo 42.- Son atribuciones de las juntas de pobladores:

I.- Opinar sobre los servicios sociales y urbanos ante las autoridades municipales; proponer las medidas para mejorarlos; sugerir y coadyuvar en la tramitación de las medidas sugeridas;

II. Informar en conjunto con el comisariado ejidal a las autoridades municipales sobre el estado que guarden las escuelas, mercados, hospitales o clínicas, y en general todo aquello que dentro del asentamiento humano sea de interés de los pobladores;

III. Opinar sobre los problemas de vivienda y sanitarios, así como hacer recomendaciones tendientes a mejorar la vivienda y la sanidad:

IV. Dar a conocer a la asamblea del ejido las necesidades que existan sobre solares urbanos o los pendientes de regularización; y

V. Las demás que señale el reglamento de la junta de pobladores, que se limiten a cuestiones relacionadas con el asentamiento humano y que no sean contrarias a la ley ni a las facultades previstas por esta ley para los órganos del ejido.

Consideramos que las implicaciones de estas leyes para los ejidos que aún cuentan con zonas agrícolas, bosques y aguas, son efectos negativos evidentes; sin embargo, en los pueblos de Iztapalapa, las reducidas extensiones de tierras ejidales y su calidad hacen inviable su aprovechamiento agrícola, en cambio lo que encontramos es que los bienes ejidales fueron en su totalidad urbanizados desde la década de 1940, aunque conservaron la propiedad legal colectiva de ejidos.

De acuerdo a esto encontramos que las anteriores disposiciones incluidas en el Reglamento Agrario eran un mecanismo a través del cual los pueblos podían haber

retomado el control y manejo de los territorios de sus ejidos, de las zonas urbanas y los fundos, y conformar estas Juntas de Pobladores para administrar el territorio en forma conjunta tanto avecindados, como pobladores nativos sin derechos ejidales y ejidatarios titulares; esta figura permitiría regular los usos y el mantenimiento de los espacios de servicios o de sociabilidad. Sin embargo, muy pronto, en 1993 y 1997, los fundos legales son expropiados y sustraídos de la propiedad comunal ejidal sin que se hayan presentado resistencias u oposiciones por parte de los ejidatarios, así esta posibilidad de representación comunitaria se perdió en favor de “causas de utilidad pública”.

En los pueblos, los ejidatarios y pobladores entrevistados desconocen este contenido de la ley, para ellos, queda solamente esperar el pago de las indemnizaciones pendientes y garantizar el respeto a sus derechos ejidales y sus líneas de sucesión, así como arreglar los documentos que avalen la propiedad de sus familias; en cambio para los pobladores que no tienen derechos ejidales, les es un tema totalmente ajeno el contenido de estas leyes, en tanto no existe un vínculo o una apropiación territorial con el ejido, más que con la propiedad que se ocupa y los pocos espacios de administración colectiva; tema que trataremos en el siguiente apartado.

### ***Conclusiones; fin de los pueblos agrícolas y campesinos.***

Al finalizar la Revolución Mexicana, los procesos iniciados con la Reforma Agraria fueron un proceso en el cual los pueblos analizados buscaron reconstituirse territorialmente; por los lineamientos políticos y jurídicos que rigieron la primera etapa de esta reconstitución todavía encontramos que los habitantes recurrieron a un discurso en el cual se definían como comunidades campesinas y que en años anteriores habían sido despojados de sus tierras, e imposibilitados –por esta misma condición campesina- de hacer frente a autoridades y terratenientes con poder. Estos discursos se sustentaron en la conservación y recuperación de algunos documentos que constataban tales propiedades y la reconstrucción de hechos sobre la manera en que se habían llevado a cabo los despojos, señalando fechas y los actos de los responsables. Al mismo tiempo, estas reconstrucciones identitarias se elaboraban en base al contenido mismo de las leyes que caracterizaban a los

grupos sociales que, en tanto cumplieran con esa caracterización podían ser sujetos de restitución histórica.

Una vez concluidos estos procesos de restitución los relatos de continuidad de las luchas por la tierra fueron suspendidos y los documentos fueron archivados, ¿para qué documentar si el proceso está concluido?

Una segunda etapa, es la de las dotaciones, en ella, se dejan atrás los sucesos de los siglos anteriores para reconfigurarse a partir del discurso creado desde el Estado, en el cual ya no se reivindica a las comunidades indígenas despojadas, sino a los nuevos actores de la historia y de la revolución: los campesinos organizados en ejidos. En esta etapa vemos cómo los grupos de pobladores se congregan en torno a los requerimientos de las legislaciones agrarias, para ejecutar cada uno de los pasos señalados en los procedimientos de ley: desde levantar censos hasta nombrar a sus autoridades representativas. Sin embargo, los discursos estatales en torno al ejido no fueron acompañados por políticas que favorecieran la existencia de los pueblos como comunidades agrarias; muy pronto y debido a las condiciones de pobreza, los pobladores se sumaron a los proyectos de industrialización en nuevas actividades económicas en la ciudad, a la vez que buscaron que en sus pueblos se contara con los servicios que la urbanización ofrecía.

En esta etapa, vemos que los habitantes de los pueblos decidieron reconfigurar sus relaciones con la tierra, se van abandonando paulatinamente las actividades agrícolas, por tanto la tierra. La parcela se transformará, dejará de ser el elemento básico de reproducción de las familias, y se transformará en un patrimonio –codiciado por muchos- para tener vivienda y servicios urbanos. Territorialmente en el lapso de la década de 1920 a 1940, las zonas agrícolas y campesinas de los pueblos analizados se transforman en colonias populares de autoconstrucción en los que paulatinamente y, gracias a la movilización de sus pobladores, se fueron introduciendo los servicios básicos. Un cambio fundamental en la identidad de los pobladores: las ventas de tierras ejidales y su urbanización significan una decisión de los pobladores por transformar un vínculo con la tierra significada, deja de ser patrimonio material y simbólico agrícola para convertirse en propiedad de sus familias.

La última etapa de los pueblos refiere a la pérdida de las tierras ejidales y urbanizadas como propiedad colectiva reconocida ante la ley; inicialmente las expropiaciones para servicios, mermaron la extensión de estas tierras, sin embargo creemos que la principal transformación se sucede cuando se expropián las tierras que formaron los ejidos, las Zonas Urbanas Ejidales y los fundos legales, y que la legislación les reconocía aún la propiedad sobre estos territorios; sin embargo estas expropiaciones se llevan a cabo sin la menor resistencia por parte de los pobladores, pues vemos que las transformaciones en torno a la significación y vínculo con la tierra en tanto propiedad colectiva ha desaparecido totalmente, se privilegia entre los mismos habitantes la legalización y regularización del solar urbano que sus familias ocupan. Como pobladores, además de la transformación de ser campesinos, e incorporarse a las actividades urbanas, para el Estado dejan de ser *sujetos colectivos de derecho agrario*.

Aunque cada una de las etapas que hemos delineado tiene sus propias particularidades podemos concluir que:

- Los pueblos se transforman territorialmente, pues desaparecen los recursos naturales.
- Con esta transformación sus pobladores abandonan –en un lapso de 40 años- las actividades agrícolas que los caracterizaban como comunidades agrarias.
- Desaparecen las formas de reconocimiento de adscripción de sus habitantes al territorio basadas en las sucesiones de herencia y palabra que contaba con la sanción y reconocimiento social en tanto se identificaba a las familias nativas.
- La propiedad territorial de los pueblos se adscribe inicialmente a la propiedad colectiva ejidal regida bajo los lineamientos del estado, aún en las primeras etapas de urbanización.
- Con las expropiaciones, la propiedad colectiva desaparece siendo modificada nuevamente por las autoridades a propiedad privada y se sujeta a las leyes y reglamentos vigentes del gobierno local.
- La caracterización del tipo de ocupación y uso del suelo de los pueblos corresponde a las colonias populares y de autoconstrucción.
- Los espacios públicos que se encuentran en cada pueblo forman parte también del equipamiento urbano.

¿Los pueblos desaparecen al desaparecer las formas de propiedad colectiva del territorio? ¿los pueblos solo serán tales en tanto conserven las características o los rasgos de comunidades campesinas o agrarias? Lo dicho hasta ahora parece insinuarlo; sin embargo, el planteamiento es que con estas transformaciones podemos cerrar solo una etapa más de los pueblos y su relación con el territorio. Ahora los pueblos siguen existiendo, solo que su reproducción como grupo social no se fundamenta en la ocupación material de la tierra; la extensión territorial que antes se reconocía como ejido al ser transformada a uso urbano no significó la desaparición del grupo social. Actualmente las extensiones de su territorio se limitan a las trazas que corresponde como colonia o unidad territorial y los mecanismos de apropiación y significación con el territorio se transformaron también.

## ***CAPÍTULO 7***

### ***El territorio actual de los pueblos; lugares de añoranza, memoria y nueva significación.***

A partir de la década de 1950, podemos distinguir que en los pueblos de Iztapalapa se habla de dos tipos de espacios en que se configuran nuevas formas de significación y vínculo territorial; uno de ellos son los pocos terrenos ejidales, que congregan a aquellos habitantes que aún conservan derechos ejidales y se agrupan en relación a las leyes y reglamentos agrarios vigentes. Como se anotó en el capítulo anterior, estos ejidos a muy pocos años de haber sido entregados formalmente (aproximadamente 15), con el fin de reactivar las antiguas comunidades agrícolas, fueron destinados a satisfacer la demanda de vivienda para las mismas familias de ejidatarios y de los pueblos pero sobre todo, para las clases populares que habían migrado a la ciudad y buscaban un vivienda costeable.

Otro es el espacio urbano de lo que anteriormente fueron los fundos legales y actualmente se delimitan como las colonias o unidades territoriales y que se usa y transforma con una lógica distinta. En los fundos encontramos que las autoridades agrarias, y por tanto comisariados ejidales tuvieron una incidencia distinta en tanto participaban otras representaciones colectivas, como los subdelegados y figuras administrativas que posteriormente se implementaron en la Ciudad.

La revisión de este fenómeno en los pueblos nos lleva a la reflexión acerca de los procesos a través de los cuales los territorios se utilizan y en determinados contextos también se simbolizan y acumulan significados. Además de formar parte de los recursos necesarios para la reproducción material observamos una reproducción cultural constante.

Con la intensa urbanización planteamos que en los pueblos de Iztapalapa se pierden los antiguos vínculos con la tierra como elemento agrícola y como sustento económico. Esta situación fue provocada por la implementación de los lineamientos y reglamentos expedidos para operativizar las leyes agrarias y los manejos corporativos y muchas veces corruptos con que se administraron y manejaron los 68 ejidos de todas las delegaciones del Distrito Federal. Estuvieron implicados en esta situación tanto autoridades

agrarias, como los propios comisariados ejidales y ejidatarios que soslayaron esta situación. El resultado de estos microprocesos: en el lapso de las décadas de 1930 a 1950 las tierras de los ejidos son resignificadas y refuncionalizadas; se transita de luchas históricas por reconfigurar una propiedad colectiva para convertirse en un patrimonio inmobiliario para las familias de los mismos ejidatarios.

Cristina Montaña, en su trabajo sobre los pueblos de Ixtapalapa refería que a partir de las distribuciones de tierra, algunos pueblos habían logrado reestructurar su vida económica y social; sin embargo, el fracaso del ejido como estructurador económico y simbólico impidió la continuidad de las antiguas comunidades:

*“En algunos casos, la redistribución de tierras permitió a las comunidades organizar su vida social y económica. Pero éstas fueron las comunidades cuya cohesión interna había sido protegida por su aislamiento. Pero en general, tanto en sus estructuras sociales como en sus técnicas agrícolas, las comunidades indígenas estaban ya desintegradas. Algunos aspectos secundarios (religiosos, familiares y culturales) se mantenían vivos; pero con el tiempo transcurrido, las expropiaciones, el desarrollo de la economía de mercado, la semiproletarización de sus miembros, las desintegraciones sociales por las rebeliones y las luchas revolucionarias, habían condenado al sistema de economía cerrada de las comunidades. Sobre todo, la propiedad comunal era ya inútil técnicamente. En este sentido no podía esperarse que a través de la restitución de los ejidos se reestablecerían las antiguas comunidades (Montaña 1986:134).*

Como parte de nuestras conclusiones, planteamos que el ejido no fue un recurso que a través de su apropiación material y simbólica fuera significado y transformado en territorio. Este proceso de apropiación no fue posible o exitoso debido principalmente a los mecanismos de adscripción que impuso el Estado y el gobierno de la Ciudad a los campesinos y pobladores. Las reglamentaciones impusieron claramente un elemento de segregación; por un lado se establecía quiénes eran los ejidatarios, como un grupo con derechos y obligaciones en torno al ejido y por otro lado quedaron el resto de los habitantes de los pueblos. Los ejidatarios también quedaron sujetos a un uso específico y restringido de las parcelas de los ejidos, y muchas veces lleno de manejos políticos y corruptos por las

afiliaciones partidistas de los comisariados ejidales y de los intereses de urbanizadores y organizaciones de pobladores en busca de vivienda costeable. El resultado eliminó cualquier posibilidad de apropiación, por el fracaso económico que representó el ejido como unidad productora y reproductora de los mismos pueblos.

Además de las imposiciones reglamentarias, observamos que en ninguno de los ejidos se llevó a cabo una “extensión” de la vida ritual y social de los pobladores; es decir, en ninguno de los ejidos se llevaron a cabo actos rituales que permitieran su integración como espacios a partir de prácticas tradicionales de las todavía comunidades con algún vínculo agrario y campesino en torno a la tierra.

En cambio, este proceso de apropiación, que permite la manipulación y transformación del territorio, sí se pudo llevar a cabo en los denominados fundos legales y en algunas zonas urbanas, en las que a partir de la ocupación para vivienda, algunas formas de representación colectiva permitieron que el grupo social no solamente urbanizara el espacio, también sirvieron como escenarios en los que sin el control de las reglamentaciones agrarias, sí lograron reproducir prácticas rituales y simbólicas que transformaron el terreno urbano en territorio de los pueblos.

Al interior de cada pueblo se han gestado luchas y procesos con los que se construyeron nuevos espacios públicos que congregaron de una manera distinta a sus habitantes. En estos espacios se configuran nuevas identificaciones en torno a sus historias y han sido apropiados como referentes de una nueva sociabilidad colectiva. La cual se presenta precisamente como una lucha por transformar a sus pueblos.

En este aspecto podemos plantear que el territorio que ocupan los pueblos y aquellos que se perdieron con la transformación del entorno geográfico y la urbanización registrada, están llenos de lugares fundamentales para la construcción identitaria y la elaboración de referentes constructores de memoria. De acuerdo a las propuestas de De Certeau y Augé, cada territorio contiene lugares o espacios que se convierten en los referentes materiales y que sirven como *anclaje* del recuerdo, cada lugar es el escenario de las experiencias individuales y colectivas de los sujetos y su participación en su construcción física (De Certeau 2007; Augé 2000).

El territorio es un espacio multidimensional, es el lugar desde el cual se nombran y significan tanto las relaciones como los recuerdos y las acciones. Para María Ana Portal, el territorio es fundamentalmente una construcción histórica y una práctica cultural; los ejes que construyen la significación son tanto el ordenamiento espacial, como el ordenamiento simbólico, como tal se trasciende la relación material entre el hombre y la naturaleza para convertirse en componente de los referentes culturales del grupo.

Para Roger Bastide (citado por Portal) un primer nivel del proceso de construcción de la identidad social se vincula directamente con la construcción y apropiación simbólica del espacio físico; este espacio es el ámbito en el que se entretajan los recuerdos para conservarse y recrearse (Portal 1997:76).

En los pueblos encontramos que no se habla de cualquier lugar, pues el grupo social ha hecho una selección de ellos y en su descripción se evocan de manera simultánea tanto el elemento físico localizado en el paisaje y –sobre todo- las sensaciones que generaron en el grupo. Estos referentes materiales sostienen la memoria y dotan de sentido a la experiencia misma; no solo como evocación y recuerdo, sino que contribuyen en la construcción de la identidad del sujeto en tanto logra explicarse y definirse a sí mismo en relación con lo vivido y el lugar construido a partir de lo vivido. Por esto, pensar en los pueblos de Iztapalapa implica pensarlos en una primera instancia como aquel espacio geográfico y territorial distinguible y actualmente delimitable en la Ciudad. ¿De qué manera el actual territorio-colonia forma parte de los referentes empíricos entre los habitantes de los pueblos de Iztapalapa? ¿De qué manera el territorio de los pueblos es utilizado y significado? ¿Cuáles han sido las experiencias con las que su territorio deviene en lugar? ¿Podemos hablar actualmente del espacio de los pueblos?

Las propuestas que en otros estudios se han hecho para identificar los espacios de los pueblos, destacan la presencia de una traza urbana apreciable que remite a la historia colonial y los primeros procesos de fundación de los pueblos de indios. Esta traza se caracterizaría por un espacio central con una plaza, su iglesia y los edificios de las autoridades locales, a su alrededor se ubicarían las casas de las familias más antiguas (Mora, 2007, Medina, 2007); esta identificación también será un indicador para distinguir entre los pueblos cabecera y los pueblos sujetos (Cruz et al, en Álvarez 2007:64). El

espacio central, la traza de los pueblos es urbanísticamente irregular, pues con la urbanización las calles y algunas vías principales fueron pavimentadas y trazadas adecuándose a linderos que en su interior combinaban los espacios de la vivienda con pequeños solares para la agricultura de autoconsumo.

En este capítulo nos interesa identificar el espacio actual de los pueblos. Nuestro punto de partida es que los pueblos han sido transformados y reconfigurados territorialmente a partir de etapas identificables que se sucedieron en el siglo XX: dotación agraria-urbanización-expropiación. Como resultado, los pueblos son ahora delimitados como colonias o -de acuerdo a la nomenclatura administrativa actual- como unidades territoriales. Con esta referencia se vuelve necesario reconocer la configuración territorial de cada pueblo, tomando en cuenta aquellos elementos que han sido propuestos como la huella histórica de la etapa colonial, así como las que también ha dejado la urbanización reciente; sin embargo, planteo que esta sola caracterización es insuficiente para abordar los móviles de cambio del entorno. Distinguir los espacios en relación a su antigüedad podría resultar en un ejercicio de contraste entre lo antiguo, y por tanto original o esencial versus lo moderno, como una imposición que transgrede. Son categorías que han sido un recurso explicativo simplista para oponer tradicional/moderno, que no aborda los procesos recientes de transformación territorial y de los habitantes de los pueblos en Iztapalapa y otras Delegaciones de la Ciudad.

En cambio, encuentro que toda transformación territorial en los pueblos es realizada por agentes que en un momento y contexto determinado detentan –o logran- una capacidad de agencia, tal que les permite configurar el espacio en relación a sus propias necesidades, intereses y expectativas. Este proceso de agencia es lo que permite -o no- un uso y apropiación de los terrenos, tal que se transforman en territorios, en lugares significados y simbolizados, o simplemente en espacios neutros con una clara y determinada funcionalidad. Visto de esta manera, la capacidad de agencia será un elemento fundamental en la posibilidad de *manipulación*, uso, apropiación y significación del territorio, en tanto experiencia de los habitantes, y que se plasmará en la memoria y en las narrativas colectivas en un proceso constante de interpretación de cómo y por qué suceden.

Otro aspecto que considero importante es que las descripciones de los territorios de los pueblos y los relatos sobre sus transformaciones nos permiten identificar las relaciones de poder de diferentes actores locales y externos que también participan en la manipulación del espacio. ¿Quién decide qué construcción arquitectónica debe haber en un cierto lugar, ¿de qué manera se deciden los usos de los espacios construidos?; ¿Qué tipo de recursos simbólicos y materiales se han movilizad o en los pueblos para hacer estas transformaciones territoriales?; ¿De qué manera estas transformaciones territoriales han configurado a los habitantes de los pueblos? y ¿Cómo, a partir de las transformaciones territoriales podremos entender la constante reconstrucción identitaria de sus habitantes?

Las descripciones territoriales de los pueblos de Iztapalapa, complementadas con los relatos de los habitantes, nos permiten la identificación de puntos, espacios públicos y construcciones de la infraestructura urbana, así como de los procesos de transformación y apropiación que configuran las significaciones y simbolizaciones de los habitantes. Otro aspecto importante es que estos nuevos referentes materiales, que se elaboran a partir de la urbanización, son al mismo tiempo los *escenarios* en los cuales se llevan a cabo las más importantes actividades que congregan a los habitantes; es decir, estos espacios son fundamentalmente los *escenarios de la sociabilidad* de los pueblos

En este apartado se mostrarán las delimitaciones de cada uno de los pueblos, y los relatos que entre los habitantes encontramos sobre la transformación de rural a urbano y la configuración de la memoria como pueblos. Se abordarán también cuáles son los lugares que en cada pueblo se han constituido como referentes, así como los principales relatos que condensan la memoria y que nos ayudarán a entender cuáles han sido las experiencias y relatos con que se decanta la identidad de los pobladores a partir de una configuración territorial.

Para estructurar este apartado se propone una clasificación de los espacios de los pueblos a partir del tipo de relatos, tal que ayuden a distinguir diversos planos de la construcción identitaria. Su importancia es reconocer los tres procesos de construcción identitaria que se propone: la *evocación*, la *interpretación* y la *proyección*. En cada lugar de los pueblos se reelaboran esos referentes identitarios; son las evidencias físicas y materiales de lo significado. Algunos de estos lugares han sido significados a partir de dos elementos;

uno es el tipo de relato con que se describe el *paisaje*, y el otro es aquel que describe las experiencias y relaciones significativas de quien crea el relato.

En este sentido encontramos que los espacios se distinguen entre aquellos que sirven como lugares de memoria, como *evocadores* de relaciones ya pasadas, de personajes y paisajes, así como de sus procesos de configuración colectiva; otros son aquellos que sintetizan una referencia del pasado que explica el presente, que explica también por qué el grupo está aquí y por qué es como es; finalmente otra categoría de espacios son aquellos que a través de sus usos y las disputas y negociaciones por su uso, su configuración y por sus linderos, se convierten en constructores proyectivos del grupo para refrendarse en el futuro. Los tres procesos representan en su conjunto un poder de asignación sobre el territorio.

Estos espacios se pueden agrupar en las siguientes categorías:

1. La delimitación actual de fronteras y los usos actuales del suelo.- Hablar de la delimitación actual permite acercarnos a los relatos que hacen los pobladores, primero, a los aspectos históricos que reconocen sobre su antigüedad y antecedentes prehispánicos y coloniales. Son hechos de los que solo se tienen referencias por documentos o investigaciones realizadas ya sea por cronistas o historiadores; también algunos informantes hablan de relatos y datos que vivieron o que se transmitieron oralmente de otras etapas históricas como por ejemplo, la Revolución Mexicana de 1910, la dotación de los ejidos y posteriormente la urbanización. Estas narrativas corresponden a relatos vinculados con la memoria, es decir de los *recuerdos*.

2. Sitios que se emplean para ubicar elementos geográficos ya desaparecidos que refieren a la etapa previa a la urbanización.- En los relatos que los habitantes de los tres pueblos analizados ofrecen en torno a sus lugares, encontramos breves descripciones de los elementos naturales geográficos que ya han desaparecido. En estos casos se enfatizan las actividades que ahí hacían en compañía de las generaciones que los precedieron; generalmente, estos espacios los conocieron siendo niños. En estos relatos siempre se refiere a la ubicación en base a referentes actuales, pues el objetivo es señalar que “ahí había otra cosa” en la cual tuvieron experiencias significativas. Estos lugares sirven como

una constatación de su existencia en el tiempo, que remite a un pasado colectivo, a lugares que sus antepasados también ocuparon y usaron de manera distinta a como actualmente se están ocupando, ya sea por los habitantes de sus pueblos o por nuevos actores. Estos recuerdos refieren a diferentes experiencias individuales y colectivas que sucedieron en cada espacio y que generalmente son compiladas por personas que aún viven o fallecieron recientemente. En general no hay documento histórico disponible y constituyen una construcción elaborada por los pobladores a partir de la memoria y la respectiva interpretación. Estos espacios se convierten en base a ejercicios de sustitución, son *instrumentos de recuerdo* (Signorelli 2001:57).

3. Elementos que constituyen la traza tradicional de pueblo: Casco del pueblo (Iglesia, plaza) Son los que se sabe que se construyeron en la época colonial y que generalmente encontraremos vinculados a restos prehispánicos. Éstos son resignificados como evidencia de su existencia e identidad como pueblos, y aunque la recuperación de ese “dato” sea un proceso reciente, es una muestra de que sus pueblos tienen una larga historia, que los identifica y distingue como entidades diferentes a las colonias aledañas y de la Ciudad. Además de esta referencia temporal de cada pueblo, encontramos que actualmente otros actores como gestores culturales locales y académicos buscan que se revaloricen e integren al ahora denominado *patrimonio histórico tangible de los pueblos*<sup>107</sup>.

4. Espacios de servicios públicos. Al lado de estos viejos espacios o los sustitutos de los que ya no están, encontramos otros lugares que forman parte de la infraestructura de servicios para el abasto o servicios educativos. Aunque éstos se encuentran en cualquier núcleo poblacional, forman parte de los referentes espaciales de los pobladores de mayor edad que buscaron la transformación de sus pueblos, negociando para dotarlos de servicios básicos que los integraran a la urbanidad.

---

<sup>107</sup> Un ejemplo de esta situación se vive actualmente en el Pueblo de Culhuacan, donde en el año 2012 se le otorgó la categoría de Barrio Mágico y sus espacios históricos (la Iglesia, el Convento) y sus celebraciones tradicionales firman parte del patrimonio tangible e intangible que vuelve un espacio cultural y turístico al pueblo. En este nombramiento un papel relevante tuvieron grupos culturales organizados de vecinos y el cronista local.

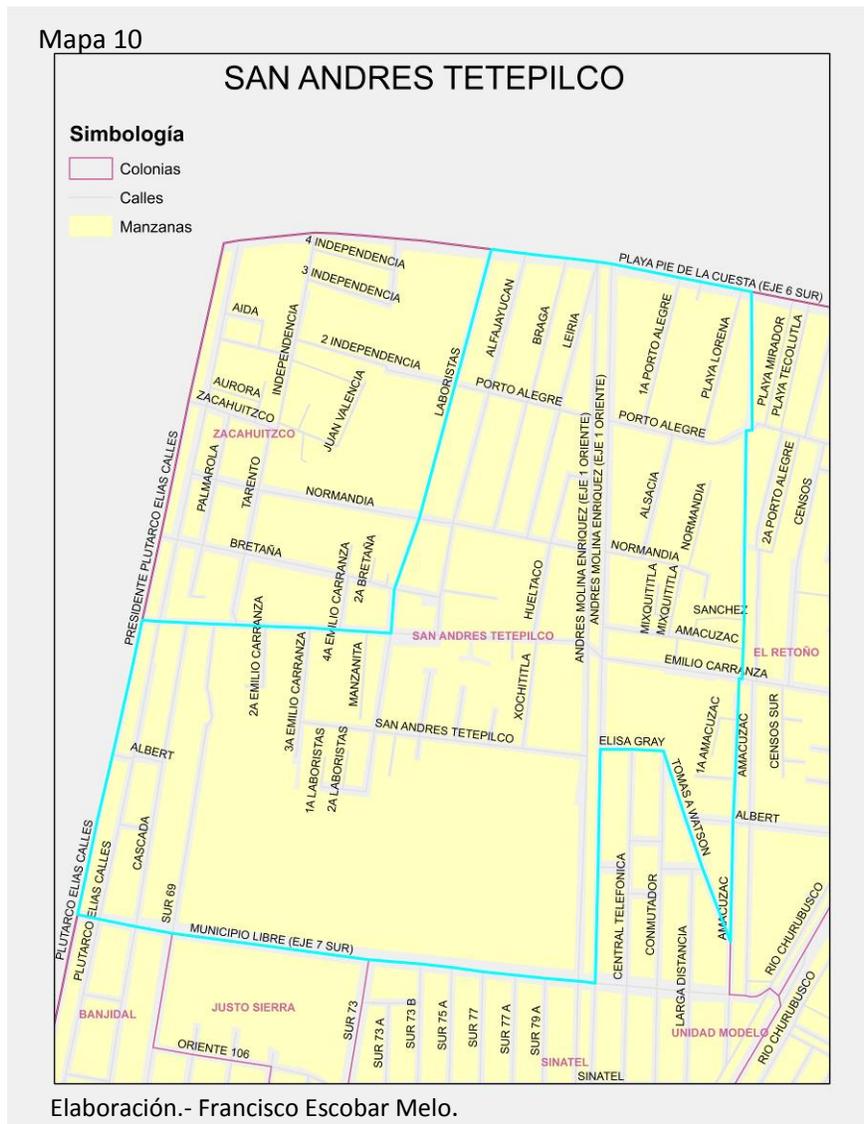
La relevancia de estos espacios no es arquitectónica; más bien es una estructura o mosaico que se construyó en las etapas de la reciente urbanización y dotación de servicios en las colonias populares. Pero que en el caso de los pueblos, ha servido para describir las luchas colectivas y organizativas para obtener espacios destinados a los servicios urbanos; es decir, en este tipo de lugares los relatos no destacan los usos para los que se pensaron. En estos casos, la memoria refiere a las personas que lograron convocar a otros vecinos para organizarse, comprar, gestionar y luchar por tener una fracción de terreno y convertirlo en espacios colectivos que beneficiarían a sus comunidades. Estos lugares son mercados, deportivos, escuelas, o servicios como drenaje, luz, pavimentación, etc.; son de reciente construcción, pero que sirven como referentes para recuperar la experiencia de los pobladores en su lucha por la obtención de estos lugares y servicios como patrimonio de sus pueblos.

Sus relatos se caracterizan por narrar cuáles fueron sus experiencias: cómo realizaron trámites y gestiones ante diversas autoridades de la Ciudad así como cooperaciones económicas y en ocasiones el trabajo colectivo (faenas) que aportan para su construcción. Junto con estos relatos, las narrativas también hacen referencia a cómo vivían antes de obtener estos servicios, y cómo se modificaron sus circunstancias una vez que lograban consolidar sus respectivas obras.

5. Finalmente, otra categoría de espacios y territorios es aquella en la que se configuran lugares como plazas públicas, atrios y camellones, lugares donde se realizan eventos y celebraciones colectivas; son sitios para un festival cultural semanal o los actos rituales y festivos del calendario de cada pueblo.

## I San Andrés Tetepilco

San Andrés Tetepilco se localiza al nor-poniente de la delegación Iztapalapa, es de las colonias-pueblos que colinda con la Delegación Iztacalco al norte y la delegación Benito Juárez al poniente. Las calles fronteras son: al norte el Eje 6 Sur Playa Pie de la Cuesta, al oriente una parte es la calle Amacuzac y el eje 1 Oriente Andrés Molina Enriquez, al sur es el Eje 7 Sur Municipio Libre y al poniente la avenida Plutarco Elías Calles y la calle Laboristas.



A principios el siglo XX y hasta 1921, Tetepilco fue parte de la municipalidad de Mixcoac; pasa a la municipalidad de General Anaya en 1923 y en 1928 con la desaparición de las municipalidades y la conformación de la delegación Iztapalapa es que se integra a esta demarcación.

En los registros del Archivo Histórico del INEGI se registra con la categoría de pueblo y el número de habitantes en 1921 era de 687. En esta época, Tetepilco era todavía un pueblo dedicado principalmente a actividades agrícolas ya fuera en terrenos propios o en las haciendas y ranchos aledaños. Actualmente no se registran actividades relacionadas con el campo ya que el suelo se encuentra urbanizado en su totalidad.

### ***La memoria del pueblo y de la colonia.***

Los tempranos procesos de urbanización de San Andrés Tetepilco han influido muchísimo en la representación que sus habitantes tienen acerca de su pasado como pueblo y su transformación a colonia. Durante el trabajo de campo encontramos que los recuerdos sobre el entorno campesino son únicamente entre los habitantes nativos de mayor edad y sus relatos fueron muy pocas veces transmitidos a sus hijos; también encontramos descripciones que son los relatos que dejaron abuelos y padres, casi todos ellos vinculados a actividades agrícolas. Además de este paisaje se recuerda condiciones de pobreza y poco acceso a la escuela, así como los largos pero entretenidos recorridos que iban desde el pueblo al centro de la ciudad en los tranvías; entre las ocupaciones de los habitantes se menciona que algunos se dedicaban a la albañilería y un oficio que consideran característico de Tetepilco: los jauleros.

San Andrés Tetepilco es recordado como un pequeño pueblo contiguo a los terrenos del Rancho La Soledad<sup>108</sup>, cuando se indagó sobre el ejido muchos pobladores no conocen el término y por tanto no entendían las preguntas sobre ejido o ejidatarios, en tanto ya no hay personas de edad que pudieran haber vivido en esa época no queda claro por qué

---

<sup>108</sup> Aunque de acuerdo a los registros localizados en el Archivo General Agrario existían los ranchos de San Carlos, Santa María, Nuevo, San Nicolás, San Pedro; que eran propiedad de los descendientes de Manuel Berriozabal y quedaron al fraccionarse la Hacienda San Andrés La Ladrillera o Tetepilco.

ha sido una etapa totalmente olvidada en el pueblo. Las personas más grandes después indicaban que sus padres si tenían terrenos de cultivo, “algunos”, otros no; los entrevistados recuerdan una vida agrícola o campesina por su propia experiencia siendo niños o lo que les platicaban sus antecesores, pues el oficio que complementaba los gastos era la albañilería, pues sus padres y abuelos se dedicaban a esto, según ellos fue la base económica de la población. “Aquí todos se dedicaban a la albañilería, de ahí nosotros aprendimos”

Los espacios agrícolas del pueblo eran Los Chileros y se ubicaban en lo que es ahora la colonia El Retoño, en estos terrenos algunos habitantes que tienen alrededor de 70 años, los nombran como chinampas y refieren haber visto estos lugares o que sus padres los vieron, recuerdan lo que se sembraba y las fuentes de agua que existían ahí:

*“Sí, (había chinampas) de todo, de betabel, de caña. Las chinampas más grandes estaban en lo que es ahora la Comercial Mexicana que era la de Iztacalco todo eso... Municipio Libre...”<sup>109</sup> los dueños de estas chinampas eran los mismos pobladores aunque no se sabían los nombres de quiénes. “Había bastantes dueños, ya actualmente ya no y mucha gente se ha ido. Pero aquí teníamos molino que molía la piedra para la pintura de polvo, todo eso. Todo estaba desierto, no había tantas casas... Ora sí que puro llano, que se iba uno a cuidar las vacas, los borregos, todo eso...”*

Elvira Juárez Moreno originaria, de 72 años<sup>110</sup> en su relato evoca las pláticas con su mamá del paso de las trajineras provenientes de los pueblos ubicados al sur de la Ciudad, pero se refiere a ellas como chinampas: “... yo ya no lo alcancé pero mi mamá me platicaba que aquí en la Viga, eso era un río y pasaban las chinampas<sup>111</sup> por ahí, venían de Xochimilco a Santa Anita, yo no lo vi pero me platicó mi mamá...” aunque ya no conoció los canales de agua, si recuerda claramente que a ella le tocó disfrutar los espacios públicos de donde obtenían agua limpia:

---

<sup>109</sup> Anselmo Mendoza, Nivia 2008

<sup>110</sup> Elvira Juárez Moreno Nivia

<sup>111</sup> Aquí, la entrevistada nombra como chinampas a las trajineras, que eran las canoas en que se transportaban los productos agrícolas por estas vías fluviales.

*“...para acá para donde está la Comercial allí había un riego y allá sí íbamos con mi mamá, se llevaba su mandado de ropa y nos bañábamos ahí, era una chinampa, sí de puro sembrado de col, zanahoria, cilantro, todo eso sembraban ahí, era muy bonito, también de ahí salía mucho tubote grande de agua así pero limpia y ahí se ponía su lavadero las personas y ahí lavaban y ahí nos bañábamos también...”*

De acuerdo a los mapas consultados, en la zona de Tetepilco, se localizaban los canales de La Viga, Canal Nacional y Río Churubusco, de este paisaje lacustre de la ciudad los pobladores recuerdan:

*“...todo eso que era Calzada de la Viga era el río, yo cuando lo conocí estaba seco ya nada más estaban los árboles y servían como señal de río pero ya no había agua, estaba bien bonito...”<sup>112</sup>*

*“... Aquí era un pueblo que no había casas, (comienza a señalar con la mano los límites del pueblo) Plutarco Elías Calles, Municipio Libre, La viga. Aquí atrás había un río que pasaba, el río de la Viga que venía de Xochimilco, era cuando venían a traer toda la cosecha que dejaban para llevarla al mercado de Jamaica. Todo eso era un llano, las únicas casas buenas eran todo eso (se refiere a, terreno que está enfrente de la iglesia). En esta manzanita (se refiere a la manzana de la iglesia), lo que tenemos de manzana era la única que estaba.*

*La fábrica que estaba... era de rompopo “Santa Clara”.*<sup>113</sup>

*“... Las torres no existían era una avenida despoblada, Plutarco, ahí pasaba el canal, el canal nacional y... había muchos establos y estaba más despoblado el pueblo porque es pueblo este. Era agua sucia y avenidas de las Torres por las torres que hay...”<sup>114</sup>*

Entre los pobladores que tienen alrededor de 50 años, ya no les tocó conocer estos lugares, aunque si recuerdan que había muchos sembradíos, además que eran muy pocas

---

<sup>112</sup> *Ibíd.*

<sup>113</sup> Entrevista señor Anselmo N. realizada por Nivia 2008

<sup>114</sup> Entrevista Señor Miguel Sandoval.

casas y recuerdan cómo eran también los servicios de transporte con que se trasladaban a otros lugares ya fuera para pasear, ir a los mercados como la Merced y otros paseos:

*“...Cuando queríamos ir al cine íbamos colgados en los tranvías: Nos íbamos al Zócalo ahí colgados... a la Villa, ora a la Villa nos íbamos caminando todo Plutarco hasta llegar a Tlalpan, todo Tlalpan, toda la gente caminaba para irse a la Villa. Pero en sí estaba despoblado y en la colonia Sinatel también estaba despoblado ahí puras vacas, todo estaba despoblado<sup>115</sup>...”*

La compilación de estos relatos nos dibuja el paisaje campesino de los pobladores, que recuerdan su entorno, aunque también las condiciones de pobreza que prevalecía en sus pueblos:

*“... ¡ah no sí!, antes era pura tierra, ahora ya no, ahora tenemos pavimentación. Ha cambiado bastante, seguimos siendo los del pueblo, antes el estudio que teníamos era muy raro, por lo mismo que a veces no iba uno a la escuela por trabajar porque no tenía uno para comer y todo eso. Tenía uno que trabajar desde chico, uno trabajaba desde chico tanto para mantener a la familia como a uno mismo. Ahora ya usamos zapatos, antes no usábamos zapatos, antes usábamos huaraches o usábamos zapatos de plástico. Los que podían se compraban zapatos, yo juntaba para comprarme mis tenis. La mezcla la batíamos con los pies para juntar unos centavos<sup>116</sup>.”*

*“...Mi mamá molía el maíz en el nixtamal y hacía unas gordotas así de grandotas con salsa y nopalitos, no había café tampoco, nos daba atole, nos servían un platote de frijoles y atole y nuestra salsa... Esa era nuestra comida...”*

Otro aspecto de los recuerdos de Tetepilco es que algunos habitantes desde las décadas de 1960 se dedicaban a hacer jaulas, este oficio, sirvió para identificarlos:

*“...Antes éramos más pobres, bueno mis abuelitos eran más pobres, mi abuelito vendía jaulas... Se iban a la Merced y ya traían su mandado de la Merced, se iban andando, eso me contaba mi mamá, de eso, se mantenían de sus jaulas y del*

---

<sup>115</sup> *Ibíd.*

<sup>116</sup> Entrevista Señor Anselmo.

maíz...<sup>117</sup>”

“... San Andrés fue un pueblo de jauleros, mi tío era jaulero, recolectaba palillos o ‘raja’ de madera y se le hacían orificios con una lezna, por allí se les metían los alambres, mismos que extraían de las llantas quemadas para finalmente hacer las jaulas; éstas se vendían en la Merced y otros lugares. Además para ir a venderlas los jauleros se iban en lancha por el río de Churubusco o bien en el tranvía que tenía servicio de carga y pasaje, así el tranvía pasaba por La Viga hasta La Merced y Jamaica, esto lo sé porque incluso mi mamá le decía a mi papá ‘vete a vender esto o lo otro’ que frutitas, que verduras o hierbas que ellos cultivaban...”<sup>118</sup>

La urbanización es explicada por parte de los pobladores como el resultado de la venta de las tierras que eran privadas pero se consideraban dentro del pueblo:

“Respecto a los terrenos que había aquí se dice que los dueños más prominentes eran los de la Fábrica ‘La Aurora’, quienes tenían terrenos allí por la calle de Lorena, por aquí por Porto Alegre era de un señor que se llamaba Antonio Feria, y por los condominios que están sobre la avenida Andrés Molina era de un señor que se apellidaba Compay... vendió su terrenos a un banco y se hicieron los condominios. O bien los terrenos de allá por la calle de San Andrés y Laboristas eran del Dr. Vilchis quien también vendió. Asimismo, los terrenos de La Viga (La Viga antes pertenecía a San Andrés) en donde ahora está la Comercial Mexicana, era de los Escalante...”<sup>119</sup>

La traza del pueblo fue rota durante la década de 1930 cuando en el espacio entre la iglesia y los que ahora es el mercado se construyó la avenida principal, actualmente Las Torres, esta avenida dividió los que sería considerada la traza tradicional.

---

<sup>117</sup> Señora Isaura García.

<sup>118</sup> Entrevista al señor Hilario Elizalde, 2006, publicada en Ávila Escalante, Joaquín. Tetepilco. Cultura y presente. Memoria colectiva de un pueblo. 2011.

<sup>119</sup> *Ibíd.*



La construcción más antigua es precisamente la **iglesia de San Andrés** y se ubica en las calles de Andrés Molina Enríquez, entre Privada Amacuzac y Emilio Carranza; la construcción la inician frailes franciscanos en 1566 como un convento; aunque es terminada en el S. XVII por los agustinos. Entre los principales datos se menciona que estuvo cerrada al culto desde principios del S XX y hasta 1922.

De acuerdo a Ramírez, esta iglesia ha tenido varias modificaciones, por ejemplo, se tiene registrado que en 1961 la torre fue cubierta con fachaletas y pintura de aceite y se decoró un nicho de la fachada, esta obras no contaban con el permiso del INAH por lo que fueron suspendidas; en 1965 se hicieron aplanados en las paredes del interior de la iglesia, este mismo trabajo se repitió en 1980; en 1989 nuevamente se hicieron obras sin el permiso del INAH y que modificaron substancialmente la arquitectura pues

*“en la parte posterior del templo se hicieron excavaciones para construir un edificio de tres niveles; en el patio de la sacristía se hizo una cisterna. En la parte superior de la misma, donde existían ya cuartos curales se hicieron otros más. Se destruyó la pila bautismal al desprenderla de su sistema original. Se planteó la*

*posibilidad de habilitar el atrio para dar capacidad a un estacionamiento de 300 vehículos. No se llevó a cabo.”<sup>120</sup>*

La administración y mantenimiento de la Iglesia está a cargo del párroco, aunque para los pobladores han sido importantes las obras de conservación y mantenimiento como la reconstrucción de las cúpulas.

Además de la importancia arquitectónica de Iglesia de San Andrés, para los pobladores es en la Iglesia donde se encuentran los símbolos más importantes del pueblo, aquellos en los que se sintetiza la identidad colectiva en tanto los convoca a la realización de actos y rituales colectivos que sintetizan la historia y la cosmovisión de sus habitantes; otro importante aspecto de significación es que a través de estos símbolos se movilizan las redes filiales y sociales de los habitantes a través de la cooperación económica y de trabajo y creatividad para la realización de actos colectivos.

Entre estos símbolos, en la iglesia se resguardan las imágenes sagradas: San Andrés Apóstol y Santiago Apóstol, además las cruces que se veneran cada año y salen en procesión por todo el pueblo durante las fiestas patronales de noviembre.

En Tetepilco no se cuenta con ningún espacio donde se muestren construcciones previas a la conquista, aunque se comenta que debajo de la Iglesia de San Andrés se podrían aún localizar restos, pues en la fachada de la iglesia se han incorporado algunas piezas encontradas durante la construcción de la Iglesia. Aunque en la actualidad no se lleva a cabo ningún seguimiento arqueológico de esta iglesia, esta referencia puede ser cierta, no olvidemos que en 1777, en un documento escrito posiblemente por el clérigo mencionó la existencia de antiguas construcciones bajo la iglesia<sup>121</sup>.

De los 7 panteones vecinales que existen en Iztapalapa en esta zona solamente se ubica el del Pueblo Aculco, el de Tetepilco antes se encontraba en el atrio de la Iglesia y tenía una ampliación en la parte posterior de la nave, fue reubicado en 1980. De acuerdo a los relatos en el **panteón** de Tetepilco también se enterraba únicamente a los vecinos del

---

<sup>120</sup> Ramírez González, Beatriz (coordinadora general). “Patrimonio arqueológico, histórico, intangible y natural de la delegación Iztapalapa”. UAM-Iztapalapa, Delegación Iztapalapa. México. 2012. P. 132-136

<sup>121</sup> La referencia más completa está en la pág. 123 de este documento.

pueblo. Actualmente en un salón contiguo a la Iglesia se conservan los restos que fueron exhumados.

En el Archivo General Agrario se documentó un proceso sobre panteones y que es relevante, pues nos permite ver cómo los pobladores si llegaron a administrar su ejido y planearon destinar algunos espacios para usos distintos a la agricultura, pero importantes dentro de su vida colectiva; este proceso fue sobre una solicitud que hicieron los vecinos de Tetepilco para que las autoridades agrarias aprobaran que se destinaran algunas parcelas del ejido para construir otro panteón<sup>122</sup> además del que ya contaban. Este documento está fechado el 30 de agosto de 1939 y lo firmaron Lucio Camargo y el Dr. José Baca Gutiérrez, relatan que su panteón comunitario estaba ubicado al frente y atrás de la Iglesia y que el 30 de septiembre de 1934, los “vecinos de la jurisdicción y miembros del Centro Agrícola” buscan resolver la problemática del cementerio público pues es ocupado por otros vecinos de la delegación General Anaya con fosas a perpetuidad, por lo que el espacio es insuficiente; para resolver esto convocan a Asamblea y acuerdan ceder las parcelas con los números 87, 88 y 89 del Padrón General que se elaboró en el 1 de marzo de 1931. El acta de esta Asamblea es firmada por 97 ejidatarios.

Nuevamente el 8 de octubre realizan otra Asamblea para ratificar el acta anterior y amplían la extensión de este panteón a la parcela #90. En otra Asamblea que realizan el 18 de diciembre de 1938 en la plaza pública, ratifican su solicitud argumentando que ya solo había fosas disponibles atrás de la Iglesia.

Otra solicitud para aprobar su panteón es nuevamente escrita en agosto de 1939, en esa acta nombran al Sr. Lucio Camargo “como representante para solicitar el traslado del panteón que se encuentra en el atrio del templo a los lotes asignados anteriormente”; también designan a Marcelino Martínez como tesorero, a Brígido Santamaría Sandoval y Francisco Chavarría Espinosa como apoyo para Camargo; estas designaciones las firman 90 pobladores.

---

<sup>122</sup> Archivo General Agrario. Serie Documental restitución de tierras ejidales. Núcleo agrario: San Andrés Tetepilco. Municipio Iztapalapa. Estado: Distrito Federal. Acción agraria: Restitución de tierras ejidales. Exp. #24/10. Legajo 1 de 1.

Después de la revisión, vemos que en el ejido de Tetepilco se buscó designar un espacio para el panteón, para esto realizaron al menos cinco documentos avalados por la Asamblea de los pobladores, con un intervalo temporal de al menos cinco años, pues el primero de ellos está fechado en 1934, su propuesta fue cambiar el uso de algunas parcelas. Sin embargo, la respuesta que se recibe del Departamento Agrario en 1939, además de que niega esta solicitud, refleja la ideología acerca del uso que debían darse a los terrenos recibidos en los ejidos y la sujeción a la que estaban sometidos los ejidatarios sobre las parcelas:

*... "manifiesto a usted que no es posible acceder a su solicitud, en virtud de que, en conformidad con lo establecido por el Código Agrario en vigor, las tierras ejidales deben dedicarse exclusivamente al cultivo y explotación personal de los beneficiarios ya que el objeto de las leyes agrarias es el de lograr la liberación económica del campesino."*

Para finalizar este apartado podemos concluir que la memoria de los habitantes de Tetepilco tiene un sustento diferente a la vida agrícola, se recuerda a los padres y abuelos principalmente ya dedicándose a otras actividades principalmente la albañilería, los campos agrícolas ya se recuerdan en proceso de transformación; el término de pueblo es utilizado con frecuencia entre las pocas familias nativas que participan activamente en las mayordomías, sobre todo entre los de mayor edad, pues aún las generaciones más jóvenes continúan con la celebración pero reconociendo que Tetepilco es ya más bien una colonia "populosa". Más adelante abordaremos con mayor amplitud los procesos que observamos han revitalizado la categoría de pueblo para reconfigurar la identidad Tetepilquense entre las nuevas generaciones.

Otro espacio que recientemente se ha convertido en un importante espacio de sociabilización entre los pobladores de Tetepilco es la **plaza** ésta se ubica en las calles de Laboristas y Emilio Carranza, de acuerdo al plano, este espacio no forma parte de lo que se denomina una traza de pueblo, pues está a varias calles de distancia de la Iglesia y siempre separados los espacios del pueblo por la avenida Las Torres.

Esta construcción se hizo en la década de 1970; desde el inicio se tuvo la intención de que fuera el sitio de reunión de los pobladores y de celebración de eventos; sin embargo fue poco utilizada ya que los habitantes prefirieron seguir usando el atrio de la iglesia, por lo que todavía en el año de 2008, algunos entrevistados manifestaban:

*“Últimamente se ocupa cuando vienen por parte de la delegación a dar informes e invitan a la gente para dar el avance de cómo han cambiado “la colonia”, y que requiere. Pero que la ocupen continuamente, no. Todavía nosotros le estábamos dando realce a esa plazuela, primero empezaron los señores Martín Salgado y Joaquín Ávila, Germán Camargo y algunas otras personas, le quisieron promover con los bailes, hacerlos allá con la fiesta tradicional del pueblo, hicieron una vez el baile y trajeron a Alejandro Cardona y la nueva familia, la gente se preguntaba, ¿por qué va a ser el baile allá si siempre ha sido aquí? y pues para allá se fue la gente, a esa plazuela se le hizo caso como por el 78, y ahora la han querido seguir promoviendo, pero los vecinos se rehúsan a seguir ocupándola en las fiestas, por lo que como siempre el sitio de reunión y de los bailes sigue siendo la iglesia.<sup>123</sup>”*

A pesar de estas dificultades nunca se han dejado de realizar actividades cívicas como las conmemoraciones del 15 de septiembre y el grito de independencia, además de actividades culturales como conciertos, funciones de cine, eventos de danzón, exposiciones fotográficas, etc.

Todos estos eventos realizados en la plaza tienen varios objetivos: el primero es que a través de actividades culturales, los espacios del pueblo sean una opción de entretenimiento y formación cultural para los habitantes, “como una oferta alternativa a la televisión” y espacio de convivencia entre familias y generaciones.

El “realce” actual de la plaza se ha buscado a través de eventos en los cuales asistan personajes importantes, ya sean autoridades delegaciones o actores y artistas reconocidos como Armando Manzanero y Humberto Cravioto, o académicos e investigadores dedicados a Iztapalapa, como el cronista Jorge de León, entre otros.

---

<sup>123</sup> Entrevista al Señor Mariano Cordero realizada por Edilberto Reyes Ramírez. 2008

Además de la presencia de estos personajes, la organización de eventos culturales en esta plaza tiene otro objetivo: la de enriquecer los elementos materiales simbólicos de estos espacios públicos, para ello también se ha buscado que en la plaza se “monumentalice” a través de la develación de bustos que conmemoran a personajes que transitaron por el pueblo como Víctor Cordero.

Esta plaza se ha visto muy revitalizada a partir de la aprobación de proyecto denominado “Presupuesto participativo” que otorga el Gobierno del Distrito Federal, y que tuvo como fin “fomentar la integración comunitaria y la recuperación de espacios públicos del Pueblo de San Andrés Tetepilco”<sup>124</sup>.

Este presupuesto asignado fue usado en la remodelación y construcción de unos arcos perimetrales de la Plaza y para entregar el proyecto a la comunidad se realizó un evento simbólicamente importante, que nos habla de un objetivo más de los pobladores a cargo del proyecto, que es la resignificación de los espacios públicos como espacios comunitarios, es decir, lo público no es solo para uso y disfrute, sino que en ese espacio se pueden mostrar diversos aspectos del grupo social como comunidad: su historia, su memoria y sus proyectos colectivos. Este evento tuvo por nombre “Jornada Cívico Cultural San Andrés Tetepilco: Memoria y Futuro” y fue más bien una reinauguración de un espacio que ha sido apropiado y significado en un lento proceso que lleva ya poco más de 30 años.

Finalmente, encontramos que el **mercado** se localiza en Andrés Molina Enríquez entre las calles de Normandía y Emilio Carranza y fue construido durante la regencia de Ernesto P. Uruchurtu. Este es uno de los espacios que recuerda a los pobladores el crecimiento de San Andrés Tetepilco, pues anteriormente el espacio es recordado como un pequeño lugar donde “se ponía un tianguis y vendían frutas y verduras... cuando todo era terracería...”

*“...Sí, las vendía aquí mismo, las vendía en el mercado, en todo eso. El mercado se hizo de madera, lo vino a hacer Adolfo López Mateos, porque el mercado lo prestaban hasta que lo expropió el gobierno, pero el mercado era de madera que lo transportaban de un lado a otro. Cargaban los puestos de madera,*

---

<sup>124</sup> Frase tomada del cartel que anuncia la inauguración de la Plaza Cívica. Junio 2011

*aquí todo lo que es esta avenida, la que ahora es la avenida 3 Molina ahí se ponía todo el mercado...”*

En base a la localización de estos espacios, es importante mencionar que las transformaciones urbanas han “roto” la configuración de un espacio central donde se ubiquen estos lugares, pues el pueblo fue dividido a partir de la construcción a partir de la década de 1930 de la actual avenida Andrés Molina Enriquez, que es vialidad de doble sentido con seis carriles de circulación y un camellón central con altas torres de conducción eléctrica, así el antiguo asentamiento del pueblo se localiza al oriente (donde queda la iglesia) y al poniente (con la plaza y el mercado).

Otro espacio público que nos relata los procesos organizativos del pueblo y sus luchas por dar un uso colectivo es el **Deportivo**. El deportivo fue construido en terrenos colindantes a las instalaciones del Sistema de Transporte Eléctrico del Distrito Federal (STEDF) y como propiedad pertenece a la Alianza de Tranviarios (AT). Este deportivo se logró a partir de la organización de los vecinos y los trámites y gestiones realizadas por Rafael Reyes Gómez, presidente de la Junta de Vecinos y por Joaquín Ávila Escalante, presidente de la Asociación de Residentes de la Colonia San Andrés Tetepilco.

El deportivo ocupa lo que fueron dos predios, uno con superficie de 12,707.94 m<sup>2</sup> y otro con 1,005.54 m<sup>2</sup>. La formalización de su construcción fue posible a partir de la firma, en octubre de 1990, de un convenio entre la delegación Iztapalapa, la Junta de Vecinos, la Asociación de Residentes, el Sistema de Transportes y la Alianza de Tranviarios; de acuerdo a lo expresado por la delegación se establece que San Andrés Tetepilco carece de espacios abiertos, por lo que

*“...es necesario fomentar el deporte en esta comunidad, procurando instalaciones deportivas adecuadas y funcionales, para que permitan a los niños y jóvenes, practicar adecuadamente diferentes actividades deportivas, para así contribuir a uno de los principales canales, para derivar la atención de los niños y jóvenes, evitando que dediquen su tiempo libre a actividades dañinas a su organismo y a la propia sociedad, y que dicho proyecto contribuya al mejoramiento*

*de su desarrollo físico y mental.” (Declaración por parte de la delegación inciso C del Convenio)<sup>125</sup>*

Otro punto importante del convenio es que para la construcción de la infraestructura para el deportivo se contribuyó a partes iguales entre los firmantes, quedando la administración a cargo de un Comité formado también por los firmantes. En relación a la propiedad del terreno es fundamental el inciso B) que especifica que el “legítimo propietario” es el Sistema de Transporte Eléctrico<sup>126</sup>, por lo que si bien el Deportivo es un espacio dedicado a actividades para los pobladores de Tetepilco, no forma parte de su patrimonio territorial. Este inciso es ratificado en la cláusula tercera, donde menciona que independientemente de la infraestructura que se construya la propiedad seguirá siendo de la STE.

Según el convenio firmado, la administración del deportivo estaría a cargo de un Comité en la que participarían servidores públicos de la delegación, trabajadores del Sistema de Tranviarios y vecinos, y aunque inicialmente los pobladores participaron de manera comprometida en la limpieza y acondicionamiento de las canchas de fútbol y para construir canchas de basquetbol, volibol y fútbol rápido, este espacio tuvo malos manejos, y por tanto en noviembre de 2010 nuevamente la población se moviliza haciendo plantones y cierres de avenidas para lograr la recuperación del campo. Por las negociaciones se logra que la delegación se comprometa a “construir un deportivo completo que incluya, además de la práctica de esos deportes (fútbol y volibol), salones y áreas para la realización de actividades culturales y artísticas”

Como parte del convenio firmado en 1990, la administración del Deportivo debía ser conformada por un Comité donde participarían integrantes de la colonia San Andrés Tetepilco, de la Delegación Iztapalapa y de la Alianza de Tranviarios, sin embargo durante muchos años esta cláusula no se cumplió y el deportivo era manejado por gentes que vieron

---

<sup>125</sup> Ávila Escalante, Joaquín. “Tetepilco, Cultura y presente. Memoria colectiva de un pueblo” PACMYC. México 2008”

<sup>126</sup> La cláusula dice: “S.T.E.”, es legítimo propietario del inmueble ubicado en Avenida Municipio Libre-Oriente No. 402, Colonia San Andrés Tetepilco, según escritura número 28037, otorgada ante la fe del Lic. Javier Prieto Aguilera, Titular de la Notaría Pública Número 122 de esta Ciudad de México con fecha 13 de marzo de 1958.

en él una entrada “fuerte” de dinero a la semana. Por esta circunstancia, la movilización de los pobladores fue para recuperar el deportivo y se realizaran en él actividades deportivas, que fuera realmente un espacio colectivo y se detuviera su mal manejo; la exigencia que se hizo fue que las autoridades delegacionales retomaran la administración del Deportivo. Esta demanda se atendió el 29 de junio de 2011, durante la administración de Clara Brugada, la delegación está a cargo de la administración, equipó el deportivo con aparatos de ejercicio, clases de zumba y otras.

En esta recuperación del Deportivo, vemos cómo la movilización de los pobladores tiene por intención principal garantizar un uso público y colectivo de los espacios, pues la disputa y negociación no está por revisar o adjudicar la propiedad legal del terreno, sino que se ha respetado la propiedad que tiene el Sistema de Tranviarios. Otro aspecto importante es que en sus demandas tampoco se busca implementar una representación de Tetepilco en el manejo y control de las instalaciones, pues la experiencia de corrupción ha impedido que el tema de una participación directa de los habitantes en su administración sea tratado, lo que se exigió fue que la Delegación Iztapalapa asuma la administración del deportivo. Lo único que se busca garantizar es el uso colectivo y en beneficio de los habitantes, pues este objetivo se tiene claro y es en las manifestaciones públicas de presión que si se movilizan los habitantes, cerrando calles y exigiendo un espacio público aunque sea de propiedad privada y manejado por la autoridad local.

*“Hemos reconquistado un campo de 19 mil metros que es el único que nos queda aquí en San Andrés, aquí caminas una cuadra y ahí está el campo, cuando te digo que hemos reconquistado es, fue un predio que ganamos hace 21 años. Se iban a construir 380 departamentos y en un embate ciudadano lo ganamos, lo ganamos a Camacho Solís, él lo dio como regente de la ciudad, él lo dio a los tranviarios para que construyeran ahí 380 departamentos, nosotros nos opusimos porque era el único campo de futbol y se los chingamos y luego quedó en manos de los vecinos, decíamos, ‘son vecinos, están gente de la mayordomía, son gente responsable y lo van a cuidar, van a hacer que crezca, queremos que haya una casa de la cultura y muchas cosas’ y pasaron los años, pero la gran tragedia es que los hijos de la chingada son también de carne y hueso y se chingaron la lana. Hay comentarios de*

*que se chingaron más de dos millones de pesos al año, cuando yo vi unos documentos.*

*Ahora lo logramos con la nueva reconquista del campo dices, ¿cómo es posible? que volvemos a la parte de donde la gente no quiso un cambio que se hiciera una gran arboleda en Tetepilco, ese gran bosque, estos cabrones igual también se opusieron a que se hiciera la construcción de un deportivo y lo fueron amañando, lo fueron amañando, cuando tenían entradas de dinero semanal, de ahí se fueron volviendo centaveros no? (Sr. Joaquín Ávila)*

Como espacio colectivo, hombres y mujeres de todas las edades se reúnen a través de la organización de partidos de futbol y sus campeonatos, éstos se remontan a más de 40 años, y realizan todo el año y en diferentes categorías; el más importante se realiza en la Semana Santa, que aunque es una celebración deportiva se enmarca dentro de las celebraciones colectivas de estas fechas. Entre sus principales participantes están muchos vecinos de la colonia El Retoño, que son a su vez, las extensiones de las familias tetepilquenses. Además de los torneos se instalan muchos puestos de comida y antojitos, y mucha gente que hacía años no se veía se vuelven a encontrar en este espacio.

Organizativamente, en este deportivo se han creado diversas agrupaciones de futbol, las más recordadas iniciaron entre los locatarios del mercado, los trabajadores de los “Baños de San Andrés” y sus dueños, cooperando económicamente para invitar a otros jugadores. En la década de 1970 se creó la Liga de Futbol Clubes Unidos de San Andrés Tetepilco, con equipos de las colonias aledañas.

## ***II SAN LORENZO TEZONCO***

El pueblo de San Lorenzo Tezonco se localiza al sur de la delegación Iztapalapa, muy cercano ya también a la delegación Tlahuac, colinda al norte con las colonias Lomas de San Lorenzo y año de Juárez; al sur con El Molino, Jardines de San Lorenzo y Valle de San Lorenzo; al oriente con la delegación Tlahuac y al poniente con las colonias Año de Juárez, La Esperanza y José López Portillo. El Pueblo de San Lorenzo y sus barrios están separados por la avenida Tlahuac y su extensión lo hace ser uno de los más grandes que se proponen para este estudio.

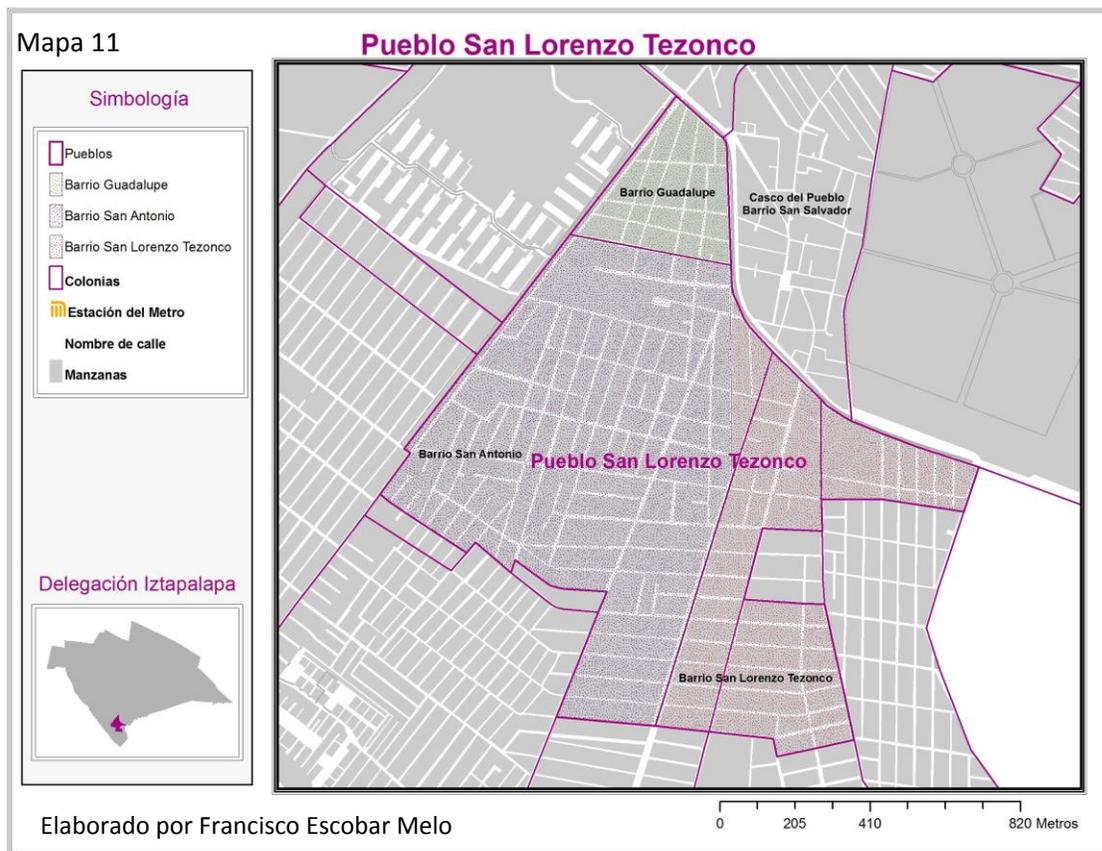
Para principios del siglo XX Tezonco era registrado como pueblo, pertenecía a la municipalidad de Tlaltenco y ya para 1919 aparece como parte de Ixtapalapa; según el Archivo Histórico del INEGI, la población era de 1469 habitantes; para 1921, al finalizar la revolución Mexicana se registran 1502 habitantes. No se tienen datos históricos de la población de los barrios.

El pueblo de San Lorenzo Tezonco es un nombre genérico para una organización territorial que se estructura en cuatro barrios; de manera administrativa, tanto en los mapas y planos elaborados por diversas instancias, como el INEGI e IFE, marcan el espacio central, donde se encuentra ubicada la plaza, la iglesia y las construcciones más antiguas como el pueblo como San Lorenzo Tezonco, sin embargo, esta parte central se llama Barrio San Salvador, los otros tres barrios son San Lorenzo, Guadalupe y San Antonio<sup>127</sup>. Otro aspecto importante es que históricamente, el Pueblo solo estaba conformado por el actual centro, que se localiza al norte del pueblo y de la avenida Tlahuac, los demás barrios son resultado de la expansión territorial a partir del aumento de los pobladores, quienes ocuparon tierras que anteriormente se dedicaban al cultivo. La organización del pueblo antes de su ampliación con el ejido era en dos barrios de los que no se sabe su nombre, más bien se denominaban de acuerdo a las características de sus pobladores: uno era el barrio de Tetzoneros y otro el Barrio de Texcaleros.

---

<sup>127</sup> Sr. Martín Reyes. Comunicación personal.

Administrativamente, cada barrio es considerado una entidad, pues cada uno se denomina como zona urbana, la categorización de barrios permea principalmente entre los habitantes y se utiliza para organizar ritualmente a los pobladores. Cada barrio tiene su santo titular y festividades en su propio territorio, aunque todos participan de las celebraciones de los demás barrios y en la principal celebración que es al Señor de la Salud y de muchas otras festividades que detallaremos más adelante. También las autoridades que por alguna razón establecen contacto con las autoridades locales los denominan barrios.



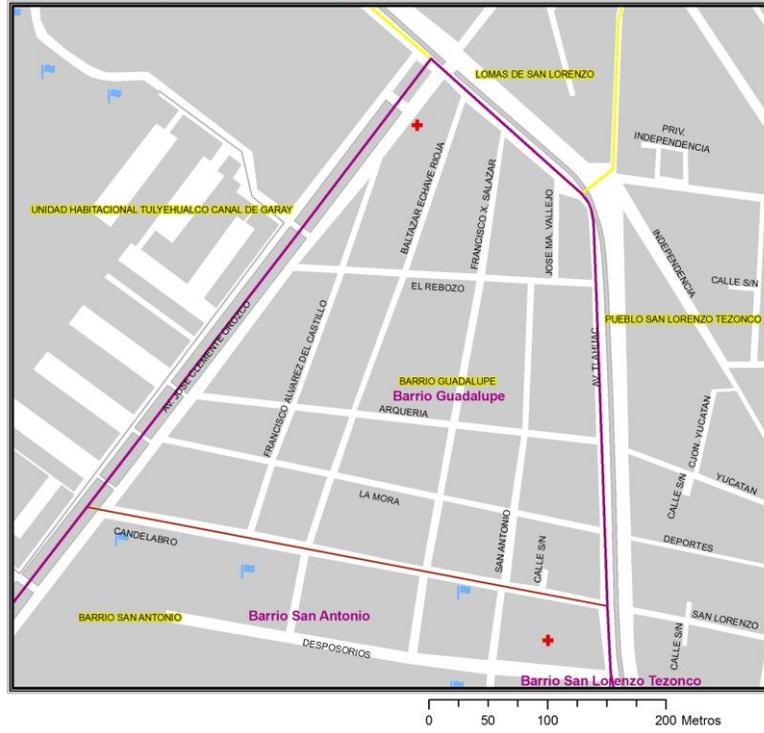
Mapa 12

Barrio Guadalupe

**Simbología**

- Pueblos
- Barrios
- Colonias
- Manzanas
- Estación del Metro
- Escuelas
- Museo
- Centro Cultural
- Centro Recreativo
- Instalaciones Deportiva
- Asistencia Médica
- Templos
- Cementerios
- Reclusorios

Pueblo San Lorenzo Tezonco



Mapa 13

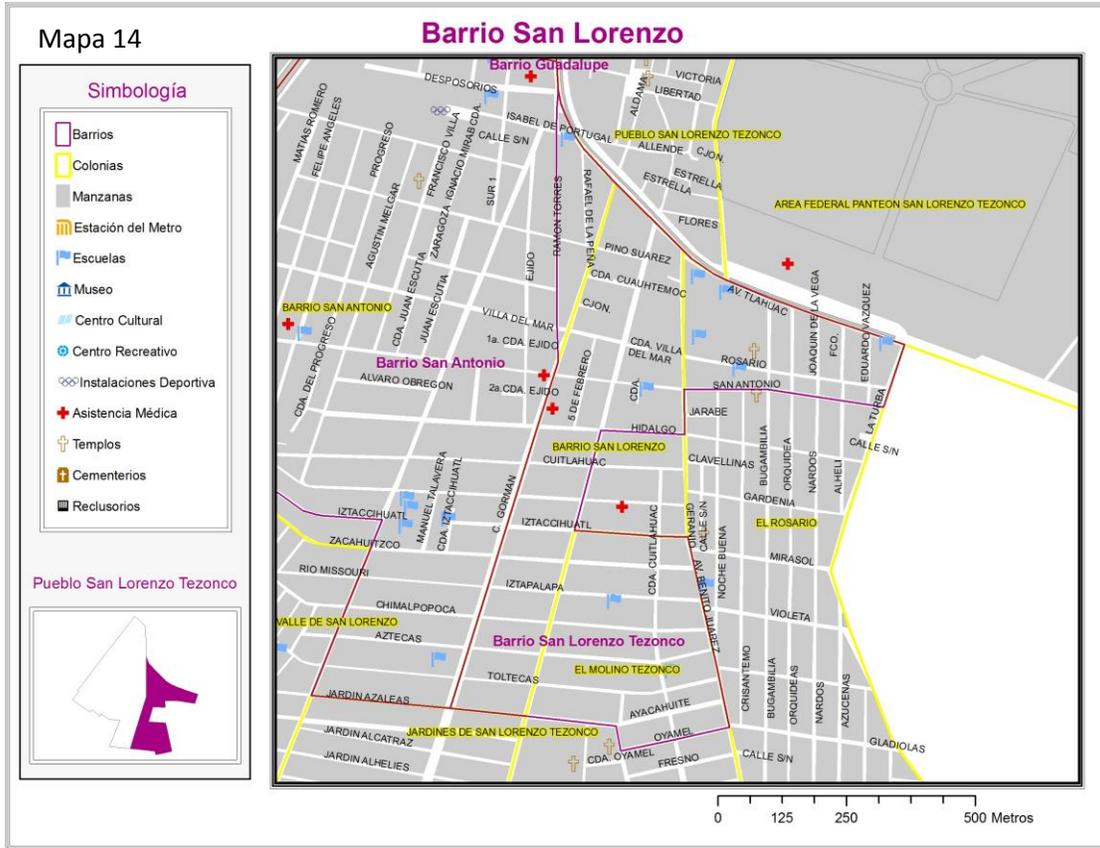
Barrio San Antonio

**Simbología**

- Barrios
- Colonias
- Manzanas
- Estación del Metro
- Escuelas
- Museo
- Centro Cultural
- Centro Recreativo
- Instalaciones Deportiva
- Asistencia Médica
- Templos
- Cementerios
- Reclusorios

Pueblo San Lorenzo Tezonco





Los espacios significativos del pueblo de Tezonco son aquellos en los que los habitantes han expresado dos aspectos que los vuelve importantes: el resguardo y la administración; estos elementos nos hablan de la posesión y significación; resguardar y preservar es asumir el papel de guardián y que de sus frutos (materiales y económicos), se entreguen cuentas a todos los poseedores. También esta posesión y administración nos habla de los recursos simbólicos que se resguardan, y se vuelve un elemento que otorga a sus administradores una importante representación de tipo político.

Uno de estos espacios es el **ejido**, de acuerdo a Vargas<sup>128</sup>, la superficie ejidal con que cuenta el Pueblo de Tezonco es aún de 13-32-11 hectáreas y los ejidatarios beneficiados son 596. De estas tierras ejidales, la gran mayoría de beneficiarios ya no hacen uso de estos terrenos, sino que están a la espera de los pagos de indemnización por las

<sup>128</sup> Vargas Montes Franco, Martínez Pabello, Silvia. “Análisis de la propiedad social del Distrito Federal en el umbral del siglo XXI. Diagnóstico”

constantes expropiaciones. Los terrenos ejidales que no han sido urbanizados se localizan a un lado del panteón civil y hacia las faldas del Cerro Yehualichan.

El **Panteón vecinal** es un importante espacio del pueblo, de acuerdo a Montaña (1986), el panteón se construye en 1916 en una extensión de 10,000 m<sup>2</sup> que son obsequiados el 14 de abril de ese año por parte de la Compañía Agrícola de San Nicolás S.A.<sup>129</sup> Actualmente cuenta con una superficie de 28,200 m<sup>130</sup>, también tiene una capilla con una imagen del Santo Entierro.

Este espacio es administrado por una Mesa Directiva que actualmente preside el Sr. Roberto Fuentes Fuentes, su tesorero es el Sr. Alfredo Martínez Castro y el secretario es el Sr. Julián Galindo. Además de esta Mesa actualmente se conformó un Consejo de Vigilancia. Con las siguientes personas: José Luis Padilla Reyes, José Luis Rozano, Julio Castillo Zacarías, Florentino Díaz, Félix Ibáñez, Guadalupe Ibáñez, Miguel Valencia Jiménez, Juan Nazario Cruces, Luisa Ibarra, Leticia Juárez, Margarita Ambríz, Elizabeth Zacarías, José Ariel Velásquez, Edgar Fuentes, Armando Tapia, Laura Olguín, Ana Laura Olguín, Hugo Zacarías, Fidel Ambríz, Pablo Cortes, Juan Ibáñez, Adrián Flores. Sus integrantes no reciben ningún sueldo por cumplir estas funciones.

La importancia del panteón vecinal de San Lorenzo Tezonco, es que es uno de los espacios que son ocupados solamente por aquellos residentes del pueblo que cumplen con las cooperaciones económicas tanto para su manutención como para la celebración de los rituales. Llamaré la atención en lo siguiente: pueden ocupar una fosa aquellos residentes que aunque no nacieron en el pueblo, han participado de la vida ritual colectiva; este proceso de integración de los llamados avecindados se dio principalmente en los barrios con la urbanización. Además de esto, y como veremos más adelante, el panteón es uno de los símbolos materiales alrededor del cual se estructuran diversas prácticas tradicionales, creencias, ritualidades y sistemas normativos que regulan las relaciones de los habitantes,

---

<sup>129</sup> Montaña, María Cristina. "La Reforma Agraria en Ixtapalapa: Primeros pasos en la revolución institucionalizada" Tesis de Doctorado. University of California, Los Ángeles. 1986.

<sup>130</sup> Herrera Moreno, Ethel. "La arquitectura funeraria en la ciudad de México desde la época virreinal" Revista Inter-Legere.. Pp. 114- 136. Janeiro, Brasil. 2013.

reflejando diversas estructuras organizativas y con un alto contenido significativo y simbólico.

Para el Sr. Roberto Flores, ha sido un tema importante aclarar la situación del panteón en lo que refiere a la propiedad del terreno, por lo que ha tratado de indagar entre los pobladores si existen documentos. Durante las pláticas con un poblador le comenté acerca de las referencias históricas que indagamos sobre esta propiedad y nos comenta que en el pueblo sí se ha mencionado que fue “otorgado” por la Hacienda (que en la época que se hizo esta entrega (1916) ya era la Compañía Agrícola San Nicolás), sin embargo, un poblador que recopila diversos sucesos e historias, el Sr. Fernando Nazario menciona – incluso en su página de internet, que:

*“...esta extensión de tierra del panteón, nunca fue de propiedad privada y siempre perteneció a la comunidad, y fue hasta principios del siglo XX que se le destinó como panteón, teniendo como fin un uso para toda la comunidad del pueblo de San Lorenzo Tezonco; fue aproximadamente el año de 1930 que se utilizó por primera vez.<sup>131</sup>”*

También añade un relato del Sr Roberto Fuentes en donde platica cómo fue que se dio el primer entierro:

*“Como nuevo panteón, nadie quería enterrar ahí a sus familiares, porque decían que estaba lejos del centro del pueblo, y que en esta parte había coyotes, y atacaría a las personas. Y no podrían ir a visitar a sus difuntos.*

*Siendo en ese tiempo la autoridad del pueblo Don Apolinar Leyte, conminaba a los vecinos que ya utilizaran el nuevo lugar destinado para panteón, pero nadie le hacía caso, y los seguían sepultando en el atrio de la parroquia. Y por azares del destino, se le murió un hijo a don Apolinar Leyte, llamado Andrés Leyte, y entonces el pueblo le decía, ‘ponga Usted el ejemplo entierre a su hijo, en el nuevo panteón’, y Don Apolinar Leyte se hizo de valor y sepultó a su hijo Andrés en el nuevo panteón y es la primer tumba del año 1934. De ahí se empezó a usarlo*

---

<sup>131</sup> [www.sanlorenzotezonco.com](http://www.sanlorenzotezonco.com)

*esporádicamente, la segunda tumba que tenemos a la vista más antigua es de la señora Josefina Castro, del año 1936.”*

Esta administración del panteón fue electa en 1993, desde ese año se conformó también el Comité de Vigilancia, que antes no existía. Los informes a los pobladores se realizan los días 2 de enero de cada año, en ellos se habla sobre las cuentas, sobre el manejo y uso de las fosas, sobre faenas de mantenimiento y los trabajos de conservación. También este Comité es el responsable de realizar las gestiones con la delegación por los cobros que se hacen por los servicios.

Para llevar a cabo un manejo honesto y claro del panteón, se requiere una constante comunicación principalmente con las fiscalías y mayordomías, pues son estas instancias las que llevan el registro de los pobladores que han cumplido con sus contribuciones económicas.



Imagen 15.- Panteón vecinal de San Lorenzo Tezonco. Tomada de Internet.

El **templo católico** de Tezonco está dedicado a San Lorenzo Mártir y tiene como antecedente la existencia de una capilla “de visita” perteneciente a Culhuacan, y que se registra en la llamada *Pintura de Culhuacan* realizada por Pedro de San Agustín en el año

de 1580; en esta pintura se señala la “visita” de San Lorenzo aunque no se tienen datos de la ubicación de la capilla.

Esta Parroquia es administrada y manejada por Fiscalías, pues Tezonco es el único pueblo de Iztapalapa que conserva esta figura y resguardo del templo, es también por parte de los fiscales que en 1855 se inicia su reconstrucción.

En esta iglesia se localiza también “El Pocito” que es un lugar del que brota agua y se le atribuyen cualidades milagrosas curativas, este pocito sirvió para curar a sus pobladores de la epidemia de cólera morbus que asoló la región en 1850. Durante la epidemia, se dice –de acuerdo a una de varias versiones- que una mujer les dijo que tomaran agua del brote que estaba al pie de un árbol, los vecinos al tomar el agua quedaron curados. En la actualidad de este pocito sigue ofreciéndose agua y se le ha construido un nicho especial y a un lado en una placa se lee la siguiente oración con una de las versiones del milagro:

1	7
Alabemos y ensalcemos al Sr. de la Salud que se renovó en TEZONCO por un especial milagro.	Corrió al punto la noticia en el pueblo, y en el acto la autoridad y vecinos principales se juntaron
2	8
En el año de 1850 día 29 de mayo vísperas de Corpus Christi sucedió este grandioso milagro	Ocurrieron a la iglesia que portento y encontraron renovado a este Señor por un especial milagro
3	9
Estando el cólera morbos en su mayor fuerza cuando los vivientes se encontraban temerosos y asustados	Se dirigieron al pozo el cual muy limpio lo hallaron y en sus aguas cristalinas la medicina encontraron
4	10
Se le apareció el Señor a un venerable anciano que luchando contra la muerte en su lecho ya postrado y le dijo que ya Dios	Desde aquel dichoso día desde ese momento fausto no hubo enfermos que murieran pues con agua eran curados démosle infinitas gracias

5

Se había del pueblo apiadado  
que con el agua del pocito  
luego quedarían curados.

11

a este señor sacrosanto  
que en esta linda capilla  
obra infinitos milagros

6

El pozo que es señalado  
al pie de un frondoso árbol  
con las hojas, con basura  
y tierra estaba enzolvado.

12

pidamos arrepentidos  
perdone nuestros pecados  
y nos dé una buena muerte  
para en la gloria gozarla.

La imagen titular de esta Parroquia es el Señor de la Salud, aunque la celebración patronal es San Lorenzo Mártir. Sobre esta imagen solo comentaremos en este apartado que la imagen que se renovó ya no está en la Parroquia, sino en una casa particular y tiene una historia distinta acerca de su aparición.



Imagen 16.- Iglesia de san Lorenzo Tezonco.

La **Plaza principal** forma parte del espacio central si se toma como referencia la Iglesia, alrededor de ella se localizan los edificios más antiguos de Tezonco, actualmente está pavimentada y tiene un foro, en el que se realizan actividades culturales, aunque más

frecuentemente se utiliza para eventos de lucha libre, organizados por los fiscales para la obtención de recursos económicos, también se ubica el templo evangelista y al costado oriente un pequeño arco que marca el territorio central del pueblo.

Esta plaza es el escenario donde se llevan a cabo las principales celebraciones religiosas y festivas del pueblo, como las fiestas patronales, citas para la salida o llegada de algunas peregrinaciones, quemas de castillos, danzas; de igual manera se realizan actividades comerciales y de espectáculos deportivos y culturales. Los fines de semana hay una gran actividad comercial y sirve como punto de reunión y paseo para los habitantes.



Imagen 17.- Vista parcial de la Plaza de San Lorenzo Tezonco.

Actualmente ya no se cuenta con espacios designados para algún uso ritual, el último era un predio donde se realizaba la representación de la Crucifixión de Semana Santa, ahora ese territorio quedó en lo que son las instalaciones de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, aunque en un principio (2007) se propuso que se continuara la celebración, finalmente dejó de realizarse.

El **Deportivo**, se localiza en el Barrio San Antonio, entre las calles Desposorios, Lerdo de Tejada y José Clemente Orozco. Cuenta con instalaciones deportivas; es administrado por pobladores de la comunidad y es muy usado para la realización de bailes con grupos de moda, organizados por empresas comerciales quienes hacen la difusión de los eventos en internet y programas de radio, además de la pinta de bardas y pega de carteles por muchos espacios de la Ciudad. Parte de las ganancias se entregan a mayordomías y administradores. Además de las actividades deportivas y bailes populares, el Deportivo de Tezonco es identificado como un espacio donde se venden y consumen drogas.

Otro espacio que aunque no forma parte de la demarcación de Tezonco es la llamada troje de la **Hacienda de San Nicolás Tolentino** y actualmente se encuentra en ruinas, por parte de algunos pobladores, sobre todo cronistas, ha sido incluido como un sitio emblemático de la historia de Tezonco, lo que les interesa destacar han sido las luchas y disputas contra la Hacienda por las tierras. Entre los datos que se mencionan de la hacienda es que fue fundada en 1580 por los españoles, la construcción de la casa grande data de 1622; esta propiedad la adquieren jesuitas a finales del S. XVII quienes la perdieron en 1786 al ser expulsados. A partir de 1806 la Corona Española la vende a Marcos Arteaga, iniciándose la disputa por los terrenos que los hacendados arrebataron a los pobladores de Tezonco.

En el siglo XIX, la Hacienda de San Nicolás Tolentino contaba con una pequeña terminal de estación del tren de San Rafael Atlixco que pasaba atrás de la propiedad. En 1908 la hacienda se convierte en la Compañía Agrícola de San Nicolás S.A. esta empresa tuvo un importante papel en la venta de tierras durante todo el inicio del S. XX.

Finalmente, en 1970, los terrenos que quedaban de la antigua hacienda fueron expropiados para la construcción del panteón civil de Tezonco, por lo que la casa fue usada como crematorio y la troje como bodega de ataúdes. Actualmente se encuentra abandonada y en ruinas<sup>132</sup>.

---

<sup>132</sup> Ramírez González, Beatriz (coordinadora general). "Patrimonio arqueológico, histórico, intangible y natural de la delegación Iztapalapa". UAM-Iztapalapa, Delegación Iztapalapa. México. 2012. P. 143-150



En Tecoloxtitlan, se tienen recuerdos muy claros entre sus habitantes de un pasado agrícola y sobre todo, de la vida lacustre en torno a las lagunas y sus recursos. De los tres pueblos analizados, es en la región oriente donde se desecaron más tardíamente las lagunas, debido a que en esta zona se postergó la urbanización por la cercanía con el lago de Texcoco y las condiciones insalubres.

Los relatos hablan de actividades económicas basadas en agricultura, la caza y la pesca, de donde obtenían diversos productos para el consumo familiar o la venta y el intercambio por otros artículos con diversos pueblos de la región y la ciudad de México.

Algunos de los productos de las lagunas eran, por ejemplo: patos, garzas, chichicuilotos, acociles, peces, ranas, juiles, ajolotes, gusanos y ahuautili (huevo de mosquito); la temporada de pesca de estos productos era de febrero a octubre, ya que los meses restantes (de noviembre a enero) se realizaba la cacería de patos, llamada “la armada”; la armada era una actividad controlada en la que solo podían participar las personas que cubrieran los gastos, pues se requería de cañones o mosquetones que se colocaban de manera semi-circular, otras personas en canoa regaban maíz o cebada para atraer a los patos, y una vez que se reunía una buena cantidad de aves, se disparaban las armas al mismo tiempo, las aves muertas eran recogidas en canoas. Quienes no participaban en la armada tenían que conformarse con recoger algunas aves que cayeran fuera de la laguna. La caza obtenida era repartida entre los participantes de acuerdo con la aportación que cada uno hubiera realizado (Bonilla Pérez, 1996, entrevistas realizadas).

De la agricultura, se obtenía maíz, frijol, cebada, haba, alberjón, calabaza, etc. esta era una actividad de temporal principalmente para autoconsumo, se realizaba en huertas y cultivos familiares generalmente ubicados en los alrededores de las casas.

Otra actividad referente a la tierra y particular de los pueblos ribereños de la zona oriente es la cosecha del tequesquite, que es producto de la salinidad de la tierra y de las lagunas; para su obtención se hacían surcos en la tierra, que debían ser constantemente regados con agua de las lagunas, se dejaba filtrar y en la parte de encima de la tierra va quedando el tequesquite, el cual era usado para autoconsumo, venta e intercambio. (entrevista Sr. Espíndola)

Gracias a los recursos obtenidos tanto de la pesca como de la agricultura, los habitantes tenían una dieta conformada por diversos platillos, a la vez que comercializaban e intercambiaban los productos e incluso se llegaban a usar algunos como moneda de cambio:

*“Es que el agua aquí era bastante alcalina, entonces se sembraba el tequezquite porque araban el tramo y lo limpiaban de basura y de piedras, porque igual lo vendían por peso... era para consumo de los animales y humano: el salitre lo comíamos nosotros, porque el frijol lo cocían con tequezquite, para que no hiciera daño, como ahora que le ponen carbonato para que no sea agrio, no se asede, antes lo usaban para cocer el frijol... cocían el frijol para los tamales porque aquí también hacían tamales de frijol y los vendían por esa área, tamales de pescadito que le llamábamos, tipo charalitos... También los señores iban a pescar, traían el pescadito aquí a la casa y lo preparaban con xoconostles, cebollas, cilantro y lo cocían asado, al comal de barro, de lámina y también servía como moneda porque iban a vender hasta allá los tamales de pescadito, ... los llamaban los pescaderos o los huachinangueros y todo eso, les decían así porque también se iba a las pescaderías a rescatar o a comprar el pescado, todo el desperdicio del pescado, la cabeza, el espinazo y aquí también entra el tradicional etlapic de pescado, que es hacer el pescadito ese tipo charal, de laguna o la pedacería del pescado, róbalo, mero, todo eso, pero en lugar de cilantro lleva epazote ajo, chiles secos y también se asa sobre el comal y le da una particularidad muy especial como se prepara, o sea el asarlo le da un sabor muy típico...” (Sr. Vicente Cedillo Montes).*

De estas actividades económicas se recuerda y describe cómo era Sebastián Tecoloxtitlan. Los habitantes de mayor edad, recuerdan una vida campesina, que debido a las condiciones socio-económicas de principio del siglo XX estaba caracterizada por la pobreza, se realizaban tareas como la agricultura, la caza, y la pesca para obtener alimentos directamente del medio ambiente que los circundaba: sus tierras y las lagunas; además de que se empleaban como peones, arrieros, albañiles y algunos más se dedicaban al comercio.

De la biografía de la señora Balbina Arena Veláis, quien nació en 1901, se recuerda:

*“Nació... en la esquina de Yucatán y Manzanillo, sitio que hoy ocupa el mercado y lechería del pueblo, lugar que tuvo que abandonar debido a que sus padres pedían dinero prestado para sobrevivir y al no poder pagarlo tuvieron que venderlo con sus deudores a 75 pesos.*

*...Desde muy temprana edad quedó huérfana, por lo que tuvo que trabajar en la venta de tamales de pescado, tamales y chichicuilotos que obtenía de la laguna que existió en la zona de Santa Martha Acatitla. Durante su niñez tuvo que cuidar a sus abuelos quienes hablaban en nahuatl, lengua que ella aún recuerda.*

*Asistió muy poco a la escuela porque su hermana Amalia la obligaba día con día ir caminando hasta la estación de San Lázaro, donde abordaba una trajinera que la llevaba por los canales hasta Xochimilco para vender o hacer trueque con sus productos de las armadas y la pesca. En los tiempos de la Revolución, vendió agua de frutas a los soldados que estaban en la iglesia de Santa Martha que había sido tomada como cuartel...” (Sánchez Espíndola, Verónica. 2001)*

Algunas de las entrevistas que más interesa destacar son las realizadas al señor José Sánchez Granados que nació el 14 de enero de 1923. El señor Sánchez desempeñó un papel fundamental para lograr que San Sebastián Tecoloxtitlan se separara de Acatitla, pues él es quien junto con el Sr. Marcos Mariles y muchos otros pobladores realizaron las gestiones para urbanizar San Sebastián y construir muchos de los espacios que más adelante se describirán. Entre los relatos que el señor ha escrito de sus memorias habla de cómo fue su infancia en San Sebastián:

*“...mi abuela se hizo cargo de mí, nuestra condición era muy pobre y precaria, ella trabajaba de comerciante vendiendo pescado fresco o en tamal, lo iba a vender a Xochimilco o Iztapalapa, otros días se trasladaba al centro de la ciudad a cambiar fruta por tortillas duras, en las vecindades. Y así fue como crió a mis primos y a mí, yo ayudaba a mi abuelito a cuidar los guajolotes y las gallinas, había veces que los animales se metían a las milpas vecinas y yo tenía que irlos a*

*recoger muy temprano, en estas salidas disfrutaba mucho ver las flores silvestres, iba a juntar los quintoniles y verdolagas, para que mi abuelita nos preparara unos guisados muy especiales, por ejemplo: el michmole, les ponía bastante pescado y una hierbita xocoyole que es agria, los cuales juntábamos en las milpas, otro guisado era el chilatexcle, otro la doncella, una especie de caldo, lo mismo le ponía bastante pescado, también juntaba el jaramán, lo hervía y se revolvía con nixtamal martajado, también le daba de comer a los pipilitos, cantándoles, solamente así comían y de esta forma los criábamos” (Sánchez Granados, José. 2000. pág.1).*

Los habitantes de mayor edad tuvieron pocas oportunidades de recibir la instrucción escolar, debido a las condiciones de pobreza que obligaban a que desde muy temprana edad tuvieran que ayudar a sus padres en las labores del campo y poco a poco irse empleando en algún oficio, de igual modo, en San Sebastián Tecoloxtitlan no se contaba con una escuela propia de la comunidad, la única con que se contaba se encontraba en el atrio de la iglesia del pueblo de Santa Martha, en la que se impartía solamente la primaria:

*“la escuela de Santa Martha, porque incluso las clases se tomaban en el atrio de la iglesia porque venían los catequizadores, las monjas, había una escuela para niñas y otra para niños, la Juan Bosco, entonces pues iban a catequizar, venían del Zócalo, de la Catedral o de otras parroquias o de otras iglesias grandes salían a los pueblos y venían acá las señoras, nuestras catequistas Lolita, Carmelita, y todas las señoras eran así clásicas con el chonguito, de lentes, muy monas, muy buenas personas; ...era una escuela sin cercas, sin vallas, ni siquiera una cerca así de piedritas, para delimitar el terreno de la escuela, aun podemos ver la estructura original de la escuela, su estructura original de dos aguas, de piedra, y nuestro recreo era jugar en medio de los árboles, de las hojarascas, revolcándolos, “te fuiste a revolcar” decían las mamás, a correr en la lomita, hoy el patio de la escuela, a jugar entre las piedras, pero aunque no había límites por decir vallas, bardas, nunca nos íbamos de pinta al cerro o a la laguna, pues era lo mismo, había una campana de metal, bronce no se, siempre estábamos puntuales, me acuerdo... del maestro Víctor, me acuerdo muy particularmente de la directora*

*que fue de la comunidad, por sus características, su forma de enseñar, porque antes si enseñaban ahora ya no enseñan ahora obligan, porque luego así en las casas eran muy precarias, por ejemplo nos traían un bolillo, lo habríamos así y con los dedos le metíamos los frijoles que les decíamos frijoles parados y ya cuando nos iba bien, un cachito de queso con un chile, envuelto en un pedazo de papel periódico, de papel de estraza y vámonos a la escuela, eso si las orejas bien limpias, las manos limpias, los pies aunque descalzos, pero limpios...” (entrevista sr. Vicente Cedillo Montes).*

El escaso número de habitantes permitió que todos se conocieran entre sí, y que actualmente las referencias comunes se formen a través de los apellidos de las familias y de los espacios a los que se daba un uso comunitario:

*“...yo recuerdo un San Sebastián sin bardas altas, sino con ahí medias barditas de piedra o de rama, muchas veces no tenía uno que pedir permiso para cruzar un terreno y llegar al otro, cuidarnos del perro pero a veces ya nos conocía, por ejemplo, aquí entre la calle de Matamoros y Manzanillo ahora hay un callejoncito yo recuerdo ese lugar anteriormente a espaldas de la familia Olivares, frente a la familia Medina Huerta había un lugar que le llamaban el cenicero, pero la gente tomaba los lugares, en ese lugar era donde toda la gente iba a tirar la ceniza de los braseros, de lo que hacía el carbón o la lumbre, era el cenicero, así se conocía porque la tierra era pura ceniza, nosotros pasábamos y “seguro ya pasaste por el cenicero”, los zapatos, los pies todos llenos de ceniza, le decía que no había bardas, pasábamos por aquí por allá, por eso nos conocían, todos nos conocíamos, antes todo era de terracería, no había pavimento, más que lo que ahora conocemos como una parte de la calle Manzanillo, viene de Santa María, da vuelta donde ahora es el mercado y salía a Santa Martha acá en la iglesia cruzaba Zaragoza donde salía el camión, pero todo lo demás era terracería, en tiempos de agua lodazal... (entrevista sr. Vicente Cedillo Montes)*

Muchos hombres y mujeres que requerían asegurar un ingreso económico mayor al que podían ofrecer las actividades locales, se trasladaban a la Ciudad de México para colocarse en otros trabajos: las mujeres como empleadas domésticas, obreras, vendedoras

de frutas u otros productos; los varones como albañiles, peones, ayudantes y obreros. Había quienes diariamente realizaban el traslado del pueblo a su lugar de trabajo o quienes rentaban otros espacios en los que pudieran vivir, regresando a la comunidad únicamente los fines de semana.

A través de los relatos que hemos recogido con los pobladores, hemos visto cómo esta vinculación económica con la ciudad y la movilidad que existía de un empleo a otro representa un cúmulo de experiencias para los pobladores, quienes en sus empleos conocieron a personajes famosos, a sus novias, a funcionarios públicos o a sus amigos de toda la vida, así como vieron en ello, una oportunidad de mejorar sus mismas condiciones de vida y de superación económica, familiar y personal.

Con estas experiencias de la vida campesina, los habitantes de Tecoloxtitlan, comienzan su conformación como pueblo a partir de la década de 1960. Este proceso va ligado totalmente a la urbanización y dotación de servicios. Debido a su interés lograron trabajar con los demás pueblos ya que el proceso de demanda y gestión de servicios les obligó a trabajar de manera coordinada para ser atendidos por las autoridades, el sr. Vicente Cedillo, fue presidente de colonia de 1984 a 1986 y recuerda:

*“...en cierto tiempo la instalación del drenaje, la instalación del agua en las casas, tomas particulares de agua potable, alumbrado público, pavimentación y banquetas de las zonas aledañas como el Edén, la parte de acá arriba del cerrito, en la parte norte que es continuación de Querétaro, Zacatecas y Cayetano Andrade, toda esa parte, porque no tenían ellos la particularidad o la forma de elegir a un representante, entonces se unieron a nosotros, “no pues el señor Cedillo”, con el sr. Ángel Valencia Castillo, de Santa María (y el Sr) Santiago, de Santa Martha, tuvimos a bien formar lo que fue el principio de trabajo mitad y mitad: me enorgullece decirlo: fuimos los san sebastialences (quienes propusimos), nosotros ponemos el material, ellos la mano de obra, entonces por eso se cerró el 100% de la urbanización porque ya la gente se vio un poquito más favorecida, porque teníamos la oportunidad de pagar en abonos la introducción del drenaje y del agua en su casa...” (Sr. Vicente Cedillo).*

Los habitantes, lejos de ver la urbanización como un proceso de pérdida, han vivido este proceso como una oportunidad para mejorar sus condiciones de vida, sobre todo porque al desaparecer los campos de cosecha y las lagunas, estas colonias se vieron afectadas por la falta de servicios:

*“Decimos: la urbanización llegó porque teníamos que mejorar, porque íbamos a vivir mejor, íbamos a tener banquetas, ya no íbamos a andar en el lodo, por lo que ya no vamos a tener que acarrear agua, ya la vamos a tener en casa, ya no vamos a tener que hacer fosa séptica para todos los desechos de agua residual, ya no nos vamos a tener que preocupar por eso...” (Sr. Vicente Cedillo Montes)*

Anteriormente, todos los espacios importantes se encontraban en Santa Martha Acatitla, es por esto que junto con la urbanización y la dotación de servicios públicos, en San Sebastián Tecoloxtitlan fue necesaria la construcción de espacios públicos propios. Estas construcciones constituyen uno de los principales actos de separación de Santa Marta Acatitla.

Por esta reciente creación, es que no se puede identificar una zona en que se ubiquen los principales espacios pues se fueron usando predios dispersos, Tecoloxtitlan es un pueblo donde no existe traza que remita a un solo espacio central como sucede en San Lorenzo Tezonco.

La importancia de la infraestructura de San Sebastián Tecoloxtitlan es que encontramos en sus espacios relatos e historias que corresponden todos a la segunda mitad del siglo XX y como mencionamos al inicio, refieren a los procesos de organización vecinal, así como de trabajo colectivo y cooperación económica para obtener los terrenos donde se construirán sus referentes materiales, además nos habla de los procesos de gestión que favorecieron su construcción por parte de las autoridades del entonces Departamento del Distrito Federal.

El aspecto más relevantes es que a pesar de que en Tecoloxtitlan no encontraremos ningún referente histórico que nos remita a un pasado prehispánico o colonial encontramos una clara reinterpretación de lo que es ser habitante primeramente de un barrio, que a pesar de esta categoría logró resignificar las prácticas locales religiosas y representativas tal que a

partir de su urbanización reconfiguran territorialmente un pueblo a partir de la infraestructura urbana.

Por otro lado, la reciente construcción de estos espacios permite que entre los habitantes se tenga un recuerdo muy claro de los procesos organizativos, de lucha y de trabajo con que se logró cada edificación, constituyendo uno de los principales testimonios de construcción identitaria de los pobladores

**La Parroquia de San Sebastián Mártir** se ubica en la calle de Colima esq. Chihuahua, como barrio, no contaba con una capilla formalmente construida, solo existía una pequeña construcción que se ubicaba sobre la calle en que actualmente se ubica la Parroquia. La construcción comenzó en 1967 con la gestión del terreno, para poder obtener los fondos necesarios se conformó un Patronato, integrado por José Sánchez Granados, Federico Granados Conchillos, Anastasio Mariles Torres, Luis Montes Vega, José Brígido Medina, Anselmo García Méndez, Agustín Montes Vega, Luciano Cedillo Huerta y el apoyo en la construcción del sr. Vicente Mariles Rivas, quienes realizaban tanto la recolección de donativos, los trabajos de construcción y los trámites necesarios ante las autoridades.

En 1967 comienza la gestión del terreno, obteniéndolo en 1969; el 24 de septiembre de 1969 se otorga el permiso firmado por el Arzobispo de México Darío Miranda. Comienza la construcción en octubre de 1969 a través del Patronato. En 1970 se modifica el proyecto inicial, que es retomado por el arq. Eduardo Sánchez Anaya. La construcción duró 23 años, concluyó hasta 1993 y es en 1996 cuando es reconocida como Parroquia.

La existencia de espacios destinados a la celebración de actos religiosos conlleva una gran importancia para que una comunidad forme los referentes ideológicos de identidad y pertenencia, en el caso de San Sebastián Tecoloxtitlan, la construcción de su propia iglesia significó una separación de Santa Martha Acatitla en el plano ritual, ya que si bien la comunidad sigue participando en muchas de las celebraciones de Santa Martha, la fiesta de San Sebastián es ya la fiesta principal del pueblo, que deja de realizarse bajo la tutela de Santa Martha.

Esta experiencia ha sido quizá una de las que más conflictos generaron dentro de la comunidad, ya que hubo personas que se opusieron a esta separación; como muestra de estos conflictos, los pobladores de Santa Martha impidieron que la imagen de San Sebastián saliera de su Iglesia y se trasladara a Tecoloxtitlan, ante esta negativa, los habitantes optaron por comprar una nueva imagen.

Otro espacio del que se obtuvieron importantes relatos es la **Escuela Primaria Lucio Blanco**, pues los habitantes anteriormente iban a la escuela de Santa Martha; la lucha por obtener una escuela propia en San Sebastián Tecoloxtitlan comienza en 1947 con la gestión del Sr. José Sánchez Granados como subdelegado, ya que como parte de su agenda de trabajo se acordó instalar una escuela en el domicilio del Sr. Miguel Mariles y solicitar maestros ante la Secretaría de Educación Pública.

La gestión del terreno se realizó ante el Departamento Agrario, el terreno tuvo una extensión de 71 x 139 m. Para dar nombre a la escuela y del trabajo que realizó la comunidad el Sr. José Sánchez recuerda:

*“El Sr. Prof. Huerta, era el Director General de Escuelas Primarias del D.F., nos preguntó qué nombre se le pusiera a la escuela, estuvimos dialogando con él y llegamos a un acuerdo que se llamara General Lucio Blanco, quien fue el primero que repartió las tierras en Chihuahua de acuerdo con su biografía, hago notar que la escuela se realizó con cooperación de los vecinos, quienes aportamos tabique, arena y 74 carros de piedra, todos los cimientos los hicimos nosotros de acuerdo con los planos, precisamente en una esquina dejamos un pergamino en donde todos firmamos en una botella enterrada” (Sánchez Granados. José, 2000, pág. 21-22)*

La escuela se inaugura en 1954 por el Secretario de Educación Pública Ing. Aarón Merino Fernández, por lo que los niños dejaron de asistir a la escuela de Santa Martha.

También en el año de 1947 comienza la gestión del **Campo Deportivo** ante el Departamento Agrario y la Comisión Ejidal, actualmente el Deportivo es administrado por pobladores a través de un comité: también en este espacio se organizan bailes organizados por empresas.

Actualmente el único **mercado** se localiza en las calles de Yucatán y Manzanillo y aunque es pequeño en tamaño, se ubica en la calle principal, debido a esto, a su alrededor se han instalado diversos negocios, ya sea en accesorias o como puestos semi-fijos.

*“...un día estábamos sentados en la plazuela varios amigos,... llegó un señor que nos preguntó en dónde podía comer, le contestamos que no había ninguna parte, él nos dijo que de perdida un pulque, entonces se me viene la idea de formar un mercado, todos quedamos de acuerdo, nos instalamos en domingo 15 de mayo de 1962, lo hicimos con el fin de darle fuerza a nuestra comunidad y que progresara, pero los vecinos no nos apoyaron y quebró dicho mercado. Después se formó con otras personas y se instalaron en la calle de Yucatán, posteriormente los pasamos a los lavaderos...” (Sánchez Granados, José. 2000 p. 30)*

A pesar de que las **escuelas públicas** desde jardín de niños hasta conalep son administradas en su totalidad por parte de la secretaría de educación pública, los habitantes de san Sebastián recuerdan cuáles fueron sus propias luchas y gestiones por los terrenos y por la construcción de estos espacios. Particularmente, estos sucesos se dan en un contexto importante de urbanización y de alta demanda de terrenos para la vivienda, la cual era muchas veces obtenida por medio de invasiones a los terrenos del pueblo.

A partir de 1977, por la invasión de un terreno de la sra. Alejandra Mariles, se provocaron varias disputas por los intereses de fraccionar dichos terrenos, por lo que a través de la organización vecinal se logra que en 1978 se firme un convenio para que 10,000 m<sup>2</sup> se destinaran a la construcción de la escuela de estudios superiores que posteriormente se funda como CONALEP, y para dar fin con las disputas por el resto del terreno, se logra que en 1979 se destinen a la construcción de la secundaria Mario Ramón Beteta, el jardín de niños Xinaxtli y la escuela primaria Francisco Márquez.

*“...en los 70's eran terrenos de cultivo entonces se invaden esos predios, llegan paracaidistas, acordonan todo el terreno donde está el CONALEP, tenía un propietario que es de la comunidad, pero aunque hay un propietario, dueño de todo ese espacio, donde está el CONALEP y más allá, donde está la fábrica de tabiques y la gente reacciona como una sola persona, ese es el sentido de pertenencia,*

*entonces cuando se nos dijo que habían invadido, yo estaba chavo obviamente, pero yo fui al lado de los señores a defender ese espacio... iba a haber un enfrentamiento directo con la gente que había invadido, pero me parece que alguien llamó a patrullas y ya bajo la intervención de las patrullas, pero más que nada la presión de la gente fue la que orilló a que se salieran esas gentes, entonces así como esa experiencia pues uno está viendo que esa situación no pudiera ocurrir aquí, que (entre) gente ajena a la comunidad es bien difícil.” (entrevista Sr. Sergio Granados Serrano)*

La **Plaza Cívica** de Tecoloxtitlan se ubica en las calles de Yucatán y Tampico, únicamente cuenta con un pequeño templete de cemento y es el lugar donde se convoca a las asambleas comunitarias, en ella se presentan también funcionarios de la delegación o diputados durante visitas o campañas políticas; es también en esta plaza donde se llevan a cabo actividades culturales y tradicionales como las coronaciones de reinas durante el Carnaval.

Anteriormente, hasta finales de la década de 1930 y principios de 1940 en este terreno se ubicaba el “tinaco” que abastecía de agua a los pobladores.

Un importante espacio es el **Panteón Vecinal**; éste es compartido con Santa Martha Acatitla, actualmente tiene una superficie de 34,270 m<sup>2</sup><sup>134</sup>; es administrado por un patronato constituido por un presidente, un tesorero y un secretario. Para evitar conflictos en la representación, este patronato se nombra en asamblea y se va turnando cada año un pueblo; es decir, un año ocupa el patronato la gente de Santa Martha y al siguiente la gente de San Sebastián.

No se cuenta con registros de la fecha en que construye el panteón, solo se sabe que data del S. XIX; su extensión territorial hasta la década de 1970 era de una cuarta parte de la que ocupa actualmente; la ampliación se realizó por la gestión de habitantes de Acatitla y San Sebastián para lograr una permuta con el Sr. Carlos Huerta, dueño de los

---

<sup>134</sup> Herrera Moreno, Ethel. “La arquitectura funeraria en la ciudad de México desde la época virreinal” Revista Inter-Legere.. Pp. 114- 136. Janeiro, Brasil. 2013

terrenos aledaños, una vez hecha la gestión, el entonces Departamento Central pone el material para la construcción y los pobladores la mano de obra.

Es también en este panteón donde los habitantes de Tecoloxtitlan se muestran orgullosos de su trabajo y aportación para construir sus espacios comunitarios, pues de acuerdo al Sr. Sánchez Granados “De San Sebastián Tecoloxtitlan cooperaron 134 personas y de Santa Martha solo 24 personas.”<sup>135</sup>

La **Casa del Pueblo** es el último espacio donde se continúa con el proceso de construcción de espacios comunitarios, en los que sus pobladores deciden acerca del uso que le darán a los espacios físicos con que cuenta, toda vez que se busca que sean las propias autoridades quienes apoyen este tipo de proyectos pensados en beneficio de los pobladores.

La Casa del Pueblo se localiza sobre la calle Manzanillo, ahí se han impartido talleres como danzón, yoga, cartonería, ajedrez, medicina alternativa, etc. además de actividades culturales. Cuenta también con un comedor comunitario y un temazcal financiados con programas del Gobierno del Distrito Federal.

Las actividades que se realizan dependen de la aportación de los pobladores que asisten a los talleres durante la semana y por lo regular, los días domingos se reúnen para realizar labores de limpieza y mantenimiento.

Inicialmente en este predio se construyó la primera escuela de San Sebastián; la primaria General Lucio Blanco, la gestión comenzó en 1948, por el crecimiento de la población ya no fue suficientes con las aulas y entre 1969-1970 se construyeron nuevas instalaciones de la primaria Lucio Blanco, en el primer edificio se instaló la escuela especial “profesora Amelia García y Rubio”.

Debido a las características del terreno, esta construcción se ha visto afectada por hundimientos ya que anteriormente “todo esto eran lagunas, la orilla... era parte del lago de Texcoco, era una de las tantas ramificaciones que tenía el lago. Aquí en esta parte, mis

---

<sup>135</sup> Sánchez Granados, José. “Un pasado con toda una obra social en San Sebastián Tecoloxtitlan”. Autobiografía. México, 2000

abuelos, mis tíos me han dicho, (que) había una especie de embarcadero...” por lo que tanto la segunda construcción de la primaria Lucio Blanco como la escuela especial tuvieron que ser reubicadas; actualmente la primaria se localiza dentro del terreno del Deportivo y la escuela especial se trasladó a la Avenida Guelatao, a un costado de la central de carga oriente.

En 1997 quedaron abandonadas estas instalaciones y después de seis años, en 2003 se convoca a una asamblea para discutir acerca de su recuperación:

*“Se organizan los vecinos para recuperar el espacio... en julio del 2003, se levantó una minuta y la tiene... Alejandra Conchillos, que es abogada... (y) en agosto de ese mismo año se crea esta mesa de coordinación vecinal que hablábamos hace rato y para septiembre del 2003 se hace una nueva asamblea y es como se inician estos trabajos, si no mal recuerdo es a partir de septiembre de ese año cuando decide la comunidad meterse al predio.”*

Uno de los motivos para decidir la recuperación de este espacio tiene una gran relación con las experiencias de invasión que se han vivido en la comunidad porque:

*“La gente se dio cuenta, eso es real, los propios vecinos se dieron cuenta que había gente ajena a la comunidad que se daba sus vueltas al espacio, con interés y curiosidad se asomaban siempre, esto fue comentado por todos los miembros de la comunidad, entonces fue parte de lo que influyó muchísimo para tomar posesión del predio a sabiendas de todo lo que implica.” (sr. Sergio Granados Serrano)*

También se puede observar que los habitantes poseen un arraigo muy profundo por los espacios que son considerados propios y lo expresan como parte de los motivos para defenderlos:

*“Hay un arraigo a los espacios que se consideran comunitarios, hay una idea de lo que es nuestro, el sentido de pertenencia, entonces cuando se buscó entrar en este lugar es porque se vio el abandono de este espacio en que muchos estudiamos y decíamos: “¿cómo es que está nuestra escuela así?” y es idea de*

*mucha gente, mucha gente dice “es que nosotros estudiamos ahí, ¿cómo se ha quedado ese lugar?” y ese lugar es de la comunidad, así lo hemos sentido: como parte de la comunidad. (sr. Sergio Granados Serrano)*

*“Hay otros motivos, en mi caso, soy de las nuevas generaciones que ha venido participando y vemos en todo el D.F. como existe la ausencia de espacios públicos abiertos... las últimas décadas de urbanización sobre todo en Iztapalapa, (fueron) muy voraces y en Iztapalapa en especial carecemos de espacios públicos abiertos, áreas verdes, se carece, ante esa ausencia de espacios, también es uno de los motivos por lo que se quiere impulsar y rescatar este lugar, en nuevas condiciones y darle a nuestra propia comunidad una nueva forma o vida”. (sr. Jesús Rivas Gómez)*

En el proyecto propuesto por la comunidad se pretende que “no solamente se organicen actividades culturales, sino también se lleven a cabo asambleas, reuniones... se proyectó precisamente (como) un espacio integral de desarrollo deportivo, cultural, social, ecológico...”

Para su realización, la comunidad ha emprendido las gestiones y trámites necesarios ante las autoridades, en 2003 durante una asamblea comunitaria se acordó formar la Mesa de Coordinación Vecinal, en la que se nombró a la Comisión Pro-Casa del Pueblo como la figura con la que buscan acercarse a diferentes autoridades...“se hicieron varios escritos, se dirigieron a Gobierno Central, a la delegación, inclusive se tuvo algunas entrevistas con (la) Directora de planeación y servicios de la delegación Iztapalapa, inclusive a diputados también les giramos copia de lo que nosotros pretendíamos con esto...” y ante la Secretaría de Educación Pública se debe realizar la desincorporación de estos predios de su infraestructura.

A partir de las reuniones que han tenido con varias autoridades, la Dirección Territorial Ermita Zaragoza le presentó un proyecto pero:

*“...lo vimos muy raquítico porque únicamente presentaba una plancha en donde se hicieran actividades deportivas, dos canchas de básquetbol que estuvieran en la parte sur de este predio, en lo que era la escuela especial, unos juegos*

*infantiles alrededor, un kiosco y una plaza cívica en el lado norte, nosotros les dijimos si, pero queremos algo más que responda a las necesidades de la comunidad, entonces por esa razón les estamos pidiendo que pueda ser respetada la construcción en donde se viene impartiendo las clases de gimnasia reductiva, de yoga y que además queremos, al sureste del predio, acondicionar esta construcción para que pueda ser ahí una biblioteca, un dispensario médico, un módulo de vigilancia, un salón de usos múltiples,... además nosotros estamos pidiendo que alrededor de este espacio, de manera perimetral hubiera un área de atletismo y una ciclopista, porque este predio da para todo eso... aunque en el caso de la ciclopista ellos nos decían que no había la condiciones técnicas según ellos.*

*Y estábamos de común acuerdo que si se quedara el kiosco que ellos presentaban, un kiosco en el lado norte y una plancha que pudiera ser a manera de plaza cívica, con juegos infantiles y palapas y la plaza cívica esto es porque la que tenemos ha quedado ya muy reducida con el crecimiento de la población... así lo estamos poniendo en nuestro proyecto para dar cobertura a todas esas necesidades de la comunidad.*

Es importante mencionar que el proyecto de la Casa del Pueblo además de la relevancia que tiene en el plano cultural y de construcción de los referentes materiales en San Sebastián, es una oportunidad de mantener fuertes las representaciones comunitarias ante las autoridades, pues para que sean los mismos pobladores quienes proyecten el uso que quieren dar a sus espacios, se requiere de responsables que lleven a cabo todos los trámites y gestiones necesarias; para ello, hacen uso de los mecanismos propuestos por las mismas autoridades a través de la Ley de Participación Ciudadana:

*“...en diciembre del año 2004, hicimos una reunión en la que creamos esta Comisión Pro-Casa del Pueblo, aprovechando los instrumentos de la Ley de Participación Ciudadana damos a conocer a la autoridad todo: desde la convocatoria, los acuerdos de la asamblea, las firmas y demás y nos constituimos ante (la autoridad), para buscar la formalidad de todo esto, en diciembre del año pasado, hicimos llegar un documento en que solicitábamos, porque todo hasta ese momento había sido de forma verbal, que se nos informara de los trámites, las*

*gestiones que la propia delegación o el gobierno de la ciudad estuviera haciendo para desincorporar estos predios de la SEP, que formaban parte de la ciudad o de Iztapalapa y que entonces se pudiera crear este proyecto que estábamos impulsando. No ha habido aún respuesta y precisamente ahorita estamos por entregar un oficio a la autoridad delegacional y al gobierno de la ciudad para que veamos que hay, hemos buscado nosotros a través de la Ley de Participación Ciudadana formalizar todos nuestros actos y tener un respaldo porque sabemos muy bien que en este momento estamos ocupando un espacio que si bien en su momento fue donado por la propia comunidad al gobierno federal ahora ya es de su propiedad y estamos en un lugar que no nos corresponde en propiedad pero que sentimos –como decía Sergio- que es de nuestra propiedad, hay un sentido de pertenencia...” ( Sr. Jesús Rivas Gómez)*

En estos años de trabajo en la Casa del Pueblo, han enfrentado carencias como la falta de luz y drenaje adecuados, pero también se viven el trabajo comunitario para habilitarla y sobre todo, para mantener constantes las actividades en las que se convoca e invita a todos los pobladores: niños, mujeres, adultos mayores, etc. por otro lado, este proyecto expresa los ideales que tienen, la proyección que tienen al futuro como una comunidad con un fuerte arraigo cultural e histórico y que lejos de olvidar sus raíces, costumbre y tradiciones, buscan dotar a su comunidad de los espacios físicos en que cada una de sus actividades siga desarrollándose y transmitirse así a las siguientes generaciones.

Actualmente, se cuenta con un presupuesto de cinco millones de pesos para demoler las viejas construcciones y edificar una nueva plaza cívica.

Un último elemento que es importante destacar en relación a los espacios de los pueblos ha sido provocado por un proyecto por parte de las autoridades delegacionales durante la gestión de Clara Brugada. Este proyecto se denominó “la ruta de los pueblos” consiste en construir sobre la avenida principal, que según la ubicación han sido la avenida Ermita Iztapalapa o la Avenida Tlahuac un “arco” que representaría la “entrada” de cada pueblo, este arco mide aproximadamente 20 metros de altura, en la parte superior del arco se coloca el nombre del pueblo y en las columnas se decoran con imágenes que los pobladores proponen como representativas.

De los pueblos propuestos para este trabajo a ninguno se le ha construido este tipo de arcos, pero en el caso de San Sebastián Tecoloxtitlan nuevamente nos referiremos a su antigua adscripción a Santa Marta Acatitla.

Como parte de este proyecto en Santa Marta si se construyó este arco, inicialmente las discusiones de los pobladores referían a que debería construirse sobre la avenida Ignacio Zaragoza, donde todavía están los baños Santa Marta, por ser la avenida principal que da a la iglesia, sin embargo esta ubicación no corresponde a la ruta de los pueblos definida por las autoridades delegacionales para implementar este proyecto.

Más allá de esta discrepancia, los pobladores de San Sebastián Tecoloxtitlan en el año de 2011, representados por los señores Fidel Espíndola y Sergio Granados se inconformaron ante las autoridades delegacionales por no haberseles construido su propio arco, pues recordemos que en la región se ubican además Santa María Aztahuacan y Santiago Acahualtepec y solo a Tecoloxtitlan se le excluyó de este proyecto. Como parte de sus gestiones, lograron que se les aprobara el proyecto de su propio arco; de acuerdo a su propuesta se pretende que las columnas simulen bloques de adobe, recordando el material con que estaban construidas antiguamente las casas del pueblo, en lo alto de cada columna se colocarían dos tecolotes esculpidos, uno mirará hacia Santa Martha y otro hacia San Sebastián y en su punto alto diría: **“San Sebastián Tecoloxtitla Tierra de Tecolotes Pueblo con tradiciones”**.

La edificación de este arco forma parte aún de las luchas ahora simbólicas por reafirmar la separación del barrio, pues hasta la fecha no se habían suscitado ninguna discusión sobre la categoría de Tecoloxtitlan como pueblo, pues en la Iglesia de Santa Marta sigue la imagen “original” de San Sebastián, por lo que cada año, van las mayordomías también a Santa Marta a tocarle sus mañanitas. Sin embargo, este arco materializa y legitima la separación.

Para los habitantes de Tecoloxtitlan este arco representa el reconocimiento de que son pueblo, ya no barrio de Santa Martha. Por los relatos de las personas más grandes se menciona que con este arco se concluye el proceso iniciado en la década de 1940 cuando

iniciaron diversas tareas y proyectos colectivos para que tuvieran una administración separada y distinta a Santa Marta.

Para oponerse a la construcción de este arco, el Comité Ciudadano de Santa Marta se ha presentado ante las autoridades de la delegación y presentó un “escrito” en el que detalla que San Sebastián no es pueblo sino barrio de Santa Marta. Como acciones concretas han advertido a los pobladores de San Sebastián que, si se edifica el arco, los desconocerán como parte de la administración del panteón comunitario y tendrán que construir su propio panteón fuera de los terrenos de Santa Marta.

Otra controversia entre los dos pueblos es el lugar donde se propuso construir este arco, y esta disputa nos remite a la complejidad de la distribución territorial entre el pueblo de Santa Marta y San Sebastián y la falta de datos que permitan analizar esta distribución.

Inicialmente se propuso construir el arco a la entrada de la avenida Los Ángeles, calle que en los documentos de la delegación y del IFE forma parte de la territorialidad del Pueblo de Tecoloxtitlan, pero como está justo frente a la entrada de la Iglesia de Santa Marta es una delimitación en constante disputa, pues no se explica simbólicamente cómo una iglesia “le da la espalda” a su pueblo (Santa Marta) y queda frente al barrio o pueblo San Sebastián. Por esta razón los de Santa Marta dicen que esas calles son de su pueblo y por tanto no quieren el arco en sus terrenos y de realizarse tendría que tener la siguiente inscripción **“Bienvenidos a Santa Martha Acatitla y su barrio de San Sebastián Tecoloxtitla”**

Por estas dos circunstancias se modificó la ubicación del arco y se trasladó casi hasta el principio de la calle Tabasco; los habitantes de San Sebastián aceptaron el cambio porque no quieren problemas, solo quieren ver edificado su arco que los reconoce como pueblo, pues nunca aceptarán la imposición que los habitantes de Santa Marta pretender hacer mediante la leyenda que propusieron pues significa la subordinación de San Sebastián.

Además de los conflictos también se dan circunstancias de ambigüedad, pues este proceso de separación es una circunstancia de liminalidad de San Sebastián: los habitantes de San Sebastián Tecoloxtitlan tienen claro que lo que buscan consolidar es su separación

territorial de Santa Marta, que implica su reconocimiento en el manejo y gestión de su territorio y la resolución de sus necesidades, además de continuar con sus proyectos de infraestructura y mejoramiento del equipamiento existente. Como parte de este manejo, es que también San Sebastián nombra sus propias representaciones a través de las figuras actualmente existentes como los Consejos Ciudadanos.

Otro sector de la población manifiesta también un cierto distanciamiento de las disputas simbólicas a través de los referentes materiales, pues también en San Sebastián existen graves problemas por los hundimientos y grietas que han aparecido en algunas calles, además de las permanentes necesidades de mejorar servicios como luz, drenaje o la inseguridad. Su descontento se refiere a la prioridad que podría representar construir este arco en lugar de atender las otras problemáticas, además que tanto San Sebastián y Santa Marta son –urbanísticamente- colonias y son pueblo sólo por sus celebraciones. Estos desacuerdos remiten a que entre las generaciones más jóvenes, que no participaron de los trabajos ni de la organización colectiva para dotar al pueblo de servicios, no establecen ningún tipo de relación entre una conformación de colonia que simbólicamente reconstruye un pueblo; tiene una interpretación del territorio como colonia; ser pueblo –para estas generaciones- es otra cosa.

## ***Capítulo 8***

### ***Las prácticas tradicionales en los pueblos de Iztapalapa: la tradición, la memoria y la continuidad.***

#### ***La persistencia del pueblo y la apropiación simbólica del territorio***

En el siglo XX se sucedieron diversos acontecimientos en los pueblos de Iztapalapa que significaron profundas transformaciones. En capítulos anteriores abordé los elementos que configuran a cada pueblo en diversas etapas de sus historias. El énfasis fueron las representaciones en torno al territorio de los pueblos, sus extensiones y formas de apropiación material y simbólica. También, se abordaron los conflictos que en cada etapa histórica configuraron su extensión territorial y el tipo de propiedad que se fue designando y los vínculos que sus pobladores elaboran en torno a la tierra.

El contexto actual para los tres pueblos que he analizado, parte de las transformaciones jurídicas y territoriales derivadas de la Reforma Agraria. En estos procesos, los pueblos llevaron a cabo los procedimientos fijados por el Estado para recuperar las extensiones necesarias de tierra y reconfigurar nuevamente sus pueblos a través de las restituciones y las dotaciones. En este contexto, las tierras logradas fueron también incorporadas a una dinámica particular de imposición burocrática y control político por parte del Estado a través de las comisiones agrarias y los comisariados ejidales. Este poco control por parte de los pueblos, derivó en un manejo corporativo y clientelar de los ejidos. Sumado a esto, los proyectos de modernización y urbanización de la ciudad llevaron al fracaso económico a los ejidos como unidades productivas autónomas, y su posterior ocupación para usos urbanos.

En cada pueblo, vemos que el escenario es la pérdida de las tierras ejidales por la demanda de servicios urbanos, el fracaso económico de las actividades agrícolas, y la creciente presión por grupos sociales ajenos para su incorporación a la industria y la vivienda. La pérdida material de la tierra fue acompañada por el abandono de las actividades agrícolas y campesinas y por tanto de la vinculación con los antiguos referentes identitarios en torno a este recurso.

La actual extensión territorial que los pueblos ocupan en la Delegación Iztapalapa se designa administrativamente como colonias o unidades territoriales; estos linderos tienen implicaciones en tanto son el fundamento clasificatorio para la organización de diversos programas y proyectos políticos y de la participación ciudadana en la Ciudad de México. Como ejemplos de lo anterior, las elecciones de representación ciudadana y vecinal de los Consejos Ciudadanos se eligen para cada colonia, por lo que cada pueblo, elegirá sus representaciones a partir de lo que oficialmente se reconozca como la colonia<sup>136</sup>. También diversos proyectos de aplicación de recursos para equipamiento y mejoramiento de servicios, como el programa denominado Mejoramiento Barrial, Presupuesto Participativo y otros, se organizan desde esta categoría de delimitación territorial.

Como parte de lo hasta ahora presentado, observamos que los pueblos, son considerados unidades administrativas que se encuentran sujetas a las reglamentaciones generales del gobierno local.

Entonces, ¿cómo podemos seguir hablando de la existencia de los pueblos en Iztapalapa? ¿A partir de qué elementos se configura la identidad actual de los pueblos? ¿Qué hacen los pueblos ante este escenario para continuar y resignificar la vida de pueblo y reconstruir una vida comunitaria y local que permita crear nuevas estructuras de significado integrador al interior?

Para abordar estas preguntas, en este capítulo plantearé lo que denomino prácticas tradicionales. Propongo que este concepto nos permitirá analizar y comprender uno de los puntos centrales de este trabajo: ¿por qué a pesar de las profundas transformaciones siguen existiendo los pueblos de Iztapalapa?

---

<sup>136</sup> En la Delegación Iztapalapa se eligen Consejos Ciudadanos, a diferencia de las delegaciones Milpa Alta, Tlahuac y Xochimilco, que se eligen Consejos del Pueblo, ¿por qué? Porque en Iztapalapa se reconoce al pueblo solo a través de sus prácticas tradicionales, no como sujetos políticos.

## ***I Las prácticas tradicionales como mecanismo de continuidad identitaria ante las transformaciones locales.***

Propongo que la categoría *pueblo*, es una categoría estructural a través de la cual se organizan una serie de prácticas que dotan de contenido cultural, histórico y social a la colectividad, a estas prácticas las denomino prácticas tradicionales. ¿Por qué prácticas tradicionales y no simplemente tradiciones?

En trabajos previos sobre los pueblos de la Ciudad de México, encontramos descripciones etnográficas que, de manera rica y con profundidad, de detalles, presentan la diversidad de eventos de la vida cotidiana, celebratoria y ritual de los pueblos. Estos trabajos destacan que en la Ciudad de México y particularmente en las delegaciones periféricas, los habitantes de los pueblos aún conservan y reproducen una cierta cosmovisión articulada a través de la vida agrícola. Bajo esta premisa, el acercamiento antropológico se ha guiado por la similitud o vínculo entre estas comunidades y las comunidades campesinas o indígenas, por lo que las principales categorías que se han propuesto son aquellas que remiten a lo rural, lo campesino y lo indígena y donde lo local aparece también como lo tradicional que se opone a lo urbano, lo moderno y lo global (Medina 2007; Mora 2007; Portal 1997).

Entonces, la etnografía y el análisis se enfocan en la identificación de aquellas prácticas que perviven como manifestaciones de ese carácter tradicional, vinculado a un pasado con una diversa temporalidad e historicidad, pero presente con los mismos elementos y significaciones indígenas.

Ciertamente estos estudios son importantes aportaciones que han coadyuvado a la visibilización de los pueblos que mantienen estas características. Desde esta perspectiva, las formas de organización, las creencias y ritualidades que encontramos, mantienen una complejidad simbólica y social que representa a los pueblos como un importante actor social que incide en la construcción misma de la Ciudad de México en su diversidad.

Sin embargo, el efecto que esta mirada puede tener, es que aquello que llamamos “la tradición” o “lo tradicional” en los pueblos puede aparecer solo como una serie de rasgos culturales, que convierten las prácticas en *formas de hacer*, inamovibles o estáticas

en el tiempo al igual que su significación, pues lo que se desvíe del esquema de acción cotidiana, provocará la “pérdida de la esencia”.

Por los procesos de transformación que hemos descrito en los pueblos de Iztapalapa, planteo que sus habitantes tienen en la actualidad referentes distintos para configurar el contenido de sus prácticas tradicionales, aunque éstas sigan siendo nombradas de la misma manera que en otros pueblos y épocas históricas. Más bien, las prácticas tradicionales de los pueblos de Iztapalapa responden a una forma particular de enfrentar las transformaciones de su entorno, pues esta transformación significó la desaparición de anteriores referentes materiales y simbólicos y por tanto, impactaron en el tipo de relaciones entre sus integrantes, su cosmovisión y su identidad como actores sociales colectivos. La relevancia de las prácticas tradicionales, se mantiene a pesar de la transformación de sus contenidos y referentes, y se ha logrado en contexto urbano donde se conserven y reproduzcan elementos normativos para preservar la cohesión de sus habitantes, actualizando e incorporando símbolos y consumos con que se resignifican las prácticas y a la vez se integra a las nuevas generaciones.

En este contexto, necesitamos un concepto que nos permita entender esta continuidad y su sostenida capacidad de actualización y proyección de cada pueblo, que ha dejado de ser lo que era y está en un constante proceso de significación de lo que hoy es y será mañana.

James Scott en su libro “La dominación y el arte de la resistencia -Discursos ocultos” (2004) parte del análisis sobre los modos de resistencia de los oprimidos en situaciones de dominación total, enfocándose en las interrelaciones entre dominadores y dominados. El análisis del autor se centra en los discursos que los grupos dominados elaboran como estrategia de resistencia. Entre las estrategias que el autor menciona, quisiera hacer énfasis en aquellos discursos producidos o generados en la cultura del grupo. Según Scott, la producción cultural de los subordinados es característica de estos grupos en tanto incorporan experiencias y valores distintivos de acuerdo a su posición en la estructura social; esta producción es visible a través de “sus ritos, sus bailes, sus representaciones, su indumentaria, sus narraciones, sus creencias religiosas, etc.” (Scott 2004:189). Con estas expresiones los pueblos buscan hacer resaltar sus propios valores y son escogidas y

transmitidas a las nuevas generaciones en tanto sirven para sus propios fines: mantener las normas y valores que permiten un cierto orden social. Esto no quiere decir que estas expresiones no sean también influidas por otras expresiones dominantes, aunque son resignificadas, además de que constantemente los dominados elaboran nuevas interpretaciones con un sentido propio.

El concepto de resistencia que utiliza el autor refiere “no solamente a actos violentos por parte de una comunidad agredida en algún momento de su historia” (Héau s/f:2); más bien, propone que las prácticas culturales y tradicionales que conforman los tiempos y espacios festivos, y los discursos y gestos de la vida cotidiana u ordinaria de los subalternos, pueden ser interpretados como una infrapolítica de los desvalidos (Scott 2000:22), o también como el “arsenal de los pobres” para su defensa frente a todo tipo de poder.

Esta propuesta analítica, nos permite pensar, que a pesar de las transformaciones territoriales, a través de la tradición, la cultura y la identidad los pueblos buscan distinguirse y diferenciarse de los demás grupos existentes en la Ciudad de México con la finalidad de lograr la reproducción social y cultural del grupo mismo; entonces, estas prácticas pueden ser entendidas como una estrategia que les permite permanecer en un contexto urbano siempre cambiante y generalmente adverso. Esta estrategia se observa en la intensificación de la vida ritual, así como en una profunda marcación de adscripción de los integrantes del grupo; ya sea por vínculos de parentesco o compadrazgo además de la la lucha por mantener cierta integridad y control territorial.

Para Scott, estas luchas en el plano de lo cultural se entienden como la *dignidad* del grupo. Entonces, podemos plantear que los pueblos de Iztapalapa, a través de sus prácticas culturales y simbólicas realizan actos *de* resistencia para defender la dignidad del grupo.

Para Catherine Héau, el planteamiento de Scott resulta muy provechoso cuando se articula con una teoría del actor social, pues para que exista una conciencia política (y no solamente frustración ante los abusos), tiene que forjarse un actor social, con una clara identidad social colectiva (Héau. s/f: p. 11). Desde estos planteamientos, podemos decir que

el contenido y significado de las prácticas tradicionales de los pueblos de Iztapalapa corresponden a un proceso histórico en el cual, tanto las prácticas, como los discursos y las imágenes que se movilizan son los signos sobresalientes con que reconfiguran su propia identidad, su sentido de la vida y su visión del mundo. Esta reconfiguración se elabora constantemente en relación con el momento histórico y sus circunstancias. Cada pueblo cuenta con sus propios signos, símbolos y relaciones que conforman un repertorio estructurado, y que esconde bajo su superficie, la experiencia de todos los días. La conjugación de estas reconfiguraciones identitarias, discursivas y simbólicas aparecerá como la capacidad de la colectividad para incidir en los aspectos importantes de la vida social en los pueblos.

Scott plantea que la lucha ideológica de los dominados se realiza a través de ritos en los cuales se disfraza, se silencia y se oculta la resistencia ideológica, se manifiesta a través de las expresiones culturales a las que los dominados incorporan cierta resistencia en el discurso público, es la “voz bajo el poder”. La cultura desempeña un papel fundamental en tanto es la alternativa para *imaginar* un orden social distinto. (Scott, 1994: 188-215)

Es importante retomar nuestra afirmación de que las prácticas tradicionales de los pueblos de Iztapalapa, forman parte de las construcciones simbólicas culturales con que se mantiene una cierta integridad del grupo y la colectividad. Para lograr este fin, es necesario identificar las figuras tradicionales de devoción y celebración colectiva que se han conservado así como las nuevas celebraciones que se han incorporado.

Estas figuras tradicionales simbólicas que encontramos en los pueblos, son las celebraciones en torno al Santo Patrón así como las festividades menores dedicadas a alguna figura divina y se celebran al interior de cada pueblo o establecen rutas de peregrinaje. En ambas celebraciones lo que encontramos es la presentación de pueblo como un colectivo, que a pesar de las transformaciones de sus habitantes y de su entorno se presentan desde su espacio local y en otros espacios externos como pueblos. Las celebraciones, más que exaltar un símbolo divino, exaltan a la colectividad misma, que en cada celebración reúne numerosas familias extensas y redes de parentesco y amistad que se congregan para aparecer como una sola colectividad.

## ***II Las prácticas tradicionales: la transmisión de las cosas importantes.***

Desde el concepto de prácticas tradicionales podemos acercarnos a los procesos que se viven en los pueblos de Iztapalapa, y que explican la intencionalidad de continuidad y permanencia del grupo social. Para ampliar este acercamiento, me referiré particularmente a las reflexiones y propuestas que en el contexto del trabajo etnográfico y análisis de las fiestas de las Fallas de Valencia elabora el Dr. Xavier Costa<sup>137</sup>, para posteriormente hacer mi propio planteamiento en torno a las prácticas tradicionales como mecanismo de reconfiguración de los pueblos que permite explorar su transformación y continuidad.

En su análisis, Costa aborda el proceso festivo y las implicaciones que la sociabilidad festiva tiene en la transmisión de la tradición, en la continuidad de las comunidades como grupo social y sobre todo la capacidad de los grupos para transformarse y dialogar con la modernidad.

Las reflexiones del autor en torno a las tradiciones, parten precisamente de los debates que se dan acerca de la modernidad, pues se dice que existe una pluralidad de modos de comprender la experiencia moderna y que esa diversidad de interpretaciones refiere no en pensar en que coexisten ‘diversas modernidades’, sino que la diversidad de experiencias modernas está en relación con la diversidad y creatividad de las tradiciones. Los ejemplos que apunta son los pueblos del Mediterráneo y América Latina, en los que *“persisten y se expanden una serie de tradiciones culturales y festivas que dan cuenta de una buena parte de las formas de generación de estructuras de la identidad, tanto personales como colectivas”* (Costa 2006:410).

En torno a las dificultades que en diversos lugares se plantean respecto a la modernidad, el autor plantea como una limitación el tratar de abordar las problemáticas solo en base a la modernidad misma, pues ninguna sociedad ha sido incorporada a ella a partir de una tabula rasa; cada sociedad y cada grupo social tiene como antecedente

---

<sup>137</sup> Costa, Xavier. “Sociología del conocimiento y de la cultura. Tradiciones en la teoría social”. Tirant Lo Blanch. Valencia, 2006.

económico, político y cultural diversas tradiciones con las cuales se estructuraban las relaciones<sup>138</sup>.

El antecedente que debe tomarse como base del análisis de incorporación de cada pueblo a la modernidad es a través del estudio de sus tradiciones porque: *“el estudio de nuestras tradiciones puede dar luz sobre aspectos que han sido olvidados o menospreciados por las concepciones dominantes sobre la evolución de la modernidad social”*. En particular, *“el estudio de estas tradiciones festivas puede ayudarnos a detectar la incompletud de algunas de las ‘representaciones finales’ que ha utilizado la comprensión dominante de la modernidad social para auto-comprenderse y legitimarse”* (Costa 2006:410).

Desde su perspectiva, Costa plantea que la reflexión en torno a las tradiciones no tiene que ver solamente con completar la interpretación acerca de las problemáticas y retos de la modernidad misma, sino que se busca comprender la importancia de lo que llamamos tradición y sus procesos, tales que permiten la continuidad de las sociedades.

A partir de sus trabajos de investigación teórica y empírica acerca de la sociabilidad y la tradición en las Fiestas de las Fallas de Valencia propone como concepto clave la *“sociabilidad festiva”*. Con este concepto, plantea que la sociabilidad, como parte de las tradiciones, son los actos y eventos colectivos que se realizan, y que resultan ser un mecanismo fundamental para la transmisión de las tradiciones festivas. Además, esta sociabilidad representa la posibilidad de interacción entre los actores tal que se facilita la *reflexividad*, entendida como la *“capacidad para generar un espacio público de lo común, una esfera pública popular en la que la presentación del cuerpo tiene un lugar fundamental”*:

*“la sociabilidad festiva es un ámbito central para la interacción entre los elementos de la tradición y la experiencia moderna y contemporánea... (que) lejos de oponerse sistemáticamente, tradición y modernidad coexisten en la fiesta,*

---

<sup>138</sup> En lo que refiere a estos planteamientos abordados desde la historia, E.P. Thompson muestra cómo los sistemas de producción y propiedad capitalistas se enfrentaron precisamente con esas formas tradicionales de estructuración de las relaciones sociales. Véase Thompson, Edward Palmer, *“Costumbres en común”*. Crítica, Barcelona, 1995.

*manteniendo una compleja variedad de relaciones... La tradición tiene, además, una capacidad para 'dialogar' con la experiencia del presente; este diálogo puede producirse a través de los propios mecanismos de transmisión de la tradición, mediante las actividades centrales de su sociabilidad: el juego (en la multiplicidad de sus formas), el comensalismo, el humor, la conversación sociable y el trabajo dedicado a la fiesta” (Costa 2006:412).*

El núcleo central de la perspectiva de Costa está constituido por la teoría de la fiesta de la tradición hermenéutica, particularmente Heidegger y Gadamer e interpreta sus conceptos fundamentales a partir de la teoría de la sociabilidad de Simmel;

*“La idea central es que la naturaleza lúdica y artística de la sociabilidad puede interpretarse como 'sociabilidad festiva' cuando ocurre en una comunidad que cuida reflexivamente de la fiesta como una tradición... el evento festivo, que acontece durante los días de fiesta, se entiende en Heidegger como un 'evento de apropiación' (Ereignis), que es, entre otras cosas, un ejercicio de intensificación de la memoria colectiva, situado en el tiempo no lineal de la 'historia acontecida’” (Costa 2006:142).*

La importancia de estos argumentos es que las actividades y actos tradicionales de los pueblos de Iztapalapa, no solamente deben ser entendidos como una muestra de cierta herencia histórica prehispánica o colonial, indígena y agrícola. Mas bien, las prácticas tradicionales de los pueblos de Iztapalapa, nos permiten abordar las diversas formas de organización tradicional que a partir de sus estructuras y sus eventos festivos, y han creado de manera reflexiva espacios de sociabilidad y de significación simbólica ritualizada entre sus habitantes. Son el mecanismo para lograr la apropiación y significación territorial, de forma tal que el grupo continúa a pesar de las transformaciones de las generaciones y del entorno.

Esta capacidad de transmisión de las prácticas tradicionales, como las fiestas patronales, las peregrinaciones, y la ritualización específica de ciertos eventos de la vida cotidiana, conjuga de manera muy importante la memoria de sus pobladores; pues aunque algunos eventos se reconocen con una corta temporalidad que marca el inicio de su

celebración, son nombradas y reconocidas como tradiciones, usos y costumbres. Las prácticas tradicionales se reconocen con un largo antecedente en el pasado: no importa quién ni cuando la inició –nadie o muy pocos lo recuerdan-, pero se sabe que ya se hacía. Este es el sentido de memoria del que habla Halbwachs: las prácticas tradicionales sirven para que “el grupo, al momento en que mira a su pasado siente que sigue siendo el mismo y toma conciencia de su identidad a través del tiempo.” (Halbwachs, 1950, citado por Aguilar, 1991, p. 9)

Las prácticas tradicionales son un recurso con el que cada pueblo de Iztapalapa se convence de que sigue siendo el mismo a pesar de los cambios y transformaciones por la urbanización. Cada pueblo se plantea que, a pesar de las relaciones de dominación que se dieron en relación al territorio de los ejidos, su urbanización y su incorporación a la ciudad, sus prácticas tradicionales sirven para vincularse como familias extensas. La ritualidad y la significación espacial son los elementos fundamentales que se revitalizan en cada ciclo festivo y a través de las actividades necesarias para su realización.

***A. Los Santos Patrones y las peregrinaciones: vínculos locales con las divinidades y su reflejo en otras geografías.***

Retomando lo descrito líneas arriba he propuesto que los pueblos, ante los efectos de la urbanización y la pérdida de viabilidad de los ejidos, retoman el espacio de los fundos-colonias para apropiarse de ellos a través de mecanismos de participación e integración colectiva, y reconstruir sus nuevos referentes territoriales. Estos mecanismos son: la gestión y negociación ante las autoridades locales para la obtención de servicios urbanos, la aportación de trabajo, la cooperación económica y la organización local para la adquisición de recursos y el manejo de los espacios públicos. Esta apropiación material de los espacios de los pueblos requiere además de refrendarse simbólicamente a través de las prácticas tradicionales religiosas que tienen como símbolo central a las figuras divinas. Estas celebraciones son, principalmente, las fiestas patronales y las peregrinaciones. Esta simbolización ritual tiene por finalidad reconfigurar la noción del espacio de los pueblos,

que de acuerdo con Carmagnani, es el fundamento simbólico de lo que denomina la reconstitución étnica (Carmagnani 2004:21).

¿Cómo podemos establecer que las prácticas tradicionales religiosas refrendan la apropiación material del territorio tal que se reconfiguran las identidades en los pueblos de Iztapalapa?

El elemento más importante es el hecho de que las prácticas tradicionales son descritas por sus habitantes como la evidencia más contundente de su continuidad como pueblo. Las fiestas que se celebran a partir de la cooperación y el trabajo colectivo son expresiones que no se suceden en ningún otro enclave territorial más que en los pueblos.

Es por esta razón que las celebraciones religiosas son consideradas por los habitantes como parte de sus tradiciones que se realizan desde tiempos inmemorables por sus fundadores; es decir, la celebración de las fiestas patronales y de otras divinidades son actividades rituales que se realizan en sus pueblos como actos fundantes del territorio y como mecanismo de reconocimiento de adscripción de sus integrantes. No debemos olvidar que, como parte de los elementos identificadores históricos, el nombre de cada pueblo se compone por la relación entre la asignación colonial de un santo o santa, que serán las divinidades protectoras o titulares del grupo social, además del nombre de origen náhuatl que guarda alguna relación con las características geográficas del asentamiento territorial.

Este antecedente histórico tiene dos sentidos complementarios entre sí: primero, en tanto celebraciones religiosas, son actos devocionales que tienen la finalidad de refrendar el vínculo con una deidad protectora a través de actos rituales; de esta deidad se pretende obtener su favor y protección para solucionar los problemas de este mundo (Giménez 1978:14). Desde este punto de vista de su significación, cumple con lo que menciona Parker, en tanto lo religioso “reenvía en forma explícita a una realidad extraordinaria y metasocial: lo sagrado, lo trascendente, lo numinoso (Parker 1996:55).

En los casos analizados de los pueblos de Iztapalapa, encontramos que esta significación religiosa contiene actos rituales, que corresponden al catolicismo y a un tipo de prácticas específicas, que trascienden las formas rituales institucionalizadas por la

Iglesia católica, y que según diversos autores ha sido definido como religiosidad popular o catolicismo popular (Parker, 1996; Giménez, 1978; Durkheim, 1968).

El segundo sentido, es que el Santo Patrón simboliza otros aspectos que nos ayudan a comprender la continuidad de los pueblos en la historia, y también los diversos elementos de reconfiguración identitaria que también aglutina. Históricamente, además de los atributos de tipo religioso que se otorgan al Santo Patrón, López Caballero nos presenta una lectura adicional pertinente para nuestra investigación. En sus trabajos, ella ha analizado diversos documentos de los Títulos Primordiales de los pueblos nahuas del Centro de México<sup>139</sup>, entre muchos aspectos relevantes, nos menciona que estos documentos tienen como hilo conductor de sus relatos, la descripción y defensa de los límites territoriales de cada pueblo. Los hechos principales de la historia local que refrendan esta defensa son la fundación del pueblo, la construcción de la Iglesia y la elección del Santo Patrono del Pueblo.

Estos actos son referidos en los documentos como actos de posesión territorial avalados y legitimados por las autoridades virreinales. El Santo Patrón es percibido como el padre protector del pueblo y su personificación misma. Por esto, los documentos relatan que son los habitantes de cada pueblo, quienes hacen la elección del Santo Patrón al interior de su propio grupo y de manera autónoma:

*“la elección del Santo Patrón así como la erección de iglesias y capillas la realizan los indios mismos... En la mayoría de los documentos, incluso, el santo decide hablar directamente con los ancianos de cada pueblo para informarles que él los ha elegido como feligreses. Envía señales y, en algunos casos, les ofrece la tierra tan añorada... por lo demás, ese momento es, obviamente, una ratificación de las propiedades del pueblo” (López. 2005; 117).*

El contexto histórico que acompaña la elección de un Santo Patrón en los pueblos, ciertamente tiene una profunda significación religiosa y mítica; sin embargo, la principal lucha que estaban llevando a cabo era por obtener el reconocimiento del territorio como su

---

<sup>139</sup> Los Títulos Primordiales que ha analizado cubren la región “desde el Valle de Toluca hasta Chalco, pasando por Tlalpan, Xochimilco, Milpa Alta y Cuernavaca.” (López, 2005;114).

propiedad para, en la medida de lo posible, evitar la invasión de hacendados y religiosos que también demandaban el mismo recurso de tierras.

En cuanto a las peregrinaciones y procesiones, es necesario plantear nuevamente que cada una requiere un análisis puntual de los símbolos que se movilizan en cada desplazamiento (Giménez, 1978; Garma y Shadow, 1994); sin embargo, aceptaré que esa es una investigación que rebasa por muchos los alcances del presente trabajo, pues más que analizar la simbología ritual y de religiosidad, busqué enfatizar el tipo de relaciones sociales que los actos rituales y festivos estructuran para garantizar su realización, y que tienen por finalidad lograr la identificación y cohesión colectiva, tal que se reproduzca culturalmente a los pueblos.

Para analizar estos aspectos, iniciaré planteando que las peregrinaciones y procesiones son actos simbólicos, en el cual se abandonan las actividades cotidianas para iniciar un recorrido hacia diversos santuarios, los mismos, de acuerdo a Giménez, son “centros sagrados (‘espacios hierofánicos y kratofánicos’) donde se venera una Virgen, un Santo o un Cristo y hacia donde convergen periódicamente las peregrinaciones del catolicismo popular” (Giménez 1978:14). La diferencia entre las peregrinaciones y procesiones es que en las primeras, los pueblos se trasladan hacia lugares sagrados generalmente fuera del territorio que es considerado propio; en cambio, las procesiones “recorren” el territorio interior, propiedad de cada colectividad (Bravo 1994:47).

Para Giménez, las peregrinaciones son actos que operan como representaciones ideológicas y sociológicas que tienen la función de integración hacia ‘adentro’ y la función impugnadora hacia ‘afuera’. Es este carácter integrador e impugnador el que nos ayuda a comprender la función que tienen estos actos en el interior de los pueblos de Iztapalapa: las peregrinaciones y procesiones permiten reconfigurar las identidades colectivas a través de actos simbólicos que representan al pueblo como un solo cuerpo (social) que se “apersona” en espacios sagrados y ante entidades divinas, con peticiones diversas que convergerán de vuelta en el espacio del pueblo.

Los peregrinos, son los habitantes que solicitarán el favor de las imágenes y lugares sagrados a nombre del pueblo, y que año con año refrendan los vínculos locales con

otras entidades sagradas. Es en este intercambio y refrendo que el pueblo, a través de sus propias divinidades sigue existiendo con una personalidad y representación propia ante otras divinidades. Para fines de la presente investigación, nos referiremos a ambos actos como *desplazamientos rituales*, y en cada caso haremos la especificación sobre el tipo de recorrido y destino que realizan. Al interior de cada pueblo, veremos qué tipo de relaciones se generan, los mecanismos de organización y participación comunitaria existentes y la conformación de ese cuerpo colectivo presente en la Ciudad de México.

En los pueblos de Iztapalapa, desafortunadamente, se ha realizado poca investigación histórica que nos permitiera comprender más profundamente estos procesos de configuración territorial a través del Santo Patrón y los desplazamientos rituales; sin embargo, abordaremos cómo en la actualidad, las celebraciones y cultos intentan delimitar el territorio actual de los pueblos y cuál es el significado de esta celebración tradicional para sus habitantes en el contexto de la urbanización actual. Como hipótesis, podemos plantear que la resignificación de las prácticas tradicionales fueron los resguardos locales ante la incertidumbre de lo que iba a suceder más adelante sobre los espacios ejidales y la incursión de las colonias urbanas irregulares e ilegales.

Planteo esta hipótesis considerando que los procesos de urbanización de los pueblos de Iztapalapa y la pérdida de los ejidos, significaron no solamente la pérdida de los elementos materiales que servían para la reproducción económica de los habitantes. Esta desaparición implica también que las creencias religiosas y las prácticas rituales “pierden” a la tierra como elemento fundamental de significación. La desaparición de los anteriores referentes culturales basados en la vida campesina y agrícola, dotaban de sentido específico a la relación de los pobladores con las divinidades mediada a través de la tierra como elemento garante y reproductor del grupo. Esta desaparición de los vínculos y referentes materiales y simbólicos, aparece como una situación límite. De acuerdo con Parker,

*“El problema de la situación límite, desde el punto de vista de la racionalidad de los actores dice relación con la resolución de la gran contradicción vital para el actor: el asegurar la reproducción de la vida en esta tierra y más allá de ella, por sobre las limitaciones impuestas por la escasez de recursos y los peligros que desde la contingencia amenazan la prolongación y potenciación de esa*

*vida. Pero la situación límite desde el punto de vista de la colectividad, dice relación con situaciones que amenazan la vida colectiva, en lo inmediato o en el tiempo histórico. Por lo mismo, ese límite, vivido por los actores como incertidumbre colectiva, reclama el establecimiento de un nexo social de orden simbólico-ritual, un cosmos sagrado, que posibilite, al mismo tiempo que la generación de lazos significativos que refuercen la colectividad, la generación de representaciones colectivas que ofrezcan un sentido colectivo a los actores colectivos a la sociedad. Sentido que inscriba el esfuerzo de la producción y reproducción social en un marco más trascendente ya sea para recordar un origen fundante, para conservar y legitimar el orden presente o para transformar el presente en función de un futuro adviniente cualitativamente distinto” (Parker 1996:55).*

En los pueblos de Iztapalapa, encontramos que el Santo Patrón es un símbolo que sintetiza muchas de sus respectivas luchas cotidianas. Estas celebraciones tienen como uno de sus principales objetivos recrear ritualmente el sentido religioso de sus habitantes hacia una entidad que consideran protectora a nivel individual, familiar y de su comunidad. Este tema sobre la religiosidad de los pueblos de Iztapalapa requiere un estudio mucho más profundo y sistemático que rebasa nuestro objetivo planteado. Sin embargo, sí podemos atender la otra significación: las celebraciones en torno al Santo Patrón refrendan lazos de identificación y cohesión, primero entre las familias; esta cohesión se logra a través de la organización comunitaria estructurada territorialmente y que será responsable de realizar las celebraciones.

Es con este trabajo de cooperación y trabajo colectivo que se refrenda la pertenencia al pueblo y logran aparecer como un actor colectivo, que con sus prácticas tradicionales reproduce su propia visión del mundo, que nos hablan del tipo de relaciones que se espera de sus integrantes y de la manera en que se presenta públicamente en los días de fiesta en sus espacios. Sobre todo, proyectan la convicción que tienen de seguir siendo pueblos y distinguirse identitariamente como un grupo específico en la Ciudad.

### ***III Organización de las celebraciones.- las estrategias de continuidad a través de la tradición festiva***

Por otro lado, las actividades centrales que mantienen la sociabilidad de los pueblos de Iztapalapa, y por tanto su continuidad histórica y el mantenimiento de las tradiciones son todos esos actos en los que el juego, el humor, el comensalismo, la conversación sociable y el trabajo festivo sitúan el cuerpo en el centro de este modo de entender la cosa común que deviene pública, “*este espacio de lo común, que es una esfera pública, incorpora a los mitos de un modo crítico en diálogo con situaciones de la vida presente*” (Costa 2006:416).

Este modo de entender las actividades propias de las tradiciones, de considerar la sociabilidad entre sus integrantes, y la reflexividad en torno a todos estos actos permite analizar esos mecanismos sociales que para cada pueblo revisten tan gran importancia. Permite además, analizar los procesos de selección e inclusión de diálogos y encuentros como parte constituyente de lo cultural y de su identidad, a partir de los encuentros con el otro que es la ciudad, la modernidad y sus propios procesos históricos. Esta perspectiva acerca de la tradición nos permite también cuestionar el carácter estático con que a veces se maneja este concepto, pues desde esta perspectiva, la *tradición* tiene un profundo sentido activo, la tradición es el proceso con que se lleva a cabo la ‘*transmisión de las cosas*’. (Costa 2006:425)

De acuerdo con Costa la *acción tradicional* refiere a la actividad grupal o comunitaria, fundamentada en la interacción entre individuos dentro del contexto de la colectividad

“...destinada a cuidar de la transmisión de las ‘cosas’ que el grupo quiere preservar, entendiéndolas como propias y características, para situarse como singularidad grupal en relación con el mundo presente (que así adquiere significaciones y un sentido como tal mundo) y para orientarse hacia el futuro a través de las generaciones” (Costa 2006:425).

Podemos plantear, que las prácticas tradicionales como acción deliberada, los pueblos pretenden transmitir las cosas importantes: su historia, sus espacios, sus

experiencias, sus relatos y su memoria. La importancia de la acción o actividad –plantea Costa- es que incorpora un *recuerdo activo*:

“...mediante la acción tradicional el colectivo se re-conoce como tal singularidad a través de un ejercicio activo de la memoria histórica, la cual vincula pasado, presente y orientación de futuro mediante la repetición (recreación o ‘traducción’ para el presente histórico-social) e imitación de esta misma actividad vital que atiende la transmisión. La acción tradicional se desarrolla en marcos dominados por la sociabilidad comunitaria; de aquí que la peculiar estructura de la sociabilidad de cada grupo dé cuenta de mecanismos fundamentales para la transmisión. Esta forma activa de cuidar las ‘cosas propias’, al ‘recordar transmitiéndolas’, está a su vez en la base (y al mismo tiempo presupone la totalidad) del proceso simbólico de objetivación social que da como resultado la tradición como producto...” (Costa 2006:425).

Para los pueblos de Iztapalapa encontramos que la categoría de pueblo expresa la decisión de la colectividad de mantener, conservar y transmitir un conjunto de elementos simbólicos y organizacionales que los distinguen e identifican como colectividad. Para lograr este fin, los pueblos han conservado las estructuras organizativas históricas, que son las que tienen la responsabilidad de la repetición-renovación de los actos festivos y tradicionales. Estas estructuras tienen un papel fundamental y relevante en la configuración del grupo social como pueblo.

A través de la categoría *pueblo* se busca expresar una cierta *communitas*, en el sentido que propuso Víctor Turner, pues los valores principales que se ponderan entre los habitantes, para realizar cada celebración es la convicción de conformar un grupo social que comparte lazos históricos. Estos lazos se caracterizan por su solidaridad, y se expresan en la celebración festiva y ritual y el trabajo conjunto para elaborar la fiesta a través del trabajo colectivo, la cooperación solidaria y la fraternidad entre los diversos grupos familiares que participan representando a sus barrios y pueblos.

Para hablar de la construcción de *communitas*, es importante retomar las celebraciones festivas de los pueblos de Iztapalapa como mecanismos complejos de

reproducción identitaria, que logran incorporar elementos históricamente contruidos, y que integran en su funcionamiento aspectos contemporáneos. Estos mecanismos de reproducción fundamental, requieren de estructuras que se vinculen con lo que cada pueblo reconozca como la manera tradicional de llevar a cabo la realización periódica de cada evento simbólico festivo y ritual. Estas estructuras son las *agrupaciones locales responsables de garantizar la realización de los eventos festivos y rituales tradicionales*. En estos grupos podemos encontrar los elementos históricos que han precedido la identidad ritual y simbólica de los pueblos, y que sirven como mecanismos de legitimación ante los pobladores; es decir, son *los continuadores de la tradición*, son quienes tienen la responsabilidad de preservar la fiesta y el ritual, garantizando que a través de su realización se presenten los símbolos aglutinadores y significantes del pueblo. Pero en esta constante repetición-renovación del evento tradicional, tienen también el reto de lograr la incorporación de las nuevas generaciones, además de plantear las problemáticas y expectativas de cada pueblo a través de cada acción tradicional.

***A. Los Garantes de la tradición: agrupaciones locales responsables de la realización de los eventos festivos y rituales tradicionales.***

En cada uno de los pueblos, encontramos que las prácticas tradicionales requieren de grupos de pobladores responsables de la organización del trabajo colectivo necesario para la realización de las celebraciones; entre sus funciones encontramos las siguientes similitudes:

- Son los responsables ante la comunidad de que se realicen las fiestas y rituales que forman parte de la tradición.
- Tienen el resguardo de los símbolos sagrados que se presentan en cada ritual.
- Se les reconoce su autoridad para convocar y organizar a los demás integrantes del pueblo para acordar las actividades a realizar.
- Deben recolectar y administrar las aportaciones económicas de los demás habitantes.
- Actualmente deben llevar a cabo las gestiones ante las autoridades locales en el trámite de diversos permisos y requisitos que establecen las leyes locales.

- Son quienes realizan los contratos mercantiles para los –cada vez más costosos- espectáculos masivos.
- Son quienes acuerdan la organización y distribución territorial de los diversos eventos.
- Son los interlocutores ante otros pueblos para acordar el cumplimiento de correspondencias, visitas y vínculos rituales.

Encontramos que en los tres pueblos esta agrupación local persistente es la Mayordomía, pues a diferencia de otros pueblos, en que la organización colectiva se ha transformado en asociaciones civiles (Mancilla, 2000), para los pueblos analizados en Iztapalapa, conservar esta figura, opera como un elemento de vínculo entre el pasado agrícola tradicional y la continuidad histórica posterior a la urbanización.

Este aspecto de los grupos responsables del ceremonial, tiene para los pueblos de Iztapalapa una importancia fundamental. Basándonos en las puntualizaciones que plantea Topete en relación a los sistemas de cargos, las jerarquías cívico-religiosas y las mayordomías, encontramos que en los pueblos analizados no se identifica ya ningún sistema de cargos, así como tampoco se encuentran elementos para hablar de alguna jerarquía cívico-religiosa.

Entre las características que menciona Topete para distinguir entre un sistema de cargos o estructura cívico-religiosa y las mayordomías se debe tener en cuenta lo siguiente:

*a) las Mayordomías “aunque logre(n) articularse con otras instituciones del gobierno local, por lo general carece de una organización jerárquica interna compleja;*

*b) no existe escalafón alguno, ni mucho menos una jerarquía de cargos alternados entre lo cívico y lo religioso;*

*c) como derivada de la inexistencia de escalafón, aunque haya en juego prestigio para el oficioso, relaciones de deuda con el santo, cierta noción de honor y ayudas, la posibilidad de adquirir un estatus de “principal”, “pasado” o “anciano” no existe, independientemente del gasto que implique el patrocinio de la fiesta;*

*d) en una organización de mayordomías es posible volver a adquirir un patrocinio del mismo orden o de diferente importancia, lo que es imposible en un sistema de cargos;*

*e) en las mayordomías, como lo había hecho notar Waldemar Smith, conforme con la recomposición de la organización comunitaria para el ceremonial (sistema de fiestas, según el autor), la responsabilidad puede recaer tanto en un solo mayordomo (“cofrade”, “fiestero” “servicial”) como en un conjunto de ellos, o en las “mayordomías agregadas”; por supuesto, en este conjunto no habría lugar para el caso de la asignación del ceremonial a una comisión entre las organizaciones religiosas o hermandades (esto dista de la asignación del oficio a un carguero que puede o no estar inmerso en redes de cooperaciones que aligeran la carga de los trabajos y las erogaciones; en cambio, se aproxima más al funcionamiento cofrático);*

*f) aunque existe el cumplimiento de un proyecto comunitario en relación con los santos, al parecer no está en juego la constitución de la persona plena (o, según Andrés Medina, no se exige generalmente la persona plena, en tanto casada); por último,*

*g) la jerarquía de los mayordomos generalmente está dada por la importancia de la imagen o por la tutelaridad de la misma (patrono de barrio, de oficio, etcétera) (Topete, 2005)*

En los pueblos analizados lo que sí podemos identificar es la estructuración de grupos alrededor del nombramiento generalmente de una persona, que se reconoce como el mayordomo, o grupos de Mayordomías ampliadas, y que a su vez congregan a otras personas que les auxiliarán en diversos trabajos y erogaciones para realizar el ceremonial. Solamente en San Lorenzo Tezonco encontramos la figura de las Fiscalías, que es una instancia local de organización ritual y territorial que trasciende a las mayordomías, las cuales describiré de manera específica en otro apartado.

En este primer acercamiento a la descripción de las agrupaciones locales responsables de los ceremoniales tradicionales, encontramos una conjugación entre la

reproducción de aspectos religiosos, y más actualmente, los habitantes refieren a estas prácticas como parte de los elementos identitarios y de preservación de las tradiciones de los pueblos. Garantizar la celebración, además de refrendar el vínculo del pueblo con las divinidades, tiene una función de reivindicación identitaria. Se sigue siendo pueblo en tanto se continúe con las tradiciones, y las celebraciones religiosas serían las máximas expresiones colectivas de continuidad y distinción entre los pueblos y las demás colonias de la Ciudad de México.

#### ***IV Las prácticas tradicionales, su definición e importancia en la continuidad de los pueblos: la tradición como reconfiguración social ritualizada.***

La acción tradicional implica también un proceso de selección, pues si bien su éxito depende del grado de sociabilidad entre los miembros del grupo, esta sociabilidad también está condicionada por otros factores, como el poder de negociación y gestión ante diversos actores, así como de la capacidad de disponer o generar los recursos materiales y simbólicos. En este sentido, la propuesta en torno a la investigación de la tradición y su importancia en la continuidad refiere en particular a vislumbrar y analizar los *procesos de selección* implicados en la acción tradicional como fundamentales para comprender la *transformación de la tradición*: es decir, identificar los mecanismos de selección que “condicionan el modo en que las tradiciones persisten en estado cambiante a través el tiempo, desaparecen, se ‘olvidan’, se manipulan ideológicamente con objetivos políticos, o se diversifican al ser sostenidas por grupos que proponen distintas selecciones” (Costa 2006:425-426).

La pertinencia de estas propuestas para abordar los mecanismos de continuidad y transformación en los pueblos de Iztapalapa es que la tradición nos aparece “como creativa, con capacidad para dialogar con el presente”, pues a partir de sus fundamentos de sociabilidad, los diversos aspectos que conforman la experiencia del presente y “que pueden incorporarse en la tradición a través de las selecciones realizadas a partir de la acción tradicional” (Ibíd.:426), no solamente incluyen las propias experiencias del grupo, sino aquellos elementos y experiencias de otros grupos, ejecutando así nuevamente los

procesos de selección e interpretación para incorporarlas como parte de sus nuevas premisas.

Xavier Costa refiere a que “es necesario liberar al concepto de tradición del ‘trazado de fronteras’ que ha generado el propio modernismo dogmático para auto-comprenderse y legitimarse” (Ibíd.:427), pues desde esta postura esos ‘otros’ tradicionales –según la modernidad- aparecen como opuestos a sus propias premisas o –en el mejor de los casos- como simples referentes de “un pasado ‘originario’... caracterizado como ‘otro opuesto’ de modo negativo.”

Propongo que en los pueblos de Iztapalapa, debemos abordar *las prácticas tradicionales como aquella sucesión de actos y eventos que conjugan la memoria y la historia de los habitantes, y que a través de la organización colectiva, se formalizan en tiempos y espacios rituales y festivos que permiten al grupo apropiarse de elementos materiales y simbólicos. Estos elementos son reproducidos a través de la sociabilidad colectiva ritualizada, por lo que los participantes, reinterpretarán y resignificarán constantemente su contenido a partir de lo transmitido por el grupo y sus propias experiencias cotidianas en el pueblo y la Ciudad.*

Con esta propuesta, presentaré las festividades y agrupaciones organizativas que encontramos en los pueblos, distinguiendo diversos aspectos:

- ¿Cuáles son las prácticas que se llevan a cabo en los pueblos y que podemos denominar tradicionales?
- ¿Cuáles son los principales símbolos que estructuran la cosmovisión contenida en cada práctica tradicional?
- ¿Cuáles son los espacios territoriales que se configuran, sus usos y significaciones que se le asignan?
- ¿Cuáles son las figuras asociativas que estructuran y surgen en cada práctica tradicional?
- ¿Qué tipo de vínculos se crean o buscan preservarse entre sus integrantes?
- ¿Cuáles son los relatos-memoria que se incorporan en cada actualización-repetición de la práctica tradicional?

- ¿De qué manera se logra –o no- incorporar tanto a las nuevas generaciones como a otros grupos de pobladores?
- Y finalmente, a partir de cada celebración de las prácticas tradicionales ¿Cómo se proyecta cada pueblo en el tiempo y el espacio?

Con estas preguntas abordaré las prácticas tradicionales que se celebran en cada uno de los pueblos propuestos. El objetivo principal, no es tanto abordar la descripción de cada acto contenido, sino *el sentido actual que los pobladores otorgan a la realización de cada acto en relación a su memoria, a su historia y a su experiencia del presente. También me interesa indagar qué símbolos favorecen la creación o fortalecimiento de algún tipo de vínculo entre sus habitantes, y que serán interpretados y aprovechados como un recurso de tipo simbólico, que permitirá construir proyecciones de cada pueblo en el futuro.*

Analíticamente, las prácticas tradicionales nos permitirán abordar cuáles son los elementos materiales y simbólicos que han sido *apropiados* por cada pueblo y que reflejan de manera clara la definición del colectivo, sus normas, sus valores, sus vínculos. El acto de apropiación y lo apropiado serán los elementos más importantes que nos permitan entender los mecanismos de *reconfiguración social ritualizada* que permite la integración de cada grupo como pueblo, así como su reafirmación y su constante renovación.

## ***V. Las celebraciones tradicionales de los Pueblos de Iztapalapa.***

### ***San Lorenzo Tezonco.***

Iniciemos describiendo una particularidad: San Lorenzo Tezonco es el nombre con que se hace referencia a una colectividad agrupada y organizada territorialmente en cuatro barrios: San Salvador, San Lorenzo, Guadalupe y San Antonio. La celebración más importante y que puede ser considerada como la principal Fiesta y que estructura a los barrios, no es a San Lorenzo Mártir, como podría deducirse de la asignación común de Santos Patronos en los pueblos.

La celebración más importante en San Lorenzo Tezonco es la Fiesta al Señor de la Salud, los habitantes al hacer referencia a ella, la denominan “fiesta” y no refieren a esta

divinidad como el Patrón del pueblo; su importancia como fiesta principal se vincula con el milagro del Pocito y la renovación de la Imagen. Este milagro lo detallaré a continuación: El inicio de esta celebración se conoce muy bien entre los pobladores aunque con relatos que muestran algunas variaciones. En el año de 1850, San Lorenzo Tezonco padeció los estragos de las epidemias, pues el cólera morbus causó un gran número de muertes entre los pobladores; durante esta tragedia, sucedía que la imagen de un Cristo, que se tenía anteriormente en el altar principal había sido bajada de su nicho porque se encontraba muy maltratado. También cercano a la Iglesia, a la sombra de un árbol había un pozo ya seco y anegado que no se usaba más.

Tres versiones encontramos en las que se nos relata cómo inicia el milagro para aliviar al pueblo del cólera; se cuenta que el 29 de mayo (de 1850), a las tres de la tarde, -la hora en que Cristo murió- cayó una fuerte tormenta, este aguacero arrasó con piedras y árboles e inundó el pueblo; pero cuando pasó la tormenta encontraron al Cristo apolillado cerca de un árbol y junto, el pocito ofrecía nuevamente un agua limpia y cristalina. Cuando los nativos enfermos del cólera tomaron esta agua se dieron cuenta que los aliviaba, esta noticia se corrió hasta los pueblos cercanos quienes a cambio del agua dejaban flores, ceras e incienso<sup>140</sup>.

Para otros, el pocito sí tenía agua pero era sucia, una persona se dio cuenta que durante la epidemia esta agua se limpió, corrió a divulgar la noticia al pueblo y a los pueblos vecinos, y al tomarla se curaron los enfermos<sup>141</sup>. Otra versión nos dice que se dieron cuenta de la renovación del agua, porque llegó al pueblo una persona

*“...preguntando a la máxima autoridad del pueblo sobre el pocito que se encontraba frente a la iglesia, la autoridad contestó que ya no existía, que ahora se encontraba enselvado y lleno de basura. Ambos se dirigieron al lugar, pero al llegar vieron cómo brotaba agua limpia y cristalina. Sorprendidos entraron a la Iglesia para dar gracias de lo que creían un milagro y dentro del templo vieron*

---

<sup>140</sup> Don Andrés Galicia Ramírez. Relato recuperado en 1993 por Margarita Romero Padilla.

<sup>141</sup> Don Juan Fuentes Guevara. Relato recuperado en 1993 por Margarita Romero Padilla.

*cómo el rostro del Cristo apolillado que se conocían se veía renovado. Así nació el milagro del pocito de agua.”<sup>142</sup>*

Un relato muy distinto lo recopiló el Sr. Fernando Nazario, en una entrevista al Sr. Rosario Ambríz:

*“El Cristo de la Salud lo habían quitado de(l) (altar) principal porque ya estaba deteriorado, ya era una cosa inservible. Lo fueron a arrinconar tapado con una manta y ahí lo dejaron, el fiscal que se quedaba a cuidar, escuchó que chillaba como un niño, y él se preguntó ¿pues qué es lo que chilla? Quitó (la manta que lo cubría) y el Cristo que tenemos ahora estaba renovado. Entonces el señor se espantó y llamó con la campana al pueblo...lo que no recuerdo bien o no me dijeron, es si (fueron) los del pueblo o llamaron a un Padre, porque antes pertenecíamos a Culhuacan, y de ahí venía el padre a dar misa. Fue cuando colocaron al Señor de Principal. Desde que yo tengo uso de razón, se llevaba agua, porque esta agua es curable”<sup>143</sup>*

Para dejar constancia de este hecho, en la Iglesia hay un retablo que dice:

“ESTE RETABLO FUE DEDICADO POR LA MILAGROSA RENOVACION DEL SEÑOR QUE ESTA PATENTE EN EL ALTAR MAYOR VISPERA DE CORPUS CRISTI SUCEDIÓ ESTE GRAN CAZO QUE AL PIE DE ESTE ARBOL FRONDOSO SE ENCONTRABA EL AGUA MEDICINAL CON QUE SE CURO EL COLERA MORBO RECUERDO DE 1850”

A partir de este milagro de la renovación simultánea del agua del pocito y la imagen del Cristo, es que se inicia cada 29 de mayo su celebración más importante. La imagen renovada del Cristo es llamada el Señor de la Salud, y esta fiesta es la principal del pueblo y se organiza a través de una mayordomía. A partir del año 2004 se inició con la práctica del recorrido de la imagen a los cuatro barrios, anteriormente no se realizaba.

---

<sup>142</sup> Don Ezequiel Castillo. Relato recuperado en 1993 por Margarita Romero Padilla.

<sup>143</sup> Sr. Rosario Ambriz. Fragmento de entrevista presentado en la página de internet: [www.sanlorenzotezonco.com](http://www.sanlorenzotezonco.com)

El pocito es también el lugar de veneración, actualmente se le ha construido una pequeña capilla y una reja protege su acceso; todavía se puede tomar agua aunque se solicita sea poquita y se deje una cooperación.

La imagen del Cristo de la Salud es el símbolo principal al que se rinde culto, aunque se dice que la imagen que se encuentra en el altar de la Iglesia no es la misma que se renovó. Durante el trabajo de campo se encontró que en un domicilio particular se tiene una imagen que dicen es la “original” y que uno de los antepasados de esta familia, la encontró sumergida en una de las lagunas cercanas al pueblo y desde esa fecha la tienen en su domicilio.



Imagen del Señor de la Salud, que se encuentra en un altar particular. Foto: Sr. Martín Reyes.

***¿Señor de la Salud o José María de Chalma?: la renovación del pacto divino para disputar el territorio a la Hacienda.***

Los relatos entre las personas de mayor edad, nos mencionan que el milagro que se sucedió en su pueblo fue el brotar de agua limpia y milagrosa de su pozo y la renovación del Cristo apolillado y bajado de su altar principal. Este hecho significó en su momento la posibilidad de que Tezonco y los demás pueblos aledaños tuvieran una nueva oportunidad de seguir viviendo y no morir a causa del cólera que azotó la región. Esta posibilidad es acompañada también por una renovación del pacto con su imagen titular, el Señor de la Salud. Con este milagro, Tezonco se convirtió en un espacio sagrado, al recibir las visitas y las ofrendas de los pueblos aledaños, que acudían para recibir los beneficios de sus aguas milagrosas y las bendiciones del Cristo renovado. Este hecho, permite vincular la reconstrucción de la capilla del pueblo que se realiza en 1855, y que se registra en el cuaderno de fiscales que permanece a cargo de la Fiscalía de San Lorenzo. (Nazario s/f:b).

La importancia para la transformación y continuidad del pueblo de Tezonco, es que este hecho que se sucede en el S. XIX, representa posiblemente una discontinuidad con un pasado anterior: durante las pláticas, el Sr José Martín Reyes Silva<sup>144</sup> afirma que esta imagen que ahora se conoce como el Señor de la Salud, no se llamaba así, que el nombre de la imagen que se renovó era José María de Chalma, aunque éste sea un dato que en la actualidad muy pocos habitantes saben. La constancia de este antiguo culto a José María de Chalma es que el actual altar de la Iglesia de la Parroquia es una réplica del altar del santuario de Chalma, centro ceremonial y religioso al que se dirige la también principal peregrinación que en este pueblo se realiza y de la que hablaré más adelante.

De acuerdo con el relato, el cambio del nombre del Cristo se dio cuando uno de los párrocos que han estado oficiando en Tezonco “basándose en la leyenda del Pozo

---

<sup>144</sup> Una de las más ricas experiencias en los pueblos, es que algunos datos que se van recabando los he podido discutir con algunos habitantes que me ayudaron mucho en indagar y profundizar datos a partir de mis inquietudes y que se volvieron inquietudes compartidas; en San Lorenzo Tezonco, es con el Sr. José Martín Reyes Silva con quien buscamos encontrar respuestas y nos quedan aún pendientes para trabajos futuros. En adelante, las citas corresponden a fragmentos de sus relatos, a menos que se especifique.

milagroso, dijo que este Cristo no era José María de Chalma, más bien es el Cristo de la Salud. Y hasta la fecha así se le conoce y se le celebra” (Sr. Martín Reyes).

Esta celebración no está documentada en una época previa a la realización del milagro, ni tampoco se sabe qué celebraciones patronales se realizaban antes. Lo que si se tiene es el antecedente de la peregrinación, de la que hablaremos más adelante.

Lo que nos permite ver este relato, es que San Lorenzo Tezonco, es uno de los pueblos de Iztapalapa en que encontramos una reciente renovación simbólica de su pacto con divinidades que operan como sus santos titulares. Tal pacto, permitió afrontar dos situaciones límite en Tezonco: la continuidad del grupo ante la amenaza del cólera morbus y las permanentes luchas y disputas que tuvieron contra la Hacienda de San Nicolás Tolentino en defensa de su territorio y que incluso antecede a los procesos de urbanización. Aunque desafortunadamente estos relatos se hayan perdido en el tiempo, quizá podemos vincularlos también con la transformación de los ejidos en barrios.

La segunda celebración más importante está dedicada a San Lorenzo Diácono y Mártir, quien es el patrón del pueblo; su fiesta es el 10 de agosto y también se encuentra su imagen en la iglesia y sale en procesión recorriendo los cuatro barrios. Al contrario que el caso del Señor de la Salud, en el pueblo no se tiene algún relato que indique cómo fue la llegada de este Santo al pueblo, simplemente se lleva a cabo la celebración por ser el Santo que da nombre a su pueblo y aparece como el Patrón.

Las celebraciones hasta ahora mencionadas, -el Señor de la Salud y San Lorenzo Diácono y Mártir- congregan a los cuatro barrios, pero también cada barrio tiene su imagen titular y se denominan Mayordomías de Barrio: San Salvador, se festeja el 5 de agosto; La Virgen de Guadalupe festeja el 12 de diciembre, tanto con las fiestas en el barrio como con la Peregrinación a la Basílica de Guadalupe, que tiene ya 50 años (en 2013) de celebrarse; y finalmente San Antonio a quien se celebra el 14 de junio. A partir de nuestra observación de la conformación de los barrios con la adquisición del ejido<sup>145</sup>, hemos tratado de indagar

---

<sup>145</sup> En el capítulo 5 abordamos los procesos de urbanización de los ejidos a partir de la venta ilegal que culmina con la conformación de las Zonas Urbanas Ejidales, que en el caso de San Lorenzo Tezonco se configuran como sus barrios, en el siguiente apartado abordaremos los procesos de simbolización ritualizada de estos barrios a través de las fiestas patronales y las mayordomías.

cómo fue el proceso para darles un nombre y designar así a su santo titular; sin embargo, no hemos logrado obtener datos. Una posible hipótesis, que expone el Sr. Martín Reyes sobre esta designación es que posiblemente se deba a la presencia de varias congregaciones misioneras que trabajaron en los barrios de Tezonco y posiblemente fue a través de sus acciones que se designaron celebraciones religiosas y a sus santos titulares.

Además de las fiestas patronales del pueblo y los barrios, en San Lorenzo Tezonco se realizan peregrinaciones que congregan a los cuatro barrios y son las de mayor antigüedad, las más importantes visitan al Señor de Chalma y al Señor de Sacromonte en Amecameca, recientemente se integró la del Señor de Tepalcingo en Morelos. Esta organización se conoce como Mayordomías de Santuarios.

***Las organizaciones locales y la continuidad de las prácticas tradicionales: las fiscalías y mayordomías como la representación del pueblo.***

***a) Las Fiscalías***

De los tres pueblos analizados, en San Lorenzo Tezonco es donde encontramos una compleja articulación entre la organización territorial y la celebración de las prácticas tradicionales. Esta estructura se fue articulando desde principios del siglo XX, e inicia con la ocupación de las parcelas del ejido para vivienda para los mismos pobladores, y posteriormente la formalización de las zonas urbanas ejidales como barrios del pueblo. Es importante señalar el hecho de que esta formalización se consolida a partir de las celebraciones de las fiestas al Señor de la Salud y de San Lorenzo Mártir que congregan a los cuatro barrios, a la vez que se articulan las Mayordomías de Barrios y las peregrinaciones a santuarios y otras festividades como la Virgen de Guadalupe e incluso las Fiestas Patrias.

Con esto, veremos que a través de la apropiación simbólica y delimitación territorial de San Lorenzo Tezonco muchos de los terrenos ejidales, aunque se urbanizan en su

totalidad, son incorporados al pueblo, ampliando su extensión y articulando una compleja estructura ritual.

Tezonco se organiza territorialmente en cuatro barrios (Ver mapa 11). El espacio central se encuentra en el Barrio San Salvador y ahí se ubica la Iglesia principal, el Pocito, el Panteón Vecinal y la Plaza del Pueblo.

*“Todo está basado en la organización de su territorio, es decir, en sus cuatro barrios: San Salvador, San Lorenzo, San Antonio y Guadalupe. Aprovecho para comentar que en el mapa de la Delegación Iztapalapa marcan Pueblo de San Lorenzo Tezonco y desaparecen al Barrio de San Salvador, los mismos políticos territoriales en sus discursos dicen ‘el pueblo de San Lorenzo Tezonco y sus cuatro barrios, cometiendo así un error.*

*Los mismos nativos del pueblo no se han dado cuenta que el barrio de San Salvador no existe para la Delegación, para los Nativos que pertenecemos a cualquiera de estos Barrios, nos consideramos de un mismo pueblo que es San Lorenzo Tezonco, y que estamos simplemente ubicados en uno de estos barrios”* (Sr. Martín Reyes).

La agrupación local más importante, responsable de esta articulación en torno al calendario festivo religioso es la Fiscalía, además de ser la única estructura organizativa de este tipo entre los pueblos de la Delegación Iztapalapa. Históricamente, es considerada por sus habitantes la estructura más antigua, y ellos lo constatan cuando muestran un documento parroquial que tiene a su resguardo la Fiscalía. En este cuaderno, los antiguos fiscales hicieron anotaciones sobre la administración de la Parroquia. Las notas tienen referencias que van desde 1836 hasta 1870 y nuevamente de 1916 a 1936 (Nazario s/f:a). Este documento fue transcrito por el Sr. Fernando Nazario en 2004 y de acuerdo al texto se sabe que en 1844, la Fiscalía tenía como parte de sus integrantes a un Fiscal, un fiscal Teniente y se menciona a tres Topiles.

Aunque este documento no describe la estructura completa de la fiscalía se registra que este grupo era el responsable de la administración de la capilla, del manejo de los ingresos económicos y de las obras de conservación y arreglo. Desafortunadamente, este

documento está incompleto y en las anotaciones no se hace ninguna mención sobre eventos tan relevantes en el Pueblo como el milagro del Pocito, ni de la renovación del Cristo en 1850.

Lo que sí consta es que la primera reconstrucción de la capilla está fechada en 1855 y las obras fueron administradas por un Juez Auxiliar, quien llevó las cuentas. En 1857, nuevamente se habla de una segunda etapa de reconstrucción, y esta vez los gastos fueron registrados por el Fiscal.

Las anotaciones se suspenden en 1862, y se inician nuevamente el 5 de marzo de 1916 con una lista de mayordomos de San Lorenzo Tezonco, por lo que podemos pensar que la festividad se dedicaba a esta imagen. Otras de las anotaciones, mencionan una forma de organización y que quizá funcionaba de manera paralela a la Fiscalía, esta anotación es del 15 de abril de 1934, y dice que la puerta del templo se reconstruyó por el “esfuerzo del presidente del templo Quirino Palma y sus compañeros”. En las fechas subsiguientes se habla de la mesa Directiva del Templo.

Hoy, la Fiscalía sigue siendo la instancia responsable de las obras en la Parroquia, y se organiza a través de una Mesa Directiva constituida por un Presidente, que se hace cargo de dirigir los proyectos; un Tesorero, que administra los recursos económicos; un Vigilante, que supervisa el manejo adecuado de los recursos; y un número indeterminado de fiscales, que auxilian en los trabajos de colectas económicas por los barrios y las tareas de mantenimiento del templo. En esta Mesa Directiva se procura que estén representados los cuatro barrios.

Los Fiscales son electos en una junta pública que se realiza cada 1 de enero después de la misa de las 12:00 horas. El cargo dura un año, aunque pueden ser reelegidos hasta por un periodo de tres. Pueden participar “todo el que quiera y obvio que sea reconocido como nativo y partícipe del pueblo, aunque ya para ese entonces hay grupos cocinados y ganan los que más adeptos tengan en ese momento”.

Entre sus principales tareas está la de resguardar el Templo, también en este sentido, la Parroquia de Tezonco es la única en la Delegación Iztapalapa que sigue a cargo de un grupo del pueblo; por este hecho son también responsables de darle mantenimiento a través

de obras de restauración y mejoramiento, además de “mantener (lo) abierto los 365 días del año, mantener el enflorado del altar principal, recaudar cuotas con los habitantes del pueblo para sus obras (del templo)...”

Las celebraciones que tiene a su cargo la Fiscalía son: la Fiesta del Señor de la Salud y del 12 de Diciembre (Virgen de Guadalupe), que son las únicas celebraciones dedicada a imágenes patronales que no están a cargo de las mayordomías. También organizan las celebraciones de Semana Santa, Navidad y Año Nuevo. Entre las celebraciones que no forman parte del calendario religioso, organizan las Fiestas Patrias. Para cubrir los gastos económicos, además de las recaudaciones en los barrios, deben organizar diferentes eventos y estrategias para recaudar los fondos necesarios.

Un elemento fundamental es que en Tezonco, se tiene un registro por escrito de los pobladores que cumplen con sus aportaciones económicas y de trabajo para el Pueblo. Esta lista la controla la Fiscalía y es muy importante, pues se consulta para organizar las mayordomías por manzana de cada barrio, y designan a quien será el Mayordomo Primero. Además, esta lista de pobladores y sus aportaciones se usa como referencia para verificar el derecho de los nativos a enterrar a sus muertos en el Panteón Vecinal.

Cuando hay algún problema, amenaza o riesgo en el pueblo, es también la Fiscalía la responsable de “dar el toque de campana” y alertar o convocar a los vecinos.

Por la complejidad de la organización ritual de San Lorenzo Tezonco, la Fiscalía es la agrupación local que tiene la responsabilidad de estructurar y conducir todas las prácticas tradicionales del Pueblo. Es además, la instancia que administra y maneja los espacios más importantes como la Iglesia y la Plaza pues debe facilitar a las mayordomías y a los pobladores, los servicios del Templo y de la explanada. Participa activamente en las decisiones que se tomen en torno a otros espacios como el Panteón Vecinal, el Deportivo y las calles, pues es con ellos que se deben realizar los acuerdos para su uso en el comercio. Es por esto, que otras instancias como las autoridades civiles delegacionales o de la Unidad Territorial, deben acudir directamente con la Fiscalía para hacer cualquier actividad en San Lorenzo Tezonco.

***b) Las Mayordomías de barrio y la categoría de nativos: estrategias de adscripción identitaria y apropiación territorial.***

Las celebraciones de cada barrio tienen como fundamento organizacional las “manzanas”<sup>146</sup> que territorialmente lo conforman, y cada manzana es numerada y se tiene claro cuál es la secuencia. Estas mayordomías de Barrio son coordinadas por la Fiscalía, pues son ellos quienes revisan las libretas que tienen a su cargo y verifican quiénes de los habitantes de la manzana a la que le corresponde organizar los festejos cumplen con los requisitos para conformar la Mayordomía.

Uno de estos requisitos es ser *nativo*. Esta es la categoría con que se distingue y clasifica a las personas que “pertenecen” al pueblo en tanto colectividad; son *nativos* porque nacieron ahí y además son descendientes de las familias reconocidas como antiguas o fundadoras (Mora, 2007; Medina, 2007; Portal 1997), el mecanismo de reconocimiento es a partir de los apellidos reconocidos como de las familias del pueblo. Esta categoría, como sistema de adscripción tiene como finalidad hacer un reconocimiento de las personas (familias), que tienen derecho a participar de los asuntos públicos y colectivos del grupo, además de que se espera de ellos una cierta “conducta” en relación al cumplimiento de deberes y obligaciones también para la colectividad.

De acuerdo a la literatura, a partir de esta adscripción no solamente se reconoce a los integrantes de la colectividad, sino que, se establecen ciertos mecanismos de exclusión de aquellas personas o familias que llegan a vivir a los pueblos, relegándolos de los espacios de participación y limitando los derechos que tienen quienes sí son considerados *nativos*. Entonces, aquellas personas que llegan a vivir a los pueblos o aunque hayan nacido ahí, pero no descienden de las familias *nativas*, se les llama “*avecindados*”. Entre los argumentos que se han presentado para establecer estas categorías de inclusión/exclusión es que los *avecindados* no comprenden las formas locales de vida y celebración, por este desconocimiento no se integran en las celebraciones ni valoran otros aspectos de la vida en los pueblos.

---

<sup>146</sup> Se denominan “manzanas” a la organización del territorio en polígonos y que separa a unos de otros a través de las calles o avenidas.

Sin embargo, en San Lorenzo Tezonco, encontramos que la categoría *nativo* tiene una connotación totalmente distinta; el *nativo* es aquel que nace en el pueblo y descende de las familias reconocidas como tales; pero también, con los procesos de urbanización y conformación de los barrios, todas las familias que llegaron a vivir fueron “invitadas” a integrarse a la vida colectiva del pueblo. El mecanismo de adscripción fue a partir de las “visitas” que realizan durante el año las Fiscalías, pues en cada visita, cuando llegan a cada casa dicen: “vengo por lo de la misa” o “vengo por lo de la Iglesia”, entregan un comprobante impreso por la aportación recibida, y en las libretas registran a toda familia que esté cumpliendo con las cooperaciones para cada celebración. Además de la aportación económica, se considera *nativo* a aquellos que se suman a participar activamente en los diferentes grupos que existen en cada barrio y tienen a su cargo alguna celebración tradicional o trabajo colectivo.

A través de estas estrategias, en San Lorenzo Tezonco, ser *nativo*, lo es por nacimiento, pero las familias que se asentaron en alguno de los barrios en los procesos de venta del ejido, pueden participar de los asuntos públicos, con derechos, siempre y cuando se demuestre el cumplimiento a través de la participación, las cooperaciones y la integración a las redes vecinales de apoyo y solidaridad.

Esta particularidad, hace que en San Lorenzo Tezonco, encontremos que las categorías de inclusión/exclusión no estén basadas en el parentesco, sino en la participación y el interés por interrelacionarse con los demás habitantes a través de los momentos festivos, los momentos relacionados con el ciclo de vida (desde los nacimientos a la muerte), de cooperación económica y de trabajo.

Este criterio acerca de la distinción de los *nativos* es el que usa la Fiscalía para elaborar la lista o “relación” de los Mayordomos de cada manzana. Una vez que se ha hecho la lista, esta misma Fiscalía decide a quién se le invitará a ocupar el cargo de Mayordomo Primero; la invitación se hace a través de una carta firmada por los integrantes de la Fiscalía, donde se le invita a ocupar el cargo, así como la lista de las demás personas que integrarán el grupo de Mayordomos que lo acompañarán durante su encargo.

Si la persona propuesta acepta, comienza la organización de la ceremonia para el recibimiento del cargo que le entregará la Mayordomía de la manzana que le antecede. Este recibimiento consiste en la visita de la Fiscalía y de la Mayordomía saliente a la casa del nuevo Mayordomo. La ceremonia empieza cuando se prepara la salida de la imagen patronal de la casa del mayordomo y acompañada con música se le lleva a la casa que la recibirá durante un año. En esta bienvenida se hace entrega formal de la imagen y se desea un buen año para el cumplimiento del cargo, a las personas que acompañan se les ofrece comida y bebida y esta celebración es amenizada con música.

Esta entrega y todas las juntas de organización para las siguientes fiestas se llevarán a cabo en casa del Mayordomo Primero, así como los rezos que todos los viernes se hacen a la imagen del Barrio, durante todo el año que dura la preparación de la fiesta y el día de la festividad.

Una de las funciones del Mayordomo Primero es la administración de los recursos, aunque también vemos que estas Mayordomías no tienen una estructura organizativa fija, pues dependiendo de cómo se organicen, puede el Mayordomo nombrar un tesorero.

El costo económico de las celebraciones es cubierto parcialmente por los mayordomos, además de que a los demás vecinos que viven en la manzana que le corresponde el cargo, debe cubrir una cuota económica más alta de la que cubre el resto del barrio, “por ejemplo la manzana del cargo tendrá que hacer su aportación de \$500.00 y al resto del barrio le designan una cuota de \$200.00. Esta cuota se recaudada durante todo un año para poder solventar los gastos de música, juegos pirotécnicos y comida” (Sr. Martín Reyes).

Para cubrir los gastos de las diversas fiestas del calendario ritual, deben organizarse tanto la Fiscalía como los Mayordomos de Barrio, para recorrer el territorio en diferentes fechas:

*“El día que se designa para recaudar la cuota son los domingos, pasan por lo regular dos mayordomos, repartidos en todo el barrio con sus libretas y la gente del pueblo que tiene voluntad va abonando hasta completar su cuota o hasta donde pueda. Dicho sea de paso, la fiscalía previendo este proceso de cuotas de las*

*diferentes mayordomías se toma los primeros tres meses del año para recaudar en todo el pueblo lo que corresponde al mantenimiento del templo, que en su caso le llaman "paso por lo de la misa" o " Paso por lo de la iglesia", en el caso de las mayordomías especifican "paso por lo de la festividad del Barrio" y las mayordomías de Santuarios especifican " Paso por lo de Chalmita" o "Paso por lo de Amequita". Así es como todo el año estamos cubriendo cuotas” (Sr. Martín Reyes).*

Como parte de las actividades previas a cada Festividad de Barrio, las imágenes de los Patronos recorren en procesión las calles y algunas casas de los vecinos. A estas visitas se les llama “Descansos para la Imagen” y son breves visitas de la Imagen a las familias del barrio. En cada Descanso, se coloca un pequeño altar, ya sea en la entrada o dentro de la casa, para colocar ahí la Imagen principal, en compañía de las imágenes de la familia.

A los vecinos que acompañan en el Descanso, como a los Mayordomos,

*“...Se les invita unas galletas o un café o agua o un bocadillo. En ese descanso de la imagen los mayordomos realizan algunas oraciones y continúan su camino, y durante toda la procesión realizan oraciones, rezos y cantos. Actualmente estas procesiones se están acompañando con un grupo de danzantes llamados chinelos, que no pertenecen a este pueblo. Es una nueva modalidad”.*

Los trámites que realizan ante las autoridades delegacionales son en esencia, permisos para la instalación de juegos mecánicos y el cierre de calles. Se debe cumplir también con trámites de protección civil y vigilancia. Estos trámites se hacen con el apoyo de la Fiscalía y de las autoridades de la Coordinación Territorial que representan a la Delegación Iztapalapa.

Los contratos para castillos de juegos pirotécnicos y música, se hacen con varios meses de anticipación, pues ya existen vínculos con las personas que se encargan de vender estos servicios a los Mayordomos, que generalmente van a buscarlos a sus casas. Un tema importante de indagar es la industria que se ha estructurado en torno a las fiestas de los pueblos.

Lo que sí es una responsabilidad exclusiva de la Mayordomía y sus familias es la organización para las comidas que se sirven durante todo el año en cada celebración; pues se ofrecen pequeños refrigerios en cada rezo que se hace los días viernes en la casa del Mayordomo Primero y durante los días de la Fiesta. Los mayordomos son los responsables de la administración del gasto, pero son las mujeres, principalmente las esposas, hijas y nueras, las responsables de organizar los insumos que se requieren así como de la preparación de los alimentos y el reparto de los platillos.

Durante el año que dura la organización de cada festividad de Barrio, los Mayordomos construyen redes de apoyo entre sus familiares y vecinos para distribuir los trabajos necesarios y recaudar los fondos necesarios. Estas redes se van consolidando en reuniones periódicas que se convocan en la casa del Mayordomo Primero, a la que asisten los demás Mayordomos y todas aquellas personas y familias interesadas en participar. También asisten otras personas o familias que desean aportar algo más para la Fiesta, ya sea un día de comida, donaciones para la imagen –como vestidos, adornos o flores- o que les interesa ofrecer su trabajo para los preparativos.

Estas actividades de organización implican que durante todo el año, se conformen y estructuren diferentes grupos de convivencia y plática entre los pobladores, además de redes de apoyo mutuo entre los vecinos a quienes se les asigna la Fiesta. En Tezonco, todas las manzanas saben que en algún momento les tocará realizar la celebración. Estas actividades tienen un papel fundamental como espacios de convivencia y apoyo solidario no solo para las celebraciones, pues también operan en momentos de necesidad por algún imprevisto.

Las celebraciones del Barrio inician una noche antes, con una procesión por las calles del barrio; la diferencia con las demás procesiones es que en ésta se queman cohetes y se organiza una cena con tamales.

*“(En la casa del Mayordomo Primero) Se dan las mañanitas con mariachi (a la imagen) y así inicia la festividad. Se lleva la imagen al templo y se le hace su misa, saliendo de misa ya está la música en la plaza del pueblo. Se busca que sea de viento y se da de comer en la casa del mayordomo. Mientras transcurre el día se*

*prepara el castillo de luces pirotécnicas y durante la noche se reanuda la música para bailar con grupos musicales y amenizar el momento en que se prende fuego a todos los juegos pirotécnicos.*

En estos días de celebración, se organizan varios eventos en los espacios públicos donde participan otras agrupaciones del pueblo. Se organizan eventos con bailes de exhibición como danza folclórica, danzones, etc., peleas de lucha libre y principalmente se registra la visita de grupos de danzantes como chinelos, santiagueros, vaqueros o concheros que ocupan principalmente la Plaza del Pueblo o el atrio de la Iglesia. Uno de los eventos que interesa destacar es que en años recientes se organizan exposiciones, en la que se muestran fotografías u otros documentos que buscan mostrar algún aspecto histórico de San Lorenzo Tezonco.

Estos eventos son los que marcan la culminación de la fiesta de cada Barrio y la conclusión del cargo recibido. El calendario ritual reiniciará al día siguiente con un desayuno entre todos los integrantes de la Mayordomía, sus familias y todos los demás vecinos y familiares que apoyaron. Cuando termina esta convivencia “se hacen cuentas entre la mayordomía y asistentes de todos los gastos realizados, contra todo lo recaudado y por la tarde se lleva la imagen del barrio, acompañada de música de viento, a la siguiente manzana, habiendo así cumplido con el cargo”.

### ***Peregrinaciones de Santuarios***

Otra forma de estructurar las prácticas tradicionales religiosas en San Lorenzo Tezonco son las peregrinaciones que se realizan a los Santuarios de Chalma, Sacromonte y más recientemente a Tepalcingo. Cada una de ellas comparte las siguientes similitudes:

- Su celebración es anual.
- Se convoca a todos los habitantes del pueblo sin hacer distinciones de barrio.
- Se organiza a través de mayordomías conformadas por los nativos del pueblo.

- Estas mayordomías cumplen con el cargo en un periodo temporal mayor a un año (Chalma y Sacromonte tienen un periodo de siete años y para Teplcingo es de 14 años para la renovación de los cargos).
- Cada Mayordomía se estructura por parejas casadas, en igual número al que dura el cargo: 7 parejas en dos de las mayordomías y 14 parejas para la tercera). Cada pareja ocupará el cargo de Mayordomo Primero o responsable durante un año y se encargará de la organización con las demás familias integrantes de la Mayordomía.
- No existe de manera institucionalizada un vínculo o relación con la posterior ocupación de algún puesto o cargo de representación comunitaria. Una vez terminado el cargo, las familias reciben únicamente el reconocimiento y respeto por parte de sus demás vecinos.
- Las Mayordomías no se vinculan escalafonariamente con la Fiscalía, aunque los Mayordomos que han cumplido el cargo si pueden posteriormente integrarse a la Fiscalía, no es un requisito indispensable.

En las siguientes líneas describiremos cada mayordomía de acuerdo a la antigüedad que se le reconoce.

### ***1) La Peregrinación al Santuario de Chalma y su Mayordomía.***

Esta peregrinación es considerada como la más antigua y no se tiene recuerdo desde cuándo se realiza. Antes de ser encabezada por la Mayordomía, participaba de manera muy importante el grupo de danzantes que existe en San Lorenzo. Este grupo de danzantes tiene una importante historia en el pueblo y fueron ellos los encargados de colocar una cruz en uno de los Cerros de Chalma, esta cruz fue colocada en 1905 y se le conoce como “el madero”:

*“En esta historia cuenta mucho la participación de la danza azteca, que gracias a ellos se instaló el madero (por parte de mi tío como danzante, Herculano Reyes, existe registro de las cruces en el Santuario de Chalma y se puede corroborar) en Chalma a nombre del pueblo de San Lorenzo Tezonco y que*

*posteriormente es retomada por la mayordomía de Chalma del pueblo” (Sr. Martín Reyes).*

Por la antigüedad de esta peregrinación todavía las personas de mayor edad dejaron relatos sobre estos recorridos:

*Quizá sea la de mayor antigüedad, aún se recuerda cuando salían desde aquí del pueblo caminando los abuelos, con caballos para la carga y las mujeres cargando toda su indumentaria para cocinar, incluso el molcajete, y se llevaban sus cobijas y ropa para lavarla en el río de Chalma.*

*Aún nos tocó escuchar de cuando llegaban como peregrinación a Chalma y se tenían que quedar en las cuevas, para dormir y pasar toda la semana hasta el retorno. Posteriormente cuando por fin llega la carretera hasta Chalma la peregrinación sufre algunos cambios.*

Entre los cambios que hubo en la Peregrinación se recuerda que un tiempo dejó de hacerse la salida desde el pueblo, pues aprovechando la construcción de la carretera, se trasladaban al Ajusco en camiones y ahí iniciaban el peregrinaje a pie. Fue iniciativa del Sr. Gabriel Reyes Rivera convencer a los pobladores a reiniciar la salida a pie desde Tezonco:

*“Años después se rescata esta tradición de salir desde el pueblo caminando y el de la iniciativa fue mi papá, en el primer intento sólo fueron escasas 12-20 personas. Actualmente salen centenares de personas caminando desde el pueblo”.*

La mayordomía de la peregrinación al Santuario de Chalma se integra por 14 parejas casadas, y el periodo de compromiso es de 7 años. Los varones reciben el título de Mayordomos y se busca que estén representados los cuatro barrios. Esta representación es importante pues cada año dos mayordomos tienen el compromiso de realizar “velaciones”, una el día 31 de diciembre para recibir el año nuevo, y la segunda es unos días antes de salir en peregrinación a Chalma, regularmente en el mes de mayo. Es por este tipo de velaciones que se procura que la imagen visite todos los barrios de acuerdo al lugar de residencia del Mayordomo que le toque hacer la velación.

Cada velación inicia con llevar la imagen a una misa en la Parroquia y desde ahí iniciar una procesión por las calles del pueblo. También se solicita a algunos vecinos que preparen “Descansos” para recibir la imagen. La peregrinación termina en casa del Mayordomo entre la una y las tres de la mañana. Esta imagen permanece en casa del Mayordomo que le tocó hacer la velación y se le debe rezar un Rosario todos los viernes

La Peregrinación generalmente se realiza en el mes de mayo, y quienes inician el recorrido a pie desde Tezonco salen en día sábado y quienes inician en el Ajusco salen en autobús el domingo en la madrugada. La noche del domingo se quedan a dormir en el poblado de Santa Martha (antes de Ocuilan) y concluyen el recorrido el día lunes al llegar al santuario de Chalma.

Aunque muchos habitantes se regresan, “la Mayordomía está obligada a quedarse para la velación el día miércoles en el Santuario de Chalma”. Esta velación consiste en la realización de danzas aztecas frente a la cruz (o madero) del pueblo; “estas danzas las lleva a cabo el grupo de danzantes correspondiente (aquí la importancia de la danza azteca de San Lorenzo)”, y para pasar la noche se ofrecen atole y tamales. Al día siguiente se baja la cruz al Santuario para que sea bendecida y que “escuche misa”. Ese día se descansa y al otro (viernes) “inicia la mayordomía su peregrinar para retornar al pueblo”. Finalmente, en el pueblo se prepara el recibimiento de los peregrinos que llegarán el día domingo y antes de llegar a la casa del Mayordomo se detienen en lo “Descansos” que nuevamente se preparan en varias casas del pueblo.

La peregrinación termina en casa del Mayordomo y se da de comer a todos los asistentes que se van sumando “y por lo regular hay música en vivo para amenizar la convivencia”. Previo a la Peregrinación los mayordomos recorren el pueblo solicitando la cuota para apoyar en los gastos que se tiene que solventar de comida, música, transporte.

Durante el periodo que duran en el cargo, “los mayordomos empiezan a ver quiénes serían los que pudieran sustituirlos para cuando entreguen el cargo”, principalmente se busca que sean las personas que siempre los han acompañado durante las peregrinaciones, también se toma en cuenta la disposición para apoyar con comidas o transporte u otras cosas que solicite la mayordomía, “

*“...En fin, hubo una ocasión en que se eligió a personas con solvencia económica dado que la situación de la vida cotidiana se había encarecido abruptamente, siempre han existido modificaciones en los criterios de selección, pero nunca se dejará de representar a los cuatro barrios”.*

El cambio de mayordomía se hace cada siete años en el mes de mayo y desde un año antes ya se sabe quiénes serán las parejas que los sustituirán, y así ya desde antes del cambio, los nuevos mayordomos acompañan a los salientes durante todo el proceso desde la recolección de aportaciones hasta la peregrinación “para enseñarles todos los pormenores del compromiso en la peregrinación y velación”.

## **2) La Mayordomía del Señor de Sacromonte y su Peregrinación a Amecameca**

La imagen que se venera es la del Santo Entierro, y la estructura de organización y celebraciones es muy similar a la peregrinación al Santuario de Chalma. También se conforma por 14 parejas casadas de mayordomos y la duración del cargo es de siete años,

*“aunque originalmente su duración era de 6 años se agregó un año más por agregar una persona más que les rogaba y rogaba que lo incluyeran, y se le aceptó buscando otro mayordomo que le sirviera de pareja, para que se pudieran realizar dos velaciones por año”.*

Tampoco se recuerda desde cuándo se realiza esta peregrinación, pues es considerada igual de antigua que la de Chalma. Lo que sí ha cambiado es que anteriormente la fecha de visita al Santuario de Amecameca era el miércoles de ceniza, se cambió para el día Jueves de Corpus Christi. Algunos pobladores todavía conservan la costumbre de ir de forma personal el miércoles de ceniza.

De acuerdo a los relatos del Señor Martín Reyes, él considera que esta mayordomía se reinventó en la década de 1970. Para lograr que los pobladores participaran pues era mayor la cantidad de asistentes y colaboradores a la Peregrinación y Mayordomía de Chalma que a la de Sacromonte, se idearon varios eventos y actos que en la actualidad se

consideran parte de la tradición. Uno de los primeros cambios fue que se reiniciaron las salidas caminando desde el pueblo de Tezonco hasta Amecameca.

Otro importante cambio es que durante el recorrido

*“Se establecieron descansos en donde se marcaron con una cruz de madera y tuvieron la idea de conseguir padrinas para cada cruz, ellas se encargarían de cuidarlas y recibir ese día a los peregrinos. Y de esa forma las padrinas año con año recibe a los peregrinos con agua, comida, galletas, en fin con lo que puedan. Los peregrinos van prácticamente de descanso en descanso bien agasajados, realmente parece fiesta en todo el camino”.*

Actualmente, los mayordomos se refieren más bien a los “padrinos de cruz” que son ocho y que los reciben y al llegar a la última cruz se les coloca una corona de flores a los peregrinos para que continúen el camino a Amecameca.

El recorrido a Amecameca inicia en la madrugada del Jueves de Corpus Christi y llegan a mediodía a Amecameca. El lugar de llegada de la imagen no es en el Santuario precisamente, sino en “una meca construida en el cerrito cercano al Santuario y en donde se encuentra un panteón a su costado. En esta meca la imagen principal es la del Santo Entierro”<sup>147</sup>. Es al día siguiente de su llegada que se baja la imagen al Santuario para escuchar misa, solicitada para el pueblo de San Lorenzo.

Otro de las aportaciones que esa generación de mayordomos hizo es que acordaron con la Mayordomía de Chalma que se acompañaran a la peregrinación; es decir, fue uno de los primeros años en que ambas mayordomías se acompañaron en sus peregrinaciones y

*“Al finalizar la misa en Amecameca organizaron un Partido de fútbol, rentaron el estadio del municipio y se enfrentaron los Mayordomos de Ameca vs los Mayordomos de Chalma, con un mariachi amenizando el partido y con un trofeo esperando para el vencedor y así las señoras, niños y pueblo en general disfrutando*

---

<sup>147</sup> En esta capilla, se encuentra la imagen del Santo Entierro y que también se relata que esta imagen se apareció en una cueva que es en la que actualmente se ha construido una capilla; es a esta cueva-capilla donde llega la peregrinación de Tezonco. Esta imagen del Santo Entierro es venerada en otros pueblos, como en Iztapalapa y Culhuacan.

*desde las gradas, era una verdadera fiesta y convivencia, las risas de las señoras de ver a sus esposos con cada jugada chusca, la comida compartiendo, las bebidas no podían faltar. El recuerdo es muy agradable porque en La Mayordomía de Ameca participaba mi tío Ramón y en la Mayordomía de Chalma participaba mi Papá”.*

Para el Señor Reyes estas aportaciones a la mayordomía de Amecameca fueron posibles por “el hecho de que dos hermanos participaran en ambas mayordomías”, además de que con esas actividades que se formalizaron a lo largo de los siete años que mantuvieron el cargo

*“permitió que las mayordomías convivieran y dejaran de competir en cuál era mejor en su festividad, provocó que cada mayordomía fuera recibida en el pueblo por la otra mayordomía cada que llegaba de su compromiso”.*

Ahora, en cada Mayordomía estas actividades de la visita a las cruces, la designación de padrinos para cada una y el recibimiento que se hace, forman parte de los actos que deben llevarse a cabo. Al igual que los partidos de fútbol en los que participan tanto la Fiscalía, las mayordomías de barrio y las de peregrinaciones de santuario, aunque estos torneos han crecido y se han convertido en competencias entre equipos más organizados.

*“Actualmente cada año que llega el día de Jueves de Corpus Christi, es de fiesta para el pueblo en su peregrinar hacia Ameca, y al día siguiente casi la mayoría se va para jugar fútbol, aunque ahora se ha distorsionado; ya hacen torneos participando muchísimos equipos, se dejó de lado la verdadera diversión y convivencia de ver dos mayordomías jugando con lo que pudieran hacer en la cancha; ahora se ven equipos bien armados con el claro candor de una competencia para traerse un trofeo de la victoria. Pero finalmente provoca la asistencia del pueblo en la festividad y la pasión de los jóvenes por jugar en ‘Amequita’”*

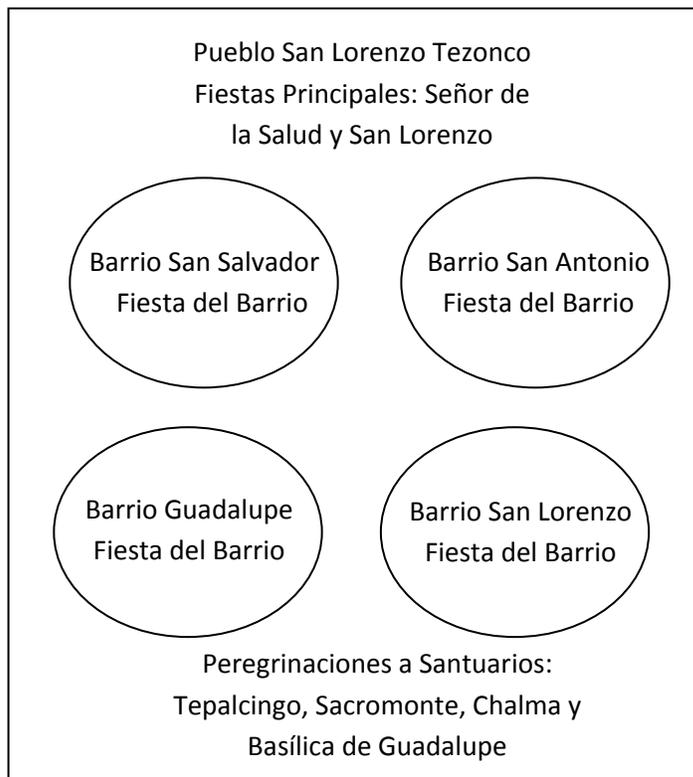
*“Estas dos generaciones de Mayordomías marcaron mucho el espíritu de la convivencia entre mayordomías en el pueblo y que actualmente se preservan, y*

*quizá con mayores cargas porque ya no sólo es la convivencia sino también es la ayuda en especie o trabajo entre ellas que se han ido promoviendo”.*

### **3) La Peregrinación al Santuario de Tepalcingo**

Recientemente se ha creado una nueva mayordomía, la del Sr. de Tepalcingo, Morelos. Esta tiene un periodo de 14 años para relevarse, y también ha sido considerada y aceptada como una de las mayordomías del pueblo a las que hay que ayudar y en las que las mayordomías de Chalma y Ameca les dan su reconocimiento y solidaridad. Se tratan de iguales entre las tres.

Esquema 1: Organización Territorial y las principales celebraciones del pueblo de San Lorenzo Tezonco, Iztapalapa y sus barrios.



### ***San Andrés Tetepilco***

Su fiesta es el 30 de noviembre aunque los eventos principales se organizan para el día sábado y domingo más cercano. De esta celebración se sabe muy poco, incluso entre los mismos pobladores, no existen relatos que refieran a la designación de su santo titular. Solamente se sabe a través de archivos que San Andrés era un pueblo visita primero de Mexicaltzingo y en 1682 fue asignado a la Asistencia de Nativitas (Vetancourt, 1871; 273). No se identificaron documentos que relaten sus celebraciones y tampoco entre los habitantes se conservan relatos o documentos que relaten cómo se realizaba su celebración.

La imagen se encuentra siempre en el altar mayor de la iglesia, y no hay otra imagen que esté a resguardo de los mayordomos o sirva como imagen peregrina; más bien, la imagen principal cada año baja del altar y durante las fiestas se lleva en procesión por las calles del pueblo en un nicho que se adorna con flores o globos, además de que se le hacen ofrendas de velas y va acompañados de cohetes y música de banda y comparsas de chinelos.

Otra celebración importante en Tetepilco es el 25 de julio cuando se celebra la fiesta de Santiago Apóstol. *“Es más de este lugar, más san andreseña... y no compite tanto con la de San Andrés, siempre hay más gente en la del Santo Patrono, la gente determina que los dos son buenos... (Sr. Joaquín Ávila 2012).* De acuerdo a los relatos recabados por el Sr. Ávila, podemos darnos cuenta que el culto a Santiago Apóstol se debe a que sobre este Santo sí existen relatos acerca de milagros que muestran que él decidió quedarse en el pueblo, pues hubo dos intentos de robo de esta imagen; sin embargo, Santiago se encargó de avisar a la gente:

*“A mí me platicaron que una vez querían robarse la imagen del señor Santiago sólo que al llegar a la puerta comenzaron a sonar solas las campanas y ya no se lo pudieron llevar” (Armando García).*

*“Dice mi mamá que en una ocasión se hizo un hoyo en un costado de la iglesia porque se querían llevar la imagen del Señor Santiago, pero en cuanto los encargados de la parroquia se dieron cuenta se dice que Santiaguito se empezó a hacer grande y no se lo pudieron llevar” (Vicente Escalante, 2006).*

Para la Fiesta de San Andrés y sobre la titularidad que tiene esta imagen como Santo Patrón no encontramos relatos; pero la devoción que se tiene en Tetepilco hacia Santiago Apóstol se basa en estas experiencias en las cuales el Santo “decide quedarse” y aunque no tiene una relación con alguna capilla o iglesia, es un culto que ha prevalecido tal que los habitantes han formalizado una celebración similar a la patronal.

### ***La Peregrinación Tetepilquense a la Basílica de Guadalupe***

Esta peregrinación se realiza el primer sábado del mes de noviembre, es una de las celebraciones que más personas logra reunir en comparación con todas las demás fiestas que se realizan en Tetepilco; sobre todo porque logra convocar a personas que ya no viven en el pueblo, así como a muchas otras personas que viven en las colonias aledañas.

*“Mira, yo creo que de las cosas que puedes ver (y son) maravillosas en Tetepilco y de lo que mucha gente se siente orgullosa, es, no tanto de la fiesta patronal, se siente más orgullo ser guadalupano. Porque es la primera peregrinación que fue a la Basílica como tal y que está escrito en el archivo y eso los hace sentir orgullosos; si tú hablas de quién es la Guadalupana y quién es San Andrés Apóstol, pues hay una gran diferencia. La Guadalupana, pues como bien dicen, es la madre de toda Latinoamérica, la reina, la emperadora de toda Latinoamérica.*

*La peregrinación como tal, a la Basílica de Guadalupe, yo creo que concentra más gente que la misma fiesta de San Andrés. Se van caminando y por lo menos en ese caminar llegas a contar hasta diez, quince mil gentes, pero así, mucha gente viene, si viene gente todavía (Joaquín Ávila).*

### ***Los responsables de las prácticas tradicionales y sus retos de la continuidad.***

Durante las celebraciones tradicionales de San Andrés Tetepilco, a los ojos y demás sentidos de los visitantes, se expresan los mismos aspectos de trabajo y convivencia entre sus organizadores y participantes: es decir, podemos ver a muchos pobladores y sus familias participando de cada uno de los eventos colectivos y de convivencia que se organizan, para llevar a cabo las celebraciones en honor de las divinidades tutelares.

Un sustento fundamental en la reproducción de las prácticas tradicionales de los pueblos es la identificación que al interior se hace de las familias nativas. Entre estas familias se eligen y nombran a aquellos que se harán cargo de los trabajos o gastos necesarios para organizar los trabajos y las aportaciones económicas de la colectividad. Se reconoce que en Tetepilco estas familias nativas ya son pocas.

*“Ya se fueron acabando, por ejemplo están los Escalante, los Vilchis, los Santa María, los Cordero, los Ramírez, los Mancilla y así se conocía aquí la gente, si se conocía por familia, sí. Pero como ya le digo todas esas familias pues ya solo quedan los hijos, algunos de ellos ya vendieron sus lotes, sus tierras, y ya nomás se quedaron con lo poquito que pudieron rescatar para ellos”<sup>148</sup>.*

En Tetepilco, el número de familias nativas es muy reducido en relación con las familias vecindadas. Por esto y para solventar las celebraciones, se ha tenido que ampliar los mecanismos de cooperación; pues debido a los costos de las celebraciones no es suficiente la sola aportación de las familias originarias.

El mecanismo que se ha procurado, es que si bien se sigue reconociendo a las familias nativas, se busca garantizar las celebraciones tradicionales a través de la adscripción territorial, porque se considera que las colonias que se fundaron en los antiguos terrenos de cultivo llamados “Los Chileros” fueron ocupados tanto por personas a quienes se les vendieron terrenos, pero también por algunos de los descendientes de las familias

---

<sup>148</sup> En adelante las citas corresponden a las entrevistas realizadas al señor Mariano Cordero en 2012, salvo se indique.

nativas, por lo que espera que las familias que viven en las colonias El Retoño y Zacahuizco, participen también con sus aportaciones y donaciones.

Es importante notar que todas las aportaciones siempre se hacen de manera voluntaria, pues en San Andrés Tetepilco, no existen otros mecanismos que operen como “condicionantes” de la adscripción, ya sea a través de la ocupación de espacios como el panteón u otros. La adscripción de los pobladores de Tetepilco, es fundamentalmente una identidad que se construye y conserva a partir de actos totalmente voluntarios de trabajo y reconocimiento colectivo.

Este debilitamiento y desaparición de otras instituciones en Tetepilco que fortalezcan la adscripción ha impactado fuertemente en la estructuración y continuidad de las Mayordomías, que es la institución que está a cargo de las celebraciones. Si hay pobladores que las llaman “Comisión organizadora”, pues no ha faltado quienes ponen en duda que siga existiendo “una Mayordomía como tal, porque ya no son pueblo”.

Estas mayordomías están sostenidas principalmente por las pocas familias nativas, además de los apoyos que solicitan a grupos como los microbuseros de las rutas de transporte local, o sonideros, grupos de danzantes, comparsas, etc.; es decir, se suman las redes con que cada familia cuenta para aportar algo a cada celebración.

Los Mayordomos, como los grupos responsables de la celebración de las prácticas tradicionales tienen un “cargo”, un “compromiso” que se asume como una herencia transmitida por los padres; para otros, es el fervor religioso hacia las imágenes; y otras personas participan como parte de su convicción sobre la necesidad de cuidar de la cultura y tradiciones del pueblo.

En Tetepilco, no encontramos mecanismos de transmisión y reproducción institucionalizada de estas estructuras locales de los grupos responsables. Tampoco encontramos que la adscripción al pueblo y el reconocimiento de la pertenencia al grupo pase por el cumplimiento de compromisos colectivos en las actividades rituales. La reconstrucción de la idea de pueblo o concepción de éste tiene sus bases en dos rubros importantes: las prácticas tradicionales vinculadas a las celebraciones religiosas y la

recuperación de espacios comunitarios para representar y reproducir tradiciones, o bien ceremonias que implican una convivencia comunitaria.

En las entrevistas encontramos que las celebraciones de Tetepilco se enfrentan a un gran reto para garantizar su continuidad. Para abordar esto, el señor Mariano Cordero, nos comentó que él ha tenido el cargo de Mayordomo de San Andrés durante 26 o 27 años, y lo “heredó”:

*“por tradición de mis papás y mis papás por la tradición de mis abuelos” y no lo ha “pasado” a otras personas porque aunque se les ha ofrecido “el compromiso, pero no aceptan, no quieren o lo ven muy difícil”;... “por ejemplo para andar haciendo colecta en las casas o con los conocidos, pues es de cada ocho días” “andar durante dos meses o tres meses ya haciendo los preparativos”. “Muchas veces pues (uno) necesita, durante tres meses andar motivado, pues hay que estar preparado para la fiesta”.*

Tabla 8: Listado de Mayordomos de la Fiesta Patronal a San Andrés Apóstol, Pueblo San Andrés Tetepilco	
Ignacio Mancilla Ramírez	Raúl Zapatero
Inocencia Amador	Mariano Sandoval
Socorro Aparicio	Andrés Mancilla
Carmen Ramírez	Bruno Paredes
María Sánchez	Alfonso Hernández
Socorro Mancilla	Salvador Figueroa
Arturo Arellano	Rodolfo Gómez García

La realización de las fiestas tradicionales implica un intenso trabajo organizativo entre las familias y grupos locales participantes, donde se deben hacer una serie de contratos, compras y económicamente se deben cubrir los gastos que queden pendientes: “pues se gasta, porqué pues hay que aportar lo que falte, en cuestiones de gastos”, “y por ejemplo una banda de música, ahorita anda entre 22 mil, 18mil, lo mismo que un castillo pues... cuesta como unos 25 mil dependiendo de la altura, o los cuerpos que le dicen también, (son) las figuras que van a quemar”.

Pese a estas dificultades, las familias participantes deciden asumir tanto los trabajos necesarios como los costos económicos, y se idean estrategias colectivas para resolver las necesidades. Cuando las familias que deciden hacer donaciones no pueden cubrir el costo de mandar a hacer sus trabajos, optan por hacerlos ellos y sus familias. Estos actos se convierten en espacios colectivos de convivencia y sociabilidad para el trabajo de la fiesta; un ejemplo, es la elaboración de las portadas que se colocan en la entrada de la Iglesia, así como los tapetes de aserrín que se ofrecen para las celebraciones de Semana Santa:

*“Pues también una portada, de las que se ponen afuera (de la Iglesia), también es un compromiso que vale de 7 a 8 mil pesos por lo floral, entonces (mejor) hay que hacerlas. Cuando hay tiempo, que se puede, la hace el mismo encargado o el mismo mayordomo, al que le toca la portada, pues él mismo la hace con su familia”.*

Otra problemática, es el cambio generacional entre los nativos de San Andrés Tetepilco, pues la forma de organización de las tradiciones se ha llevado a cabo nombrando a un representante; es decir, las personas que aportan lo hacen a título individual, no es un compromiso que haya logrado asumirse y retomarse por parte de la familia ampliada. El pago de las cooperaciones para las fiestas o las donaciones de comida, queda como compromiso del padre o la madre, y cuando fallecen, los mayordomos buscan a sus descendientes y aunque muchos deciden continuar con sus aportaciones, hay quienes deciden ya no hacerlo, por lo que se abandona este mecanismo de adscripción al pueblo.

Un ejemplo de esto es lo que nos relata el Señor Cordero:

*“La gente que siempre (ha apoyado) ha cambiado, pues había una señora que tenía 32 años dando la comida, pero el esposo de la señora murió y quedó ella y los hijos; yo creo que también lo vieron complicado y ya lo dejó. Entonces yo busqué a Joaquín y es él quien hace el favor de dar la comida para las bandas de las dos fiestas de aquí de San Andrés”.*

*“Las personas que apoyan, ya no nos apoyen como antes, porque ya también las gentes de antes ya fallecieron, ya sufrieron; hoy vamos a ver a los*

*hijos y los hijos dicen: ‘ese no era mi compromiso’, ‘no era mi obligación’ o ‘no, a mí no me gustaba eso, a mí no me gustaba’. Ya no hay quien diga: ‘yo me comprometo’, si ustedes gustan a traer la banda de música o el castillo’ o ‘cuentan con un donativo, yo se los doy’, tampoco, no habido gente así, que sean entusiastas en las fiestas. Entonces, los que sabían de todas las fiestas, pues ya se murieron y ahorita pues, hijole...”*

Esta problemática se interpreta como un distanciamiento entre los familiares que si compartían las creencias religiosas en torno al Santo Patrón y el compromiso colectivo que implicaba la celebración y por tanto apoyaban las prácticas, y las nuevas generaciones con las que no se logró que retomaran los compromisos de esta participación colectiva:

*“O no era su compromiso o no le tienen fe en la imagen o no tienen voluntad, (porque) pues póngale que si sean parte del pueblo, pero como que no les toman mucho el empeño en hacerlo”. (Sr. Mariano Cordero)*

Es innegable el impacto de los procesos de urbanización de Tetepilco, cuando llegaron muchos nuevos habitantes. De manera particular, los espacios fueron ocupados para la construcción de condominios, que incrementaron notablemente la cantidad de población (Ver mapa 10). En 1921, cuando se inicia el Reparto Agrario, la población de Tetepilco registraba a 687 habitantes; entre las décadas de 1940 a 1950, la población pasó de 3,448 habitantes a 11,266. El ritmo de crecimiento se mantuvo durante las siguientes décadas, llegando en 1970, por ejemplo, a 39,368 habitantes.

1921	Censo	687
1930	Censo	776
1940	Censo	3448
1950	Censo	11266
1960	Censo	24555
1970	Censo	39368
Fuente.- Archivo Histórico del INEGI		

Este crecimiento poblacional repercutió fuertemente en la consolidación de la vida ritual de San Andrés Tetepilco, generando fuerte distinciones entre los nativos y los nuevos pobladores:

*“Yo te puedo decir, por ejemplo, en la gran cantidad de espacios que en algún momento eran sembradíos se convirtieron en granjas, ese tipo de granjas hoy son grandes esferas de condominios... (En) Tetepilco podemos estar en un hacinamiento de condominios, que si te digo que son dos mil departamentos que llegaron nuevos, tú te imaginas dos mil familias por lo menos... pues cuántas personas llegaron.*

*Todo este tipo de gentes cuando escucha los cohetones, la fiesta, entonces todavía tratan a uno como pinche indio cuando verdaderamente ellos ni se sienten como conquistadores porque ni lo son, son gente que vive única y exclusivamente como en gallineros unos arriba de otros, ¿qué pueden tener ellos? Y yo lo digo en ese tono un poco despectivo. Se oye mal pero ese fue su nivel. El de nosotros fue el de haber corrido por todos esos campos. Es muy diferente la percepción social y sobre todo que podemos tener de lo que son las grandes llanuras” (Sr. Joaquín Ávila).*

Algunas familias han aceptado participar económicamente con las festividades, aunque no dejan de mostrar molestias:

*“Ha llegado gente ajena, pero así como llegan (pues) no sabemos cómo son, pero hay gente que ha llegado y los conocemos y nos saludamos y hasta ahí. Luego (si cooperan en las fiestas), ellos mismos se agregan, inclusive me han dicho ‘cuando guste, pues no mucho pero hay un apoyo, una cooperación’, ‘con lo que se pueda’. Pero como ahorita ve que ya la situación, como que ya les molesta el ruido de los cohetes, el ruido de la pólvora cuando se está quemando el castillo, por el humo”.*

De acuerdo a estas experiencias, en Tetepilco no se logró nunca una integración de los avecindados a la vida colectiva ni ritual. Esta falta de integración se debe por un lado al propio debilitamiento de la vida colectiva interna de los tetepilquenses a partir de la

desagregación de las familias nativas por la venta de los terrenos y la falta de instituciones que fortalezcan vínculos rituales entre los pobladores.

### ***La gestión con la delegación y los políticos***

A todo esto, se han sumado también los procedimientos de gestión que en los últimos años se tienen que hacer ante la Delegación Iztapalapa para obtener los permisos y requerimientos que se les solicita a los pueblos para las celebraciones tradicionales. En Tetepilco, se piensa que es por esto que las nuevas generaciones, sobre todo los descendientes de las familias nativas, ya no quieren sumarse.

*“Yo creo que las gentes por eso no, no agarran el compromiso, porque saben que es pérdida de tiempo, de trabajo. Inclusive, hasta la misma delegación ya nos manifestó que debemos sacar permiso para poder quemar el castillo y poder mandar ellos protección civil y todo eso. Ya todo es un requerimiento que piden, como cuando usted va hacer un trámite de agua o luz, que le piden el acta de nacimiento, que la junta de la mayordomía, que la firma de los vecinos, que los vecinos colindantes a la parroquia y todo eso, ¡¡¡hasta bomberos!!!. Por ejemplo, ahora que anduvimos haciendo trámite para el carnaval, pues eran muchos requisitos, hasta sanitarios me pidieron para la calle y que cuántos metros iba a ocupar para el baile, y que tenía que dar el visto bueno protección civil y luego llevar el visto bueno a gobierno, y bueno, siempre son requisitos”.*

Estos procesos de gestión implican que los pueblos y sus representantes, -en este caso la Mayordomía- aparecen ante la Delegación Iztapalapa como ciudadanos que no cuentan con un reconocimiento de la representatividad que tienen de sus pueblos, ni mucho menos existe un mecanismo de apoyo por parte de la Delegación que promueva o facilite la realización de las celebraciones tradicionales. Un aspecto distinto es la presencia de militantes de partidos políticos o autoridades electas, por ejemplo los diputados, para la realización de las fiestas; de acuerdo al testimonio de los mayordomos, estas figuras no tienen ninguna injerencia en las fiestas, aunque para otros habitantes, en las fiestas “se ve” su presencia:

*“Los partidos políticos nunca han financiado una fiesta tradicional, porque ellos tienen lo suyo, su compromiso o ¿cómo le podremos decir? su trabajo, y ellos nunca nos han dicho a nosotros o a las mayordomías ‘oigan pues cuanto les cuesta esto, cuanto les vale o cuánto gastan por decir para una festividad’. Nosotros nos llevamos en la festividad de San Andrés unos 250 mil pesos, Lo que únicamente si hay es el apoyo de la Delegación, que cuenta uno con los permisos para cerrar la calle, para hacer un baile tradicional, para vigilancia”.*

*“Si, y le meten lana los diputados, ‘no pues qué van a hacer’ ‘no pues que la fiestecita’; ‘pues a ver’ ‘pues yo, como diputado les ofrezco la banda’, ‘no pues a ver’ y ya vez por ahí caminando al diputado o al candidato”.*

### ***Mayordomías de Peregrinaciones***

Además de la Mayordomía para las fiestas patronales, en San Andrés Tetepilco existen otros dos grupos que se encargan de la organización de las peregrinaciones a la Basílica de Guadalupe y a Chalma.

La peregrinación a la Basílica de Guadalupe se organiza con una mayordomía conformada por doce o trece familias, representadas con el nombre de un titular. Esta estructura va designando al mayordomo de cada año, aunque se puede integrar las personas que gusten, generalmente los cargos de mayordomo principal se van asignando entre estas familias, cuando muere el titular, se conserva el nombre y sus familiares deciden si siguen con el cargo, y si no, el nombre es borrado. Entre sus actividades está la organización de misas mensuales así como los trámites para la celebración de la misa del pueblo de Tetepilco en la Basílica así como los gastos de comidas, flores, transporte, difusión, etc.

Tabla 8: Listado de Mayordomos de la Peregrinación a la Basílica de Guadalupe, Pueblo San Andrés Tetepilco, Iztapalapa.	
Matilde Sandoval (finada)	Hilario Elizalde
Tomasa García (finada)	Armando García
José Antonio Uribe	Javier Mancilla
Mateo Elizalde	Antonino Amador (finado)
Norberto Gamboa	Tomás Chavarría
Ismael Jardón	Juan Enrique Cruz

La tabla 8 una lista de familias nativas que cada año convoca a la Peregrinación e invita también a todos los pobladores, que deseen sumarse a la Mayordomía, sin distinguir entre nativos u avecindados, lo único que se solicita es tener la devoción hacia la Virgen de Guadalupe.

Para los habitantes de Tetepilco esta Peregrinación a la Basílica, se celebra también como una conmemoración; pues según los relatos, fueron el primer pueblo en ir a venerar a la Virgen después de que se supo su aparición en el Tepeyac.

**GRAN PEREGRINACIÓN ANUAL**  
 DEL PUEBLO DE  
 SAN ANDRÉS TETEPILCO, D.F.  
 A LA INSIGNE Y NACIONAL  
 BASÍLICA DE NUESTRA  
 SRA. DE GUADALUPE

El Sr. Parroco Saúl Aguirre y la Mayordomía invitan a usted y a su familia, así como a los encargados de altares del pueblo a la peregrinación.

**PROGRAMA**

**VIERNES 2 de Noviembre**

18:00 Hrs. Llegada de la Banda de Música de vientos y la tradicional chirimia.  
 20:00 Hrs. Rosario y velación con Danza Azteca.

**SABADO 3 de Noviembre**

05:00 Hrs. Reunión con todos los peregrinos en la iglesia, con nuestra imagen de la Santísima Virgen de Guadalupe.  
 05:30 Hrs. Gran repique de Campanas.  
 06:00 Hrs. Inicia la Peregrinación.  
 09:00 Hrs. Salida de Peralvillo hacia la Basílica.  
 10:00 Hrs. Gran misa solemne oficiada por el Parroco Saúl Aguirre.  
 12:00 Hrs. Reunión a un costado de la Basílica, para abordar el transporte de regreso.  
 13:00 Hrs. Llegada a Plutarco Elías Calles y Emilio Carranza.  
 14:00 Hrs. Se invitan a todos los peregrinos a comer a la casa del mayordomo Sr. Javier Mancilla, Emilio Carranza # 285.  
 18:00 Hrs. Favor de acompañarnos al Santo Rosario, terminando se procederá llevar a nuestra sagrada Imagen a la casa del Mayordomo con luces y canastillas.

La Mayordomía de la Santísima Virgen de Guadalupe está integrada por: Sra. Matilde Sandoval, Sra. Tomasa García, Sr. José Antonio Uribe, Sr. Mateo Elizalde, Sr. Norberto Gamboa, Sr. Ismael Jardón, Sr. Hilario Elizalde, Sr. Armando García, Sr. Javier Mancilla, Sr. Antonino Amador, Sr. Tomás Chavarria, Sr. Juan Enrique Cruz y Sra. Guadalupe Aparicio.

**ATTE. SE INVITA A LAS PERSONAS CON DEVOCIÓN A INGRESAR A LA MAYORDOMÍA**  
 Nuestro agradecimiento a la Sra. Guadalupe Aparicio, por los distintivos donados y al Sr. Rubén Regalado, donando misa de la Basílica, así como al Sr. Jorge Yezpe por la impresión del programa, al Sr. Gumaro por los volantes y a la Ruta 14 en el transporte.

Cambio de Mayordomía el 12 de Diciembre del 2012 recibe Sr. Norberto Gamboa a las 18:00 hrs.

**ATENCIÓN: NO SE DEJE SORPRENDER por personas ajenas a la Mayordomía que pidan cooperación, sólo donativos, a los mayordomos.**

www.sanandrestetepilco.mx NOVIEMBRE de 2012.

La otra Peregrinación es hacia el Santuario de Chalma y se organiza desde 1977, durante el recorrido se hacen “descansos” en el Pueblo del Ajusco (Distrito Federal), Santa Martha y el Ahuehuate (Estado de México), donde diferentes personas ofrecen comida a los peregrinos, “que también se van caminando también tres días a Chalma y también es grande, obviamente no te hablo de diez mil, quince mil gentes, pero unos cinco mil, seis mil, siete mil a lo mejor si le llegan” (Joaquín Ávila).



### *La recuperación de celebraciones tradicionales: el carnaval.*

Hace aproximadamente 25 años, el Carnaval dejó de celebrarse en Tetepilco. Entre las versiones recopiladas se dice que los vecindados que asistían al Carnaval hacían mucho desorden por lo que hubo problemas y dejó de hacerse. Ninguna de las personas entrevistadas dijo recordar el por qué se suspendió esta celebración, solamente se menciona de manera vaga la falta de interés y de organización.

Desde el año 2009, dos grupos de vecinos decidieron por diferentes caminos reiniciar nuevamente con sus Carnavales, ambos, expresan la necesidad de recuperar las tradiciones de su Pueblo, al igual que se siue haciendo en los demás pueblos de Iztapalapa, como Meyehualco o Aztahuacan. Los dos grupos que se formaron retoman el nombre de comparsas:

*“Es que se dejó (el carnaval), falta de organización, falta de motivación de las personas, en fin, ya hoy pues, lo volvimos a retomar, porque sentíamos que hay que rescatar las tradiciones y costumbres de los pueblos, y aquí había muchas tradiciones”.*

*“(El carnaval) lo dejamos de hacer como 25 años, nuevamente lo volvimos a retomar, ya llevamos tres años de haberlo retomado y ahorita la delegada (Clara Brugada) está apoyando y dando facilidades de que sigan estas tradiciones; pues ella nos mandó un grupo, una danzonera, un grupo tropical, ahí en la plaza cívica” (Sr. Mariano Cordero).*

Una comparsa está a cargo del Señor Mariano Cordero, que participa activamente en muchas actividades tradicionales del pueblo y recuerda que en la década de 1970 él también participaba en el Carnaval:

*“Por ejemplo, ahorita para el carnaval, pues yo lo organicé junto con mi familia, ya tengo tres años organizando, bueno ya lo había hecho anteriormente, como desde los '70 a '79”.*

La otra comparsa fue organizada por el Señor Rolando González García y su familia, ellos tomaron como referencia los carnavales de Aztahuacan y salieron a celebrar carnaval el 27 de marzo de 2009:

*“Animé a mis hermanos Jaime, Ricardo, Sergio, Jorge y José Luis González para hacer el carnaval. Ellos me decían que estaba loco, pero pues al final accedieron. Nosotros pusimos la otra banda musical, además tuvimos como invitados a gente de Mexicaltzingo y de Santa María Aztahuacan. El dinero salió de nuestra familia aunque hubo quienes nos apoyaron como el ‘pichy’ y la Sra. Noemí, ellos viven en Hueltaco y Alfajayucan, respectivamente.*

*Para elegir a las reinas lo hicimos mediante boletaje para sacar lo de la banda; se vendieron 100 boletos por cada chica. Hicimos un sorteo del cual salió una. Ella quiso que las cinco participantes fueran cinco reinas. Este año no fue así, solo se acercó una chica que vive atrás de la iglesia y nos comentó que quería ser*

*reina, vendió sus boletos y se quedó, así las cinco reinas del año pasado coronaron a la reina de este año...*

*El carnaval no lo realizamos en una fecha específica. Este año lo hicimos en día de puente para que llegara más gente, aunque he estado platicando con mis hermanos para poner una fecha, y así la gente ya ubique el día de su carnaval” (Rolando García 2010).*

Las maneras de reproducir el Carnaval en estas dos comparsas varían. Hasta ahora, la celebración es acompañada fundamentalmente por familiares, aunque cada año se suman más personas que desde una interpretación diferente participan de esta fiesta; pues es un elemento importante que en estos más de 25 años, se nota una ruptura entre la transmisión entre generaciones acerca de cómo realizar esta fiesta en Tetepilco:

*“El carnaval ya estaba extinguido, (actualmente) una partida (comparsa) si es más comercial y otra (comparsa) pues sigue tratando de levantarlo. La (comparsa) que está con los partidos es partidista; ellos lo ven desde el punto de vista negocio, si traen actividades de máscaras, caballos, como que hacerlo más pueblerino, pero luego meten una serie de disfraces donde tú ya vas viendo que la gente ya perdió identidad.*

*Hoy lejos de que se sientan Tetepilquenses o gente del carnaval de Tetepilco, es una mezcla tan diversa que hay gente que hasta sale con orejas de “tribilin”; cosas que verdaderamente no tienen nada que ver con un carnaval de lo que eran antaño, cuando salían los carros alegóricos, a caballo, la gente con sus cazuelas, o sus ollas, sus canastas para repartir dulces. Eran otros tiempos.*

La discontinuidad en la transmisión de esta festividad como parte de las celebraciones tradicionales, provocó que se olvidara la manera de hacerse el Carnaval y que fuera reconocida como propia de Tetepilco. Esto repercute en que para los habitantes de mayor edad y que pudieron conocer cómo se hacía anteriormente comparen entre lo que se acostumbraba hacer y lo que actualmente se pretende.

Esta recuperación de las celebraciones del Carnaval es interpretada desde dos perspectivas, que nos hablan de los retos de Tetepilco para configurarse y sostenerse actualmente como pueblo: por un lado, sus habitantes han reflexionado sobre los impactos de la urbanización y la pérdida de sus tierras:

*“Lo que pasa es que los embates de la ciudad le pegaron muy duro a San Andrés, al grado tal que la gente empezó a perder su estima por el pueblo, por Tetepilco, y si, nos pegó fuerte. Yo te digo, por ejemplo: nosotros, yo he vivido toda mi vida aquí en Tetepilco, pero los últimos 25 años participo dos o tres veces al año dándole de comer a la banda, tratando de rehacer que resurjan (las tradiciones) y si, hemos logrado ver como se ha ido ampliando otra vez un poco la tradición, pero sí muy filtrada” (Sr Joaquín Ávila).*

La otra perspectiva es la importancia que para ellos representa garantizar que cada celebración se lleve a cabo; además, tratar de rehacer aquellas prácticas que en algún momento se olvidaron:

*“Por ejemplo, el carnaval es una tradición que se lleva siempre a cabo. (Otra tradición), es el Domingo de Ramos pues, (aunque) también se hace en todas las parroquias, pero aquí, pues se sacaba la imagen y un burrito vivo y se traía a la iglesia con matracas y las palmas y se veía muy bonito. También el viernes de Dolores... como le digo, ya toda la gente que era nativa ya se fueron acabando. Ya la gente grande ya no hay, ya se acabaron, ya nomás puros hijos, pero como le dije hace rato, ya a los hijos no les gusta. Hasta ahorita que veo un programa (de fiesta) que el Padre (de la Iglesia) va a volver a retomar, lo de la Virgen de Dolores, que son las lágrimas de la Virgen y se repartía a las 12 del día el agua de jamaica y agua de chía con limón, una tradición bonita. Eso es lo que se fue rescatando ahorita, pues le digo que lo del carnaval lo dejamos de hacer en 1975 y ahorita lo volvimos a retomar, pues comparsas son dos y aquí apenas acabamos de terminar el domingo el carnaval.”*

¿Cuál es el principal objetivo de estas prácticas tradicionales?: Preservar la convivencia entre las familias de Tetepilco, pues esa convivencia es la base de la continuidad del Pueblo de San Andrés Tetepilco:

*“...y yo creo que las tradiciones... yo pienso que no se van a terminar, mientras se puedan seguir logrando y haciendo, mientras haya participación de las personas. Me imagino que seguirán las tradiciones, porque varios pueblos, como por ejemplo éste, es originario de Iztapalapa, un pueblo (que) yo pienso que se niega a desaparecer, sus tradiciones, o se niega a qué (después de) muchos años, perder en un ratito su tradición, su fe, sí, su tradición” (Sr. Mariano Cordero).*

### **San Sebastián Tecoloxtitlan**

En este pueblo tampoco se tienen relatos que hablen de alguna asignación de este Santo como su titular, y recordando que anteriormente San Sebastián era barrio de Santa Marta, todas las celebraciones se hacían en su iglesia, pues el barrio no tenía ni iglesia propia o alguna capilla. Aunque no se tienen relatos o documentos que hayan conservado alguna historia sobre San Sebastián como patrón, sí se cuenta con un relato en un manuscrito contemporáneo que dejó el Sr. Emilio Granados y que cuenta cómo fue que el barrio de San Sebastián adquirió su imagen de bulto y que es la que se encuentra en la Iglesia de Santa Marta:

*“Atrás de la Catedral, en las escalerillas, preguntamos (en 1927) si no tenían una imagen de bulto de San Sebastián Mártir. Nos dijeron: ‘No, si ustedes quieren uno, lo podemos mandarlo a hacer a España, pero les va a costar quinientos pesos, dentro de un año estará aquí’. Se nos hizo mucho dinero.*

*El señor Carlos Huerta (había trabajado) con un exhacendado que tenía varios santos... Carlos (buscó) al patrón y le preguntó si vendía a San Sebastián, el patrón le contestó: ‘Sí, cómo no, te lo voy a regalar’.*

*Al otro día fuimos (con) el señor Petronilo Cedillo, Darío Mariles y Emilio Granados. Llegamos al bazar, allí esperamos... en seguida llegaron el patrón y Carlos. El patrón preguntó: '¿De dónde son ustedes?', 'Somos de San Sebastián Tecoloxtitlán' '¿Dónde van a tener a San Sebastián?' 'Lo vamos a tener en una iglesia' 'Que bueno, se los voy a regalar, se los voy a regalar, en cincuenta pesos' Mas tarde llevamos la imagen a las calles de Veracruz, en casa de un escultor, le preguntamos al señor escultor. '¿Cuánto nos va usted a cobrar por renovar la imagen?' Él nos dijo: 'cien pesos'. Le dijimos: 'Lo queremos para el día siete de enero'..."*

En el manuscrito no se menciona si tenían una imagen y si lo que buscaban era reemplazar la anterior con una nueva, o si se estaba reahabilitando otra. Otro elemento es que, de acuerdo al manuscrito, el relato corresponde a la época en que tanto el Pueblo de Santa Marta y su barrio San Sebastián estaban reconfigurándose territorialmente en torno a reciente entrega de los ejidos (década de 1920). Por lo que en esta misma etapa también se estaban reconfigurando las celebraciones locales en torno al Patrón del Barrio.

La importancia de este recuerdo, es que para que los pobladores pudieran recuperar o renovar la imagen de San Sebastián tuvieron que hacerlo cuidándose de las autoridades ante la prohibición de los cultos públicos. Don Carlos escribió cómo tuvieron que hacer para que llegara San Sebastián a la iglesia y celebrar su fiesta:

*“Señor Petronilo: ¿Ahora cómo vamos a traer la imagen?. Traerlo cargando no. Nos lo pueden decomisar los policías (...) las iglesias están ocultas, y (en) las casetas que están en las calzadas (hay mucha vigilancia). 'Yo conozco a un policía que es mi amigo... vive en Pantitlán... vigila en la caseta. Mañana mismo lo voy a ver'. Al día siguiente fui muy temprano... 'Buenos días señor Cándido'. El señor Cándido me dijo: 'qué anda haciendo tan temprano'. 'Vengo por un favor señor Cándido... sabe usted que ya llegó la fiesta de San Sebastián que es el veinte de enero, falta (menos de) quince días, vine a ver si nos puede ayudar en la caseta, para pasar (la imagen de San Sebastián)' el señor Cándido me dijo: 'Si'”.*

*El día 19 fuimos por la imagen. El señor escultor nos la entregó. Tomamos un coche... pasamos por la caseta, allí estaba el señor Cándido, revisó el coche, como ya estábamos de acuerdo, no nos dijo nada, le dimos cinco pesos y me despedí de él.*

*Para el otro día, que fue domingo, día del Santo Patrono San Sebastián fue la misa a las cinco de la mañana. Ese día fue la bendición de la imagen, hubo mucha diversión, hubo jaripeo, una cuadrilla de danzantes...y juegos artificiales.”<sup>149</sup>*

Como en ese tiempo San Sebastián era una pequeña comunidad rural, la cantidad de familias que la habitaban eran aproximadamente cien; algunos apellidos de los que se recuerdan son “los Chávez, los Rivas, los Cedillos, los Conchillos, los Mariles, ya después viene la generación de los Hernández, los Zavala, Granados, los Sánchez...” y son estas familias quienes se encargaban de participar tanto en las cooperaciones como en los trabajos para celebrar al Patrón.

El Sr. Granados relata también que esta imagen fue renovada nuevamente en 1937 por el mayordomo Sr. Natividad Ramírez. Esta imagen que se compró en 1927 es la que actualmente se encuentra en la Iglesia de Santa Marta. Tampoco se tienen relatos que mencionen otra imagen que existiera antes que ésta, ni de las razones por las cuales decidieron adquirirla. Probablemente la imagen anterior fue destruida a consecuencia de los saqueos que se hicieron durante la ocupación por tropas federales de la iglesia en 1915<sup>150</sup>.

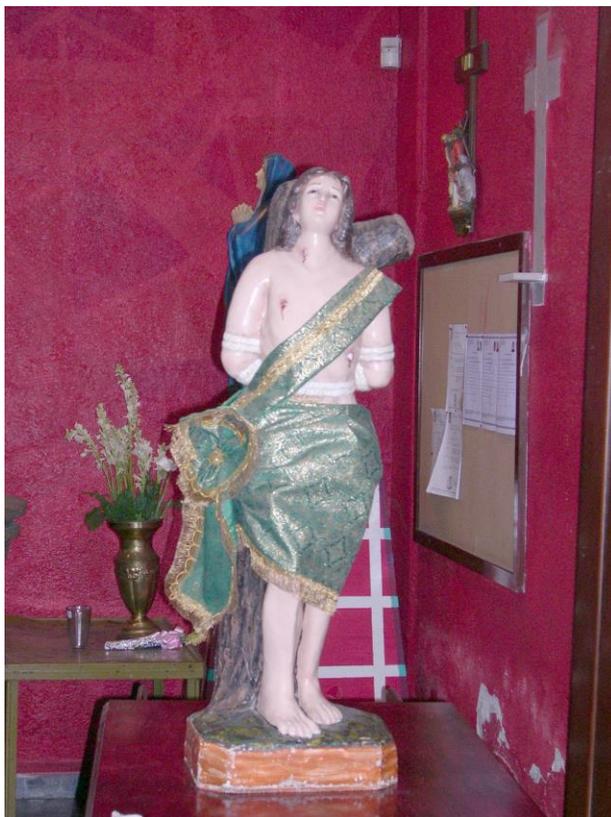
Cuando en 1967 se inicia la construcción de la iglesia de San Sebastián, que es el momento de la separación de Santa Marta, los habitantes se niegan rotundamente a que la

---

<sup>149</sup> Sr Emilio Granados. Publicado en Bonilla, 1996.

<sup>150</sup> González Cedillo (1991) relata la ocupación que las tropas federales hicieron de la antigua ermita y el anexo de lo que fue el Convento franciscano de Santa Marta, de acuerdo al relato, los federales quemaron el altar mayor y destruyeron las imágenes de bulto, los habitantes de Santa Marta y San Sebastián atacaron a los federales y lograron hacerlos huir; recuperaron la imagen de Santa Marta aunque después fue depositada en Tlaltenco donde quedó pues los habitantes ya no quisieron devolverla. En este relato no se menciona nada específico sobre la imagen de San Sebastián.

imagen de San Sebastián salga de su iglesia por lo que tuvieron que adquirir una nueva y que es la que actualmente se encuentra en la Parroquia.



Además de esta imagen, en el pueblo se cuenta con las que se llaman imágenes peregrinas, y son éstas las que se le entregan a los mayordomos responsables de la fiesta. Durante el trabajo de campo se obtuvo registro de al menos dos imágenes peregrinas de San Sebastián, una de ellas, (que vimos en fotografías) era una imagen de bulto hecha de madera, la que actualmente se usa es un croquis que se encuentra dentro de un nicho. En reconocimiento de San Sebastián como patrón, en las celebraciones litúrgicas del año 2007 se escuchó este himno:

*(CORO) Gloria a ti Sebastián admirable  
de la iglesia de Cristo ornamento  
compasivo en la angustia y lamento  
gloria a ti, Sebastián, gloria a ti.*

*Sebastián es el nombre glorioso  
del heroico tribuno romano,  
que aún viviendo en un mundo pagano*

*su fe santa guardó cual coloso.*

*Fue su vida un ejemplo admirable  
fue un conjunto de grandes proezas  
fue un cristiano de gran entereza  
fue más que héroe, un mártir laudable.*

*¡Hijo mío! Por tus grandes victorias  
que a mi iglesia le haz alcanzado  
yo estaré donde quiera a tu lado  
y besando tu faz va la gloria.*

*Escuchad complaciente mi ruego  
como a Zoe, la muda, atendiste  
a su lengua la voz restituiste  
y a Claudio la fe diste luego.*

*¡Oh mi dulce Patrón muy amado!  
en las horas de angustia y de duelo  
no le niegues el dulce consuelo  
al devoto que en ti ha confiado.*

*Sebastián es mi grande consuelo  
Sebastián es mi grande esperanza  
Sebastián es mi firme confianza  
Sebastián por tu medio hasta el cielo.*

### ***Las celebraciones de San Sebastián Tecoloxtitlan como pueblo y sus vínculos con Santa Marta Acatitla.***

Para consolidar su separación de Santa Marta, algunos pobladores de San Sebastián se han reorganizado para tener sus propias celebraciones. Estas fiestas se dedican el 22 de noviembre a Santa Cecilia y a la Virgen de Guadalupe el 12 de diciembre. Las peregrinaciones locales son también a la Basílica de Guadalupe en el mes de mayo.

Sin embargo, podemos plantear que los vínculos rituales que existen entre Santa Marta y San Sebastián siguen siendo muy fuertes, pues aunque entre los pobladores se defiende la separación territorial, las familias siguen cumpliendo con sus aportaciones

económicas o en especie para las fiestas que se organizan desde el Pueblo de Acatitla. Principalmente, se coopera en las fiestas del 6 de agosto dedicadas al Divino Salvador y a la Celebración el 31 de agosto para Santa Marta.

En San Sebastián Tecoloxtitlan, además de su peregrinación a la Basílica de Guadalupe, no se han “tradicionalizado” peregrinaciones a otros Santuarios de manera independiente. Lo que existe es un sistema de peregrinación que articula a los tres pueblos de Santa Marta Acatitla, San Sebastián Tecoloxtitlan y Santa María Aztahuacan. El Santuario que se visita es el Señor de Tlalnepantla, en el estado de Morelos para las celebraciones de Pentecostés. Esta peregrinación parte de Santa Martha Acatitla, “pasan” por los de San Sebastián Tecoloxtitlan, después por los de Santa María Aztahuacan y de ahí parte la peregrinación hacia Morelos.

Otro centro religioso que se visita es el Santuario del Señor de Chalma y no tiene una fecha específica. La peregrinación principal parte de Santa Marta Acatitla y otro grupo de San Sebastián, quienes no van a pie se organizan como excursiones y rentan camiones, ya que asisten muchas personas mayores, o familias con niños pequeños, por lo que pueden realizarse varios viajes durante el año. Para esta peregrinación, aunque existe también la figura del mayordomo, hay varias personas quienes se encargan de la organización de estos viajes y convocan principalmente a sus familias y amigos, por lo que además de los pobladores va mucha gente que no vive en el pueblo. La imagen titular de esta peregrinación se encuentra en el pueblo de Santa Martha; y no se organiza la salida de la imagen principal de San Sebastián. Las imágenes que se trasladan a estos lugares son las que cada familia a título propio lleve, generalmente para cumplir una promesa o una “manda”.

### ***Las mayordomías de San Sebastián Tecoloxtitlan.***

La única forma de organización para las fiestas de Tecoloxtitlan es a través de las Mayordomías. Hasta la década de 1940, se conservaba una cierta estructura compuesta por el Mayordomo, un Merino y un Primer Diputado, aunque no se recuerda el número de integrantes que la componían, sí se recuerda cómo eran sus celebraciones:

*... todos participábamos porque se juntaban los señores y se cortaban los árboles de pirul o de pino y se hacían los chicales, que eran como ahora le llaman al colado de las casas, pero sin la tabla; nada más hacían así con polines amarrados con lazos o con alambre. Eso eran los señores, era su trabajo ir a hacer la enramada fresca para que pudieran salir los comensales, comer y todo. En lugar de la lona eran las enramadas para las fiestas en los patios de la casas, “fulano tiene unas vigas grandes, y unos palos y unos polines” todo mundo prestaba para la boda, la fiesta y llegaban los tíos, los abuelos y todo eso y que un medio bulto de maíz o de frijol, y eso ‘ándale para que te ayudes pa’los tamales’, quien llegaba con un pollo, un guajolote y todo eso, fiestones que se hacían.*

*Comenzaban desde el jueves, iban a lavar el maíz o para (hacer) los tamales, estaban el viernes, y que empezaban a hacer la enramada. Ya para el sábado era la matanza de los pollos o del borrego o de la vaca, para la comida, y ya empezaban las señoras a hacer la tortilla para la comida; ‘y ándale ve a decirle a fulana que te preste su cazuela o préstame esto’;... y la lavada de cazuela, que era a los ocho días porque no se podían lavar las cazuelas luego luego, porque se estrellan, porque está caliente el barro, entonces los dejaban así como ocho días, ‘¿cuándo vamos a lavar la cazuela?’. Entonces ya se hacía pollo o pescado con jitomate y mucha cebolla, yerbas de olor ‘porque vamos a ir a lavar la cazuela’.”(Sr. Vicente Cedillo Montes).*

Actualmente, las mayordomías son cargos que se asumen de manera voluntaria entre los pobladores; es decir, cada año se espera que algún vecino se acerque a la Mayordomía que en ese momento tiene el cargo y “ofrezca” “recibir la imagen” para el siguiente año.

*“Como le digo, es que él no tiene que buscar, es que las personas le tienen que pedir a él, él no puede entregarla, o decir te llevas a la Virgen, a San Sebastián, es que les nazca de corazón, como yo, si me nace de corazón recibo, pero así que la entregue él, no” (Sra. Alberta Mariles Alonso).*

No existe un registro o estructura que pueda asegurar que el cargo se renovará al concluir cada periodo. Por esta circunstancia ha habido varias personas que han tenido que hacerse cargo de la imagen y de las celebraciones hasta tres años continuos. Desafortunadamente, se ha registrado también (en el 2004, según los datos recabados), que ante la falta de personas que asuman la Mayordomía, han tenido que “entregar” la imagen en la Iglesia con el Párroco, *quien después busca alguna persona para renovar la Mayordomía.*

*“La imagen estaba en la iglesia, entonces, como no había quién recibiera la imagen, el mayordomo anterior la dejó ahí en la iglesia porque se metió en muchos problemas en cuestión monetaria; no había ya recursos, la gente no quería ya apoyarlo. Porque aparte lo vio como negocio propio, entonces ya no tenía como solventarlo. Debía mucho dinero, tomó la decisión de ir a dejar a la iglesia porque no había quien se hiciera cargo de la mayordomía. Entonces el padre estuvo buscando, el padre estuvo diciéndole a varias personas de las que el convive” (Sr. Ernesto Flores).*

Un ejemplo de esta circunstancia es la Virgen Peregrina de Guadalupe, que ha estado a cargo de la familia Brígido desde 2001, aún después del fallecimiento del Señor Erasmo, quien la recibió y hasta la fecha no han recibido solicitud de retomarla:

*“Es que uno lo hace con fe; bueno, en mi caso, yo lo hago con fe y tal vez por eso aguanto, si no, ¡que voy a estar aguantando!... Yo la pedí, yo ya la había tenido, la tuve hace... en el 96 la tuve... (en el 2001) tenía una manda, porque mi esposa se me puso muy mala y luego yo también me puse mal. Entonces yo de corazón puse una manda y ya de ahí me nació y ya le agarré; fui y la pedí con el mayordomo que la tenía, y yo se la pedí, ya de ahí se me quedó” (Sr. Erasmo Brígido Mariles †).*

El mayordomo es el responsable de organizar todos los eventos de las celebraciones: hacer los traslados semanales a las casas que la solicitan, recaudar las cooperaciones, buscar donantes, invitar a las jóvenes que llevarán las imágenes, comprar flores y vestuario, contratar música y al pirotécnico, etc.

Además del Mayordomo, no existe una estructura reconocida que conforme un grupo amplio de acompañamiento para cada responsable de las celebraciones, por lo que cada mayordomo busca entre sus amigos, familiares y vecinos a quienes serán sus *ayudantes* en las actividades, preparativos y trámites que implica la realización de la fiesta. Todos los ayudantes han sido varones, lo que no excluye la participación de mujeres “aunque no ha habido”.

Entre las principales actividades de los ayudantes se encuentra la recolección, casa por casa, de la cooperación económica que se pide a los habitantes para sufragar los gastos. El registro de los donantes, así como la cantidad entregada se anota en libretas entregadas por el mayordomo a cada *ayudante*; además se expiden recibos a cada donante.

Otras actividades durante los preparativos se refieren a acompañar al mayordomo en algunos trámites, así como el contacto con bandas y demás servicios que se contratan; por ejemplo, los trámites que se tienen que hacer ante las autoridades delegacionales, que consisten principalmente en permisos de cierre de calles, de quema de cohetes y juegos pirotécnicos y medidas de seguridad.

Organizativamente, cada mayordomo convoca a reuniones semanales que se realizan generalmente en su casa. En ellas se realiza la planeación y asignación de tareas así como la entrega de “cómo van las cuentas”. En lo que respecta a los gastos, éstos se solventan en gran parte por las cooperaciones que se realizan durante el año, la cantidad que se pide puede ser cubierta poco a poco, con lo recaudado se paga la comida, flores, música, alquiler de sillas y mesas, etc. Los juegos pirotécnicos se adquieren a través de las donaciones y para el castillo se realiza una cooperación específica para su encargo. El dinero que hace falta para cubrir los gastos es el que aporta el mayordomo de sus propios recursos, pues las cooperaciones no alcanzan a cubrir todo el costo:

*“Las cooperaciones, (se) van dando cómo van pudiendo, durante el año, o sea, por decir, yo empiezo a medio año a buscar mi gente y empezamos a hacer un presupuesto, de cuántas gentes tenemos y ya de ahí la cantidad que se les va a pedir; (para recaudar) voy buscando amigos y a veces voy de casa en casa y ya los que pueden darme. Si no, no hay problema, y ya sobre eso hacemos un presupuesto y de ahí vamos analizando lo que se va a comprar para ver más o menos cuáles son los gastos; una lista y ya sobre eso nos avanzamos lo que vamos a hacer... Los que cooperan no son muchos, si yo calculo que hay como unas 200, 300 personas son muchas, bueno en este caso.”*

Para conseguir a los donantes nuevamente se tiene que buscar a las personas que estén en posibilidades de comprar algunas de las cosas que se necesita, las compras las realiza el mayordomo e informa a los donantes acerca del costo:

*“(los donantes) hay que buscarlos, hay que buscar, hablar con las personas. Si tienen el gusto de donar algo, ya se les plantea lo que hay de donaciones y ya depende de ellos mismos que es lo que pueden donar. En esta ocasión hubo bastantes, hubo como 25 personas. (para escogerlos) Pues ora si que cuando andamos buscando a los compañeros para la cooperación, ahí se los vamos planteando y la persona que tiene sus posibilidades se animan a dar la donación, que más que nada las posibilidades que tengan; que es por ejemplo, una gruesa de cohetes vale \$900, el torito vale \$850, \$800, depende cómo lo quiera uno, y así sucesivamente. Para las coronitas que aquí se les dice voladora, o sea canastilla, ese lo venden por docena, y tiene un precio de creo que \$600, y ya se les va diciendo las cantidades y ya ellos dicen qué es lo que pueden donar”.*

Con las donaciones que hacen los pobladores se logra cubrir parte de los requerimientos para los días que dura la fiesta. Lo que se acostumbra es que a cada donante un día antes, o el mismo día por la mañana, se le lleva a su casa el insumo que pagó y durante las celebraciones los ayudantes del Mayordomo pasan nuevamente a recoger la donación acompañados de las bandas de música.

Estos recorridos, convierten a las calles del pueblo en “*procesiones festivas*” que van recaudando todo lo que las familias donaron, visitando casa por casa con música, baile y cohetes. Como las familias ya saben que durante el día recibirán a los representantes de la Mayordomía y habrá música, generalmente organizan comidas e invitan a sus familiares, vecinos y amigos a estar presentes cuando pasen a recoger la donación. Estos recorridos amplían los espacios festivos, pues ya no solo hay fiesta del Santo Patrón en casa del Mayordomo o los espacios públicos; también hay fiesta en cada casa donante, de esta manera se configura un mapa simbólico que delimita la territorialidad festiva del pueblo.

*“O sea que el donante en este caso, nos dan el dinero y nosotros hacemos los pedidos y ya el día de la fiesta se les lleva; por decir, que puso un torito, se le lleva a su casa y ya en la tarde pasamos a recogerlo y así. Aquí se pide casi por paquete, o sea, si compramos más cantidad con el cohetero lo da un poquito más económico, si compramos un torito aparte nos lo puede dar más caro, entonces en este caso se les plantea y ya ellos se quitan de andar buscando o de irlo a traer a donde el pirotécnico; y ya en este caso viene el pirotécnico y los arma aquí y ya se los entrega. Ese muchacho es de acá por... Nicolás Romero, Estado de México, ejido de San Juan Trinihuaca...”*

A través de la imagen de San Sebastián, se debe dedicar tiempo y trabajo para cumplir obligaciones relacionadas con la divinidad, pues como mencionaba el ex-mayordomo, el Sr Patricio López, “hay que dedicarle tiempo al Patrón”. Otros participantes vinculan esta participación como la posibilidad de obtener bienes, pues si bien no conocen exactamente la historia de San Sebastián Mártir, para ellos no es importante:

*“- ...no sé si ha leído la oración del Patrón, que él fue un guerrero, que salvó la unidad de quien sabe qué tanto, que quien sabe a quién defendió, no recuerdo, pero es un santo.*

*- Defendió a los pobres.*

*- Exacto, defendió a todos. Yo creo que aquí vamos a tener diferentes opiniones. Yo lo veo más como un acercamiento hacia la iglesia y con el Patrón, quedar a*

*gusto con él y que también a mí me apoye, no económicamente, sino que me apoye con salud.*

*- O sea nos dedicamos, ¿sabes qué?, yo voy a ayudar a que la fiesta se haga, que no se olviden del Patrón de San Sebastián y te voy a poner un poquito de mí y a ver si él pone un poquito de su parte de él hacia mí; o sea es, ¿cómo te diré? No se expresar; pero es como una manda.*

*- Es una manda, por una parte es el gusto y por otra es una manda, una parte del gusto que uno tiene de seguir participando; o sea, es participar para que no decaiga la festividad, para que vean al Patrón de otra manera, para que también a él lo sigan viendo como es, y que nunca se olviden de él” (Sres. Enrique y Ernesto Flores).*

### ***La delimitación territorial y festiva del Pueblo y los avecindados.***

Las prácticas tradicionales de San Sebastián Tecoloxtitlan abarcan una amplia participación de sus pobladores, pues territorialmente, el pueblo quedó delimitado como colonia a partir de los predios que ocupan las familias nativas. (Ver mapa 15). Esta delimitación se planeó a partir de los procesos de urbanización, para que la traza de la colonia respetara la pertenencia reconocida. Los nuevos avecindados se instalaron y regularizaron su posesión, formando colonias nuevas como Paraje Zacatepec y El Edén. Las últimas regularizaciones se hicieron en 1976 cuando en la Comisión para la Regularización y Tenencia de la Tierra (CORETT) se escrituró el lado poniente de la Avenida Manzanillo, y el lado oriente se escrituró ante el Registro Público de la Propiedad (Sr. José Sánchez Granados). Por este tipo de gestiones, en el territorio que actualmente conforma San Sebastián Tecoloxtitlan no existen grandes asentamientos de avecindados, pues desde la planeación urbana del pueblo-colonia se generaron mecanismos de exclusión de los nuevos habitantes que ocuparon los terrenos que compraron, formando nuevas colonias como Edén o Paraje Zacatepec.

La mayoría de los avecindados que sí habitan en San Sebastián llegan a la comunidad a través del matrimonio con gente originaria, y establecen su residencia en el mismo terreno o casa de la familia nativa. La percepción que se tiene acerca del avecindado, así como su integración no ha variado a través del tiempo; no tienen acceso a los bienes de la comunidad, -como un lugar en el panteón comunitario-; ni tampoco han ocupado cargos en las festividades tradicionales, ni han dirigido una comparsa en el carnaval. Sin embargo, estas personas llegan a establecer lazos de amistad o compadrazgo muy importantes dentro de la comunidad por lo que no son rechazados, aunque tampoco llegan a sentirse totalmente incorporados:

*“El avecindado está limitado, por eso no existe la participación, porque son relegados. En la asamblea en que se determinó a los integrantes del Patronato, había un señor esposo de una señora de aquí, aquí ha vivido, aquí ha hecho su vida, sus hijos, se puede considerar (que él es) de aquí a pesar de que llegó y se casó con una mujer de aquí, y (quería) decir cosas, ‘pero ¿por qué no lo dice?’, ‘Total, es que yo no soy miembro de la comunidad’ él se considera bajo esa calidad, pero puede libremente decir su palabra; ellos mismos se limitan, pero no solo por ellos, sino porque el entorno los ha obligado a ser así” (Sr. Sergio Granados Serrano).*

Las unidades habitacionales, también se consideran como pequeños asentamientos ajenos al pueblo. En San Sebastián solamente existen dos: Residencial San Sebastián y San Sebastián. Las familias que llegan a habitar en estos espacios mantienen un distanciamiento más acentuado con el entorno, pues se limitan a resolver los asuntos que competen únicamente a sus predios.

*“Se da de diferentes formas, pero la que más se considera como algo ajeno a la comunidad son los núcleos como las unidades habitacionales. Es más, ellos no se sienten de San Sebastián, y la misma comunidad no los ve como parte de; y ya las otras combinaciones como de una persona que viene y se casa con alguien de aquí, pues ya es un proceso que tiene que transcurrir para que la gente lo asimile... hace poco me decía una señora que sufrió tiempo atrás porque se le discriminaba porque le decían “la arrimada”, porque se había casado con alguien de aquí, era “la*

*arrimada de la comunidad”, entonces son formas de mentalidad, de un pueblo que bueno, tiene que irse modificando a efecto de querer que la gente participe” (sr. Jesús Rivas Gómez).*

Ante el reto que para San Sebastián representa mantener tanto sus tradiciones como sus representaciones comunitarias es el hecho que algunos pobladores buscan transformar esta visión del vecindado, pues las necesidades que se comparten son las mismas:

*“...la unidad habitacional que tenemos aquí en San Sebastián, la de (calle) Mazatlán; hace poco hablamos con una persona de ahí que hace alguna tarea con los vecinos, de gestión o de representación y finalmente nos unen muchas cosas; la propia necesidad de los servicios, les afecta tanto a ellos como a nosotros, pero pues hay distanciamiento, aunque hay identidad, hay siempre un margen, pero esa gente que llega a habitar estas unidades tardan mucho tiempo, tal vez una generación para que se incorporen totalmente” (Sr. Sergio Granados Serrano).*

### ***Los trámites con la Delegación***

En San Sebastián, como en los demás pueblos, los mayordomos tienen que “hacer gestión” ante las autoridades delegacionales para tramitar los permisos necesarios para las celebraciones tradicionales. Por formar parte de la misma demarcación, vemos que tampoco se hace un reconocimiento por parte de la autoridad delegacional de los mayordomos como representaciones colectivas. La gestión en Tecoloxtitlan debe cubrir los permisos por cierre de calles durante los días de la fiesta, que son las calles aledañas a la iglesia y la calle donde vive el mayordomo, también el permiso para la instalación del rodeo o jaripeo que se acostumbra en el pueblo y por la ocupación del deportivo para bailes.

Los entrevistados mencionan que cada Mayordomía debe presentar ante la Delegación los contratos para los espectáculos que se ofrecen, y cada contrato va acompañado de “responsivas”, que son los documentos con los cuales se deslindan las

responsabilidades en caso de accidentes que ocurran durante la Fiesta Patronal. En el caso del rodeo o jaripeo se realiza una responsiva en la que si ocurre un accidente en el área de las gradas (es decir, con los espectadores) la mayordomía se hace responsable; en el caso de los jinetes y demás participantes del evento, el empresario es el que se hace responsable. Estos documentos se elaboran a través de cláusulas que precisan quiénes son los responsables y va formado por los miembros de la mayordomía. Otro de los requisitos que establece la delegación es que se debe realizar la contratación de una ambulancia que atienda las emergencias.

### ***El compromiso con el Patrón, el pueblo, la familia y la tradición.***

Los pueblos de San Andrés Tetepilco, San Sebastián Tecoloxtitlan y San Lorenzo Tezonco en la Delegación Iztapalapa, a partir de la década de 1940 vivieron profundas transformaciones en su entorno, debido al crecimiento de la Ciudad de México.

A partir de este crecimiento, los anteriores referentes de vínculo de sus pobladores en torno a la tierra debieron ser transformados, tal que a pesar de estas pérdidas simbólicas y materiales los pueblos lograran mantener su propia distinción como grupo social.

De acuerdo a lo presentado en este capítulo, podemos establecer que en los pueblos de Iztapalapa el mecanismo principal y fundamental de continuidad y que ha garantizado la resignificación de sus transformaciones, ha sido el conservar la categoría de *pueblo*. A su vez, esta categoría ha permitido que sus habitantes reconfiguren lo que significa ser del pueblo y re-presenten de manera renovada cada vez sus relaciones y formas de vida colectiva.

Esta continuidad identitaria se ha logrado con la apropiación y significación simbólica del territorio de cada pueblo. Como vimos en capítulos anteriores, esta apropiación territorial se ha logrado con la participación activa de sus pobladores en los procesos de urbanización, tal que cada espacio público localizado en su interior se convirtió en referente cargado con la memoria de las luchas colectivas por su obtención y uso.

Estos espacios públicos son actualmente la *propiedad simbólica* de cada pueblo y en su interior se localizan los integrantes de cada colectividad, que a través de la categoría de adscripción que los reconoce como nativos refrendan su pertenencia y apropiación del pueblo.

¿Cuáles son los principales elementos que a los habitantes de Tezonco, Tecoloxtitlan y Tetepilco les interesa preservar?

Durante el trabajo etnográfico encontramos que en la actualidad, a los pobladores sí les interesa conservar su propiedad simbólica de cada pueblo. La estrategia para mantener esta propiedad es la apropiación simbólica a través de los actos colectivos ritualizados que he denominado *prácticas tradicionales*. *Estas prácticas tradicionales* permiten a los pobladores simbolizar y marcar su territorio y así dotar de legitimidad histórica su uso y apropiación ante diversos actores de la Ciudad de México.

Las principales *prácticas tradicionales*, que se analizaron fueron las fiestas patronales y las peregrinaciones a los Santuarios religiosos. La propuesta es que al analizar estas celebraciones como actos ritualizados, encontramos los dos principales elementos simbólicos que han permitido la continuidad de los pueblos a través de la reconfiguración de estos actos festivos.

El primer símbolo que identificamos, son las diversas imágenes devocionales que representan a alguna divinidad, a la que los pueblos le atribuyen el papel de protector de la colectividad. En los relatos sobre este protector divino, la continuidad y existencia de cada pueblo ha sido posible ya sea por la aparición del Santo Patrón, o por una renovación milagrosa, o por una compra y traslado ilegal pero afortunado, o por “la decisión misma” de los santos quedarse en sus pueblos. La imagen el Santo Patrón más que exaltar alguna divinidad, exalta la permanencia, bienestar y reproducción del Pueblo.

Por estos actos atribuidos a las imágenes, se ha refrendado un antiguo pacto de protección que los habitantes retribuyen con la celebración ritual que estructura el calendario festivo. En cada reproducción de las celebraciones festivas, encontramos el segundo símbolo que ha permitido la continuidad de los pueblos; los grupos responsables

de garantizar la reproducción de las fiestas en torno a los Santos Patronos y protectores. En los tres pueblos, estos grupos son las Mayordomías y solo en Tezonco encontramos a las Fiscalías.

Con esta estructura festiva y los actos que deben realizarse en cada celebración, se logra articular los dos elementos simbólicos de reconfiguración identitaria de los pueblos: primero, el territorio, que se recorre y delimita en actos de apropiación festiva; segundo, la adscripción al pueblo de sus pobladores, que se renueva en cada celebración con sus aportaciones económicas y de trabajo en cada uno de los espacios creados para la sociabilidad colectiva.

Las prácticas tradicionales son los eventos en los que cada grupo organizado y cada familia despliegan toda una gama de actitudes, valores y sentimientos en torno al cumplimiento del *compromiso*. *Compromiso* es el término que usan para abarcar diversos ejes de referencia, que sirven para constituirse y mantenerse como habitantes de un pueblo y pertenecientes a este tipo particular de colectividad.

Estas prácticas tradicionales se arraigan profundamente en la fe, la fe como expresión religiosa de confianza y devoción en la imagen patronal, que es el protector de cada persona y sus familias. De acuerdo a los entrevistados encontramos que en cada pueblo, se busca mantener unidas a las familias que se reconocen no solo como nativos, sino a aquellas que se identifican como partícipes de la devoción en torno a sus imágenes:

*“Su finalidad es cumplir un compromiso con su fe y desde su fe, esto se da de forma individual y pueden ser desde sus diferentes expresiones, puede ser una fe por convicción, por tradición... por devoción... Esta fe, es la que hace que muy pocos renuncien a sus compromisos asumidos ante una imagen y dentro de un grupo (Sr. Martín Reyes).*

*“A nosotros nos gusta mucho andar en estas cosas, más que tradición, la fe que nos mueve, nos conmueve que nos lleva a hacer estas cosas. Entonces la mayordomía es un conjunto de muchas personas que nos cooperamos, entonces en esto consiste la cooperación: convivir” (Sra. Rosa Ciprés).*

La extensión de esta fe, implica el reconocimiento de que cada devoción es compartida por otros habitantes de un mismo territorio y con experiencias colectivas comunes, que se identifican como los herederos de creencias y prácticas que constituyen su tradición:

*“Los mayordomos de aquí, nos invitaron a la mayordomía que nosotros acabamos de dejar. Entonces ya se va haciendo más grande y más grande, son el único beneficio que tiene la gente, la unión. La unión que ya tenemos se da apoyándonos, más que nada apoyando ahorita a estos de aquí. Ahorita nosotros los apoyamos, al rato ellos nos apoyan y nosotros seguimos participando en apoyar” (Rosa Ciprés).*

*¿Cuál es la finalidad en términos colectivos? La primera finalidad consciente es la de preservar y continuar con la tradición que hemos heredado de nuestros padres y abuelos... (Sr. Martín Reyes).*

En cada acto que se realiza en las prácticas tradicionales, los habitantes se adscriben como parte de una colectividad más amplia que les ofrece múltiples experiencias, que dota de sentido y seguridad la vida cotidiana:

*“Después nos damos cuenta que al participar de ello, nos trae los beneficios de la pertenencia, la seguridad, la convivencia, la festividad, la solidaridad y la amistad; de esta última se derivan otro tipos de lazos, como los compadrazgos y además, por supuesto, crece aún más tu concepto de familia. Existen personas que nos consideramos de la familia, aún sin existir el lazo de compadrazgo, ni de la sangre, ni el emparentar” (Sr. Martín Reyes).*

Este sentido de seguridad y pertenencia que ofrecen las prácticas tradicionales permite que los habitantes amplíen sus lazos y vínculos de protección colectiva. Es esta protección y certezas que ofrecen, las que a su vez, en un continuo movimiento recíproco, permite que las prácticas tradicionales se reproduzcan, tratando cada vez de incorporar a las nuevas generaciones:

*“Considero que los del pueblo estamos individualmente reunidos en las mayordomías en torno a una fe y por otra parte, por amor a nuestros padres y abuelos. Reproducimos una tradición sumando esfuerzos para recordarlos y no olvidarlos, y no permitir así que nos olviden nuestros hijos” (Sr. Martín Reyes).*

La continuidad y transformación de los pueblos, se explica, además, porque las prácticas tradicionales permiten que sus pobladores no solo reproduzcan sus creencias religiosas, sino que reconocen que estas prácticas les permiten ampliar su participación colectiva y apropiación territorial, que resignifica continuamente su pertenencia a sus pueblos:

*“Si tú me dices que si me siento tetepilquense o san andreseño, yo te digo que me siento tetepilquense. ¿San andreseño por qué no? Vamos, lo soy, pero logro distinguir en el término religioso y en el término ciudadano. El san andreseño es la parte de la conquista y el tetepilquense es el origen de nuestros pasados.*

*Mi abuelo era nativo de este poblado, su madre era oriunda de este poblado, mis abuelos tenían tierras aquí en Tetepilco, entonces sí puedo distinguir esa parte, además porque soy una gente que ha tenido oportunidad de leer, de escribir, de viajar, de muchas cosas, entonces si me identifico más con el Tetepilco (Sr. Joaquín Ávila).*

## **CONCLUSIONES**

En el presente trabajo se abordaron tres pueblos localizados en la Delegación Iztapalapa, San Andrés Tetepilco, San Sebastián Tecoloxtitlan y San Lorenzo Tezonco. El interés que motivó esta investigación fue la posibilidad de abordar los procesos que nos permitan explicar su larga permanencia y continuidad histórica como actores sociales en contextos locales cada vez más complejos.

Estos pueblos se propusieron como casos representativos de una realidad actual: los pueblos de Iztapalapa se encuentran en un nuevo proceso de auto-reconocimiento de su larga existencia histórica como grupos sociales. Este nuevo contexto se inició entre los pueblos de esta demarcación a partir del año 2005 con la implementación de programas creados desde el Gobierno de la Ciudad de México, y que a su vez, fueron uno de los más importantes resultados desde el año 2000 de una movilización política y de reivindicación territorial e identitaria que encabezaron los pueblos de las delegaciones al sur de la Ciudad. Otro elemento importante que se suma a este contexto lo fue también las nuevas investigaciones que en torno a los pueblos se realizaron desde diversos espacios académicos y el papel que han tenido en las políticas públicas relacionadas con la reivindicación de los pueblos como un importante actor histórico y político.

Estas luchas de los pueblos del sur<sup>151</sup>, forman parte de las reivindicaciones que desde la década de 1980, con la caída del muro de Berlín, caracterizan las luchas de los grupos y sectores sociales excluidos y que demandan su inclusión en nombre de una identidad cultural particular. Apelan a nociones como la historicidad del grupo y las condiciones de exclusión y marginación que han padecido a lo largo de la historia de construcción y consolidación de los Estados-nación modernos que se suceden desde el S. XVI (Segato, 2007).

Como parte también de constantes luchas por preservar sus antiguos territorios, los pueblos del sur se suman a las movilizaciones suscitadas desde el levantamiento armado del

---

<sup>151</sup> Nos referimos a los pueblos ubicados en las Delegaciones de Milpa Alta, Tlahuac, Xochimilco, Magdalena Contreras y Cuajimalpa)

Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994, y en torno al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, que a su vez exigen el cumplimiento del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, firmado por el gobierno mexicano en 1990, y en el cual se compromete a reconocer los derechos políticos de los pueblos originarios.

Además de estos aspectos, esta visibilidad de los pueblos en la Ciudad de México, encuentra un clima político favorable con la reforma política que se inicia en 1996, y que busca la democratización en la Ciudad de México. Las movilizaciones sociales logran que se lleve a cabo el primer proceso electoral para elegir un jefe de gobierno, y el jefe que resultó electo procedió de un partido de oposición (el Partido de la Revolución Democrática) (Medina, 2007:17).

Como parte de sus pronunciamientos, los habitantes de estos pueblos se definieron a sí mismos como habitantes de los pueblos originarios del Anahuac. Esta categoría se convirtió en el elemento central que sintetizaba las luchas históricas por la defensa del territorio y sus recursos. Entre los círculos académicos, esta categoría fue también retomada para abordar el estudio de estas comunidades y sus formas de organización social, política y cultural así como el abordaje de sus antecedentes históricos.

En el caso de los pueblos de Iztapalapa, se les denominó también originarios a partir de dos hechos relevantes; en el año 2005, la Secretaria de Equidad y Desarrollo Social extendió a esta delegación el Programa de Apoyo a Pueblos Originarios<sup>152</sup>, iniciado en 2003. En aquel año se arrancó con el Proyecto “Iztapalapa, sus pueblos Originarios”, por parte de la Coordinación de Enlace Comunitario de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM). A partir de estos dos sucesos, algunos de los habitantes de los pueblos

---

<sup>152</sup> Este Programa inició en 2003 y buscaba “Promover el ejercicio de los derechos sociales, económicos y culturales de los pueblos originarios, respetando su identidad social, cultural, usos, costumbres e instituciones propias, impulsando actividades de Desarrollo Social que promuevan la equidad, el bienestar social, el respeto a la diversidad, el fomento a la participación ciudadana y una cultura de corresponsabilidad entre el gobierno y la comunidad”. Inicialmente, solo fue aplicado en las delegaciones Tlalpan, Tlahuac, Xochimilco y Milpa Alta, que era donde se reconocía la existencia de pueblos. Es hasta el año 2005 cuando la delegación Iztapalapa y sus pueblos son incluidos como beneficiarios del Programa en tanto las luchas de reivindicación lograron que se reconociera la existencia de pueblos en la mayor parte de las delegaciones políticas del Distrito Federal.

de Iztapalapa se sumaron a la realización de proyectos dirigidos principalmente a recuperar los antecedentes históricos de sus mismos pueblos.

Este amplio antecedente es el contexto en que esta investigación se fue desarrollando; como parte de las reflexiones que siempre la acompañaron se encuentra el papel de los antropólogos que hemos formado parte de esta historia de reivindicación de los pueblos. Una primera inquietud fue el uso de la categoría “originarios”, la cual ha sido poco discutida como concepto analítico que permitiera abordar a los pueblos en su riqueza y complejidad.

Como su primera aportación, esta investigación propone que la categoría “originarios”, responde a un momento específico de movilización política, que aunque pretende poner a discusión hechos fundamentales de dominación y despojo hacia los pueblos, ha dificultado un acercamiento analítico por varios elementos; por ejemplo, se da por hecho que entre los pobladores existe un claro conocimiento acerca de los antecedentes históricos y por tanto existiría también una clara lucha reivindicativa en cada uno de ellos.

Estos presupuestos, se han reflejado en la búsqueda, por parte de investigadores e incluso entre los habitantes, del “dato” con el cual se verifique la existencia de un actor político movilizado, y que los actos contenidos en sus tradiciones forman parte de los actos performativos con que se moviliza un cierto capital cultural y simbólico.

En base a esto, se ha perdido de vista en muchos casos de estudio de los pueblos que los mismos han sido profundamente transformados; no solo por los procesos que han sido históricamente impuestos por grupos externos, sino muchas veces por la aceptación y preferencia de los mismos habitantes.

En los pueblos de Iztapalapa, desde los primeros acercamientos se ha tenido por objetivo “recuperar la memoria histórica” de los pobladores, de estos estudios se ha logrado la producción de importantes e interesantes trabajos que documentan los principales procesos que se han vivido al transformarse de comunidades rurales a colonias urbanas. Sin embargo, estos trabajos, más que recuperar una memoria latente, compartida y homogénea, han logrado recrear un nuevo discurso acerca de la capacidad de movilización colectiva, de

los valores y creencias que forman parte de las identificaciones históricas y culturales de los pobladores, y que actualmente pudieran aparecer como el detonante para la configuración de un importante actor político colectivo en la Ciudad.

Es por esta posibilidad, que los estudios que desde la antropología social se realizan en torno a los pueblos, requieren proponer conceptos y categorías que permitan analizar –con precisión- las dinámicas sociales involucradas, tal que a través de varios siglos, y en torno a diferentes sucesos que se han registrado en la historia de la Ciudad de México, han logrado mantener una cierta (aunque desigual) capacidad de acción colectiva a partir de instituciones que aglutinan y movilizan a sus integrantes.

Durante esta investigación, encontramos que los pueblos de Iztapalapa tienen un largo antecedente histórico de ocupación, uso y significación del territorio. El conocimiento entre los habitantes de estos antecedentes ha sido conservado y transmitido de manera diferenciada y fragmentada; es decir, no existe una historia construida como un relato lineal y continuo. Lo que encontramos son diferentes relatos-memoria que se construyen con la integración de datos y hechos que se conjugan con la interpretación y la experiencia de sus habitantes.

Estos relatos-memoria se elaboran en un momento determinado y en relación a un cierto contexto que aparece como una “oportunidad” de “recordar cosas” y se comparten entre las generaciones contemporáneas. Ayudan a reconstruirse en relación a otros que ya no están, y en un escenario –su pueblo- que ya no es el mismo.

Los diferentes contextos de elaboración identitaria, son constantemente construidos e interpretados a partir de la disputa, confrontación y negociación sobre el territorio y los recursos significativos de cada pueblo, por lo que en diferentes etapas históricas, encontramos relatos que destacan ciertos aspectos de acuerdo a las relaciones de poder-dominación con otros actores.

La identificación de estos relatos se realizó a partir de la consulta de fuentes secundarias como archivos y fuentes históricas, que nos permitieron compilar información sobre las luchas históricas de los pueblos en relación al territorio y la construcción de los

referentes identitarios. Una vez reunido este material, el trabajo etnográfico se centró en indagar qué tanto estos antecedentes históricos han sido conservados y transmitidos entre los habitantes hasta la actualidad, así como el contexto o coyuntura histórica en que se enuncia.

Entre los principales elementos de continuidad, y como resultado de la exploración documental, encontramos antecedentes prehispánicos para San Andrés Tetepilco aunque no se cuentan con descripciones o detalles sobre ellos. Pues la única evidencia que se ha conservado son las referencias a antiguas construcciones tipo basamento que se encuentran ya enterradas bajo la iglesia de este pueblo. En San Sebastián Tecoloxtitlan y San Lorenzo Tezonco, solo se encontraron menciones no a algún poblado, sino a las referencias geográficas aldeañas, particularmente los cerros como el Tepepolco o Cerro del Peñón y el Yehualiztli o Yehualichan. La importancia de estas referencias es que durante la época colonial y a partir de las políticas de congregación de pueblos, estos elementos geográficos fueron las referencias para nombrar a las comunidades.

Sobre estas referencias prehispánicas, no se logró identificar una continuidad discursiva durante la época colonial. Las luchas que caracterizaron esta etapa fueron la defensa que los pueblos lograron de sus territorios; como San Andrés Tetepilco que disputa con los pueblos aldeaños, particularmente con San Marcos Mexicaltzingo, y San Lorenzo Tezonco del que se documentan sus disputas contra los dueños de la Hacienda San Nicolás Tolentino. En ambos casos siempre fueron amparados en los derechos que las mismas leyes coloniales les otorgaron a través de los fondos legales y las congregaciones de pueblos.

Durante esta época, los pueblos mantuvieron las formas de vida y relaciones sociales en base a la agricultura tradicional, como pueblos indígenas y campesinos. Así, de acuerdo a los antecedentes históricos se logró trazar los más importantes sucesos con que cada pueblo ha mantenido la articulación entre el territorio y sus prácticas, como ejes de significación identitaria.

Pese a esta continuidad, durante el siglo XX, una vez que concluye el movimiento de la Revolución Mexicana, sucedió una de las más profundas transformaciones de los – actualmente- 16 pueblos de Iztapalapa. Inicialmente, este movimiento armado representaba

la posibilidad histórica de reivindicación en las luchas por sus territorios. En este contexto encontramos un importante suceso que nos habla de la fuerte identidad de los pueblos, cuando San Sebastián Tecoloxtitlan logra reconfigurarse, separándose territorial y administrativamente de Santa Marta Acatitla, configurando sus nuevos espacios rituales y significativos, aunque preservando los vínculos religiosos y simbólicos que han unido a las familias históricamente.

La relevancia del siglo XX en Iztapalapa es que los procesos de restitución y entrega de las tierras a los pueblos, estuvieron a su vez acompañados por los acelerados procesos de urbanización y crecimiento de la Ciudad de México. Estas presiones por el territorio significaron el abandono de las antiguas actividades agrícolas campesinas, por lo que los territorios fueron nuevamente arrebatados a los pueblos. (Montaño, 1982)

Como consecuencia de las expropiaciones, se perdió la propiedad colectiva del territorio en los pueblos de Iztapalapa. Estas propiedades, que se administraban con la denominación legal de ejidos y bajo los lineamientos emitidos por el Estado con las leyes agrarias, fueron expropiadas para que, con el sofismo de la “causa de utilidad pública”, se titulara cada parcela o predio a título individual y privado a favor de sus ocupantes.

Estas expropiaciones sucedieron durante la década de 1980, primero con las zonas urbanas ejidales, y en la década de 1990 con los antiguos fundos. Podemos decir que con las expropiaciones se concluye un largo, fundamental y conflictivo proceso de más de cuatro siglos de luchas por la tierra colectiva para los pueblos de Iztapalapa. Las razones que nos explican la culminación de esta etapa coinciden con el discurso del modelo neoliberal de desarrollo en base a las virtudes de los mercados, y es que –supuestamente–, con los resultados de la reforma agraria, la reglamentación impuesta y el fracaso económico de los ejidos, como unidades productivas y reproductoras de los núcleos agrarios, los habitantes de los pueblos optaron por incorporarse a las dinámicas de vida de la Ciudad. Transformaron sus principales actividades, pues pasaron de pueblos agrícolas a pobladores de un núcleo urbano con diversas actividades propias de las dinámicas modernas y sus tierras, aptas para la venta de bienes raíces, pasaron a formar parte del mercado.

Las consecuencias de este cambio de actividades entre sus pobladores fue la transformación de los vínculos entre los pobladores y la tierra; es decir, cuando los habitantes dejan las actividades agrícolas, las nociones antiguas de lo sagrado, las explicaciones míticas y la ritualidad son sustituidas por nociones basadas en la pequeña propiedad como patrimonio de las familias. La tierra deja de ser un elemento fundamental para la reproducción económica, pues ésta es satisfecha en otros espacios y actividades, y la tierra se convierte en un espacio, -quizá todavía no en una mercancía como tal- que a través de su adecuación con los servicios urbanos se usa para viviendas, o se construyen ahí pequeños espacios para desarrollar alguna otra actividad económica y de servicios.

Otra importante consecuencia es que con la urbanización se suceden cambios administrativos y normativos para el manejo del territorio, según el tipo de *propiedad jurídica*: los habitantes deben cumplir con las obligaciones legales y fiscales en torno al uso del suelo. Al tiempo, también encontramos que en *algunos espacios* de los pueblos existe un alto grado de ambigüedad, pues a pesar de no tener clara una situación jurídica en relación a la propiedad, los espacios, a través del uso social, colectivo, reglamentado y ritualizado se han preservado y reconfigurado constantemente como una *propiedad simbólica* de cada pueblo.

Al referirnos a la propiedad jurídica, parto del estatus actual de cada pueblo; pues como vimos en los capítulos anteriores, con los procesos de urbanización y fundamentalmente con las expropiaciones, los ejidos, las zonas urbanas ejidales y los “predios” de cada pueblo, fueron modificados en su tipo de propiedad, pasando de un régimen colectivo a un régimen de uso particular y privado.

En cambio, la *propiedad simbólica* la defino como la apropiación del territorio y sus respectivos espacios a través del uso colectivo para la reproducción de prácticas tradicionales que fomentan y privilegian una cierta *sociabilidad*. Esta sociabilidad es el reflejo de su cosmovisión, normas y valores, así como de sus expectativas en torno a sí mismos que se reconfiguran constantemente por los procesos de urbanización de cada pueblo. Estos elementos constituyen la identidad de cada grupo que ocupa el espacio y

configura a su vez las identidades de cada pueblo de acuerdo a los procesos urbanos particulares.

A través del ejercicio ritualizado y significado del territorio, los habitantes adquieren ante otros actores –ya sea grupos sociales- o ante las autoridades delegacionales locales, una cierta capacidad de *negociación* sobre el uso de los espacios del pueblo y su infraestructura. Esta negociación remite no solo al uso simbolizado, sino al hecho de que las instituciones locales encargadas inicialmente de garantizar la celebración festiva o ritual, adquieren una representatividad de tipo político, pues serán ellos con quienes se acordarán y conciliarán los intereses y visiones de los pueblos y de otros grupos, que buscan también apropiarse, usar y usufructuar el territorio.

A partir de esta distinción, en este trabajo se propone que a pesar de la pérdida de la propiedad jurídica del territorio, el mecanismo principal y fundamental de continuidad, y que hasta la fecha ha garantizado la resignificación de las transformaciones, ha sido el conservar la categoría de *pueblo*. Pueblo es una categoría en la que se producen social y culturalmente signos y significados con que se “marca”, distingue y jerarquiza a ciertos grupos sociales en relación con otros grupos a partir de atributos, normas y valores asignados y asumidos a través de relaciones de poder.

Propongo que para abordar y comprender los procesos de continuidad y transformación de los pueblos que se ubican en la Ciudad de México, es necesario plantear que cada Pueblo, es un grupo social que se caracteriza por relaciones sociales que privilegian y fomentan la interacción entre sus miembros a través de instituciones. Estas instituciones estructuran una cierta sociabilidad que transmite su cosmovisión, sus normas y valores colectivos.

Estas instituciones promueven también una interacción intensa entre los pobladores en los diferentes momentos del ciclo vital de sus integrantes y colectivamente organiza también sus ciclos festivos y rituales con que renuevan y resignifican el contenido de sus vínculos.

Con el análisis de las prácticas tradicionales en cada pueblo, se logra también visibilizar los mecanismos de apropiación simbólica territorial. Esta apropiación ha permitido que entre los pobladores se reconfigure constantemente el *pueblo* como categoría de adscripción y representación acerca de cómo se relacionan y organizan sus habitantes y a través de qué tipo de expresiones colectivas se manifiesta el ser pueblo. ¿Qué significa ser pueblos? Significa que el grupo social mantiene un cierto tipo de relaciones entre sí, y estas relaciones configuran las normas y valores que caracterizan sus interrelaciones personales y colectivas.

A la vez, el pueblo es también su territorio, es *el espacio del pueblo*, lugar donde se llevan a cabo tanto las actividades de la vida cotidiana, como las celebraciones rituales con que se recrean vínculos con las entidades divinas y sagradas. Estas relaciones y vínculos tienen su propia expresividad en el ámbito no solo privado, sino que el pueblo es también una expresividad colectiva y pública. Las relaciones entre los “del pueblo” se caracterizan por ser relaciones de proximidad, de confianza, de conocimiento acerca de quiénes forman el grupo, de cómo deben conducirse y cuáles son sus deberes, sus derechos y obligaciones como pueblo. El ejercicio de estas relaciones y de las celebraciones tradicionales –a diferencia de otros espacios urbanos- puede ser expresado en forma pública, colectiva y sancionada socialmente.

La principal aportación que permite esta categoría, es abordar los mecanismos con que en cada pueblo, se ha institucionalizado el uso del territorio así como las prácticas tradicionales, y permiten a cada colectividad mantener una permanente reconfiguración y actualización del pasado en el momento de su ejecución en el tiempo presente.

En la actualidad, y en el contexto de propuestas y discusiones de leyes en torno a los pueblos originarios<sup>153</sup>, cada pueblo requiere constituirse sólidamente como un actor colectivo que en base a su historia, pueda acceder a una serie de derechos políticos

---

<sup>153</sup> Actualmente en la Asamblea Legislativa del Distrito Federal y en el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito federal, se discuten diversas iniciativas de ley que pretenden reconocer los derechos colectivos e históricos de los pueblos originarios y de las comunidades indígenas residentes en la Ciudad.

colectivos, además de programas, proyectos y recursos para decidir y ejecutar acciones de diversa índole.

Esta pertenencia a los pueblos facilita un tipo de participación en ámbitos de representación política y control de recursos materiales y simbólicos; a nivel colectivo se aspira al reconocimiento o respeto de un derecho ejercido sobre el territorio. Esta adscripción se vuelve un recurso significativo que convierte a sus integrantes en potenciales actores políticos que la adscripción dota de recursos simbólicos.

Por este contexto actual es necesario analizar, no solo las características organizativas de los pueblos, de las principales instituciones que los estructuran, sino el contenido político expresado performativa y discursivamente como generador de recursos simbólicos que permitirían el acceso a otro tipo de recursos y derechos políticos y ciudadanos.

Además de estas aportaciones, es necesario plantear las que considero dificultades y limitaciones de este trabajo. Durante la investigación, fue difícil lograr una resonancia de algunas de las propuestas aquí planteadas. Se presentaron en algunos espacios académicos, particularmente en el seminario dirigido por el Dr. Andrés Medina y entre los colegas que participaron del proyecto “Iztapalapa, sus pueblos Originarios” de la UACM. En estos espacios se planteó lo relacionado con la memoria de los pueblos y las discontinuidades identificadas entre los relatos y los datos, sin que se lograra analizar a fondo estas contradicciones.

Traté de poner a la mesa de discusión mis inquietudes en torno a la construcción de un imaginario en torno a los pueblos y la movilización política a partir de la categoría de *originarios*, y el papel que tienen los mismos investigadores en la construcción de este imaginario. En la actualidad es muy difícil poner el tema a una revisión crítica, por una suerte de “incorrección política”, pues el sustento de las movilizaciones de ciertos actores de los pueblos, así como la “legitimidad” de las instancias de gobierno, descansa precisamente en un discurso que verifica una identidad reivindicativa de los pueblos y vinculada a un pasado indígena.

Entre las limitaciones, hubo la todavía difícil discriminación de los eventos, de los grupos y de las reflexiones obtenidas durante el trabajo de campo en esos tres pueblos; se quedan en la mesa los temas de la representación política, y también el importante papel que desempeñan las agrupaciones juveniles y los grupos religiosos protestantes como parte de una constante negociación identitaria en los pueblos. Otro tema que también se queda pendiente es la configuración de lo que denomino “gestores de la identidad cultural de los pueblos”, que son aquellos habitantes que de manera personal o colectiva, se dedican a reconstruir sus historias y así elaborar un nuevo discurso que sintetiza tradición y lucha por los espacios públicos y patrimoniales, también negociado en el contexto actual de reconfiguración de los pueblos, todo dentro de los escenarios microregionales de la compleja Delegación más poblada del Distrito Federal .

Pese a estas dificultades y limitaciones, estos temas deben ser abordados, analizados y puestos en las mesas de discusión, pues los habitantes de los pueblos, son actores colectivos que continúan construyendo su futuro.

*“La organización comunitaria es necesaria por una simple forma de ver el futuro. Si tú no vas fomentado y amalgamando tu presente para el futuro vas a ser una gente sin identidad, sin raíces, sin costumbres, sin tradiciones. Si tú tienes un techo lo cuidas, porque sabes que le tienes que dar mantenimiento. Nosotros, en esta parte del arraigo, de la tradición, de la forma de querer ver el Tetepilco, lo único que nosotros queremos que prevalezca no es nuestra verdad, la verdad de lo que es una comunidad, de lo que fue el Tetepilco histórico, de lo que es el sanandreseño ahora.*

*Todos y cada uno tenemos una identidad que debemos llevar finalmente a una mesa de discusión, a una mesa de diálogo para que la gente pueda saber hacia dónde vamos, quienes somos, si somos gente que tuvimos un pasado, que tenemos un presente y tenemos un futuro...*

*Eso es lo que yo creo que tenemos que hacer: dejarle a la gente que somos gente ancestral, que tenemos conocimientos ancestrales, que tenemos que fomentarles esa parte, ya la tienen cimentada, ya nada más hay que fomentársela,*

*porque somos tetepilquenses, somos sanandreseños, somos iztapalapenses, somos ciudadanos, somos de este país” (Sr. Joaquín Ávila).*

## ANEXO 1 DECLARACION DEL DESIERTO DE LOS LEONES

### BOLETÍN DE PRENSA NO. 3

El día de hoy, en una histórica jornada que reunió a los pueblos indígenas originarios del Anáhuac y teniendo como marco el 89° aniversario de la firma del Plan de Ayala, se celebró el Primer Congreso de Pueblos Originarios del Anáhuac en el Convento del Parque Nacional Desierto de los Leones, Pueblo de San Mateo Tlaltenango, Delegación Cuajimalpa, en esta Ciudad.

Dicho evento conjuntó a más de trescientos delegados de más de treinta pueblos indígenas campesinos de Morelos, el Estado de México y el Distrito Federal.

Por Morelos participaron las representaciones comunales y grupos campesinos de Tepoztlán, San Juan Tlacotenco, Ocotepc, Amatlán y Xoxocotla, y organizaciones fraternas como la Comisión Independiente de Derechos Humanos de Morelos y la Universidad Náhuatl.

Por el Estado de México asistieron la representación comunal de San Pedro Atlapulco, comuneros de San Jerónimo Acazulco, Unión de Pueblos de Ecatepec y el Consejo de la Nacionalidad Otomí.

Del Distrito Federal se contó con la presencia de las representaciones comunales y grupos campesinos de Villa Milpa Alta, San Francisco Tecoxpa, San Juan Tepeñahuac, San Agustín Ohtenco, Santa Ana Tlacotenco, San Pedro Atocpan, San Jerónimo Miacatlán y San Pablo Oxtotepec, todos de la Delegación de Milpa Alta. De Xochimilco asistieron representaciones y grupos campesinos de Santiago Tulyehualco, San Gregorio Atlapulco, San Francisco Tlalnepantla, San Mateo Xalpa y San Luis Tlaxialtemanco, todos de Xochimilco. De Tlalpan asistieron delegaciones de los pueblos de San Miguel y Santo Tomás Ajusco y San Andrés Totoltepec. Por Magdalena Contreras asistieron comuneros de la propia Magdalena Contreras y la Representación Comunal de San Nicolás Totolapan. Por último de Cuajimalpa estuvieron presentes el comisariado comunal de San Mateo Tlaltenango y la comunidad que representan, y el pueblo de San Pablo Chimalpa, habitantes originarios del Pueblo de Coyoacán.

Asimismo asistieron organizaciones indígenas hermanas como el Congreso Nacional Indígena, la Comunidad de Nurío en Michoacán, el Foro Maya Peninsular, la Asociación Ce Acatl, la Asociación Iñ Kuka de indígenas migrantes de Oaxaca, el Consejo Mazahua del Distrito Federal, Indígenas Sin Frontera y la UNORCA, el Frente Zapatista de Liberación Nacional y grupos solidarios tales GEA (Grupo de Educación Ambiental). Gestión Campesina. A.C. Maderas del Pueblo de Oaxaca., el CGH, la KE HUELGA LIBRE (radio Independiente), compañeros del Comité Nacional de Defensa y Conservación de Los Chimalapas, estudiantes de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, de la Universidad Autónoma Metropolitana, profesores e investigadores de la UAM, de la DEAS del INAH, del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM., de la Revista OJARASCA,

El Congreso adoptó importantes acuerdos en materia de autonomía indígena, cuestión agraria, recursos naturales y autodesarrollo social y económico. Asimismo se aprobó la DECLARACIÓN DEL DESIERTO DE LOS LEONES, documento adjunto a este boletín.

Por último los pueblos reunidos resolvieron iniciar acciones que podrían concluir en el cierre de carreteras y la insurgencia indígena pacífica, lo anterior si no se frena el crecimiento urbano sobre nuestros pueblos y sus bosques. Asimismo acordaron fortalecer su unidad y organización y la formación de tres comisiones coordinadoras regionales (una por entidad federativa) y una comisión coordinadora general.

México, D.F., a 25 de noviembre de 2000

Presidencia de debates del Primer Congreso de Pueblos indígenas del Anahuac

Declaración del desierto de los leones que emiten los pueblos del Anahuac convocados y reunidos el día 25 de noviembre del 2000, octagésimo noveno aniversario de la firma del Plan de Ayala, para celebrar su primer Congreso.

CONSIDERANDO QUE:

PRIMERO.- Desde hace más de quinientos años nuestros pueblos han sido subordinados, aplastados y divididos por el poder económico y político, reorganizados a su capricho.

SEGUNDO.- El territorio y la propiedad comunal son el fundamento de nuestros pueblos, y sin embargo día con día somos despojados de nuestras tierras, montes y aguas.

TERCERO.- En estos difíciles momentos para nuestros pueblos, ante un gobierno federal entrante, que amenaza con la continuación de las políticas neoliberales de depredación.

Los pueblos reunidos emitimos la siguiente declaración:

PRIMERO.- Nos pronunciamos, como condición previa para la reconstrucción de nuestros pueblos, por la desmilitarización de Chiapas y de todas las Comunidades Indígenas del país.

SEGUNDO.- Exigimos la aplicación plena del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo en nuestro país, y el respeto de los derechos anteriormente conquistados.

TERCERO.- También exigimos el cumplimiento cabal de los Acuerdos de San Andrés, de acuerdo a la iniciativa de reforma constitucional propuesta por la Comisión de Concordia y Pacificación.

CUARTO.- Hacemos pública nuestra voluntad inquebrantable por reconstituir nuestros pueblos, así como su historia, cultura, lengua, organización y territorios.

QUINTO.- Construir la autonomía de nuestros pueblos mediante la edificación de la organización propia y la autodeterminación es nuestro objetivo primero.

SEXTO.- Defenderemos por todos los medios la integridad de las tierras y territorios que en forma ancestral nos pertenecen. Hoy como ayer nos pronunciamos zapatistas, contra el despojo, las expropiaciones, y la privatización de nuestras tierras. Exigimos la reforma del Artículo 27 Constitucional para que se proteja en forma efectiva la propiedad territorial de nuestros pueblos.

SEPTIMO.- Nos pronunciamos contra la destrucción de los montes, tierras y aguas que dan vida a las ciudades y exigimos de todos los gobiernos el respeto a la autodeterminación de nuestros pueblos en el manejo de los recursos naturales.

OCTAVO.- Exigimos al Gobierno Federal y a los gobiernos locales del Distrito Federal, Morelos y el Estado de México, respeto total a la autonomía, autodeterminación, formas de organización y decisión y territorios de nuestros pueblos.

NOVENO.- Exigimos asimismo, que cualquier ley, reglamento, acuerdo, o acto de autoridad que pueda afectar a nuestros pueblos, nos sean previamente consultados.

DECIMO.- Llamamos a todos los pueblos del Anáhuac para la defensa de nuestros derechos, siempre menoscabados por el poder político y económico.

DECIMO PRIMERO.- Notifíquese a todos los representantes agrarios del Anáhuac y hágase del conocimiento de los habitantes de los Pueblos Originarios que habitan la región.

DADO A LOS 25 DIAS DE NOVIEMBRE DEL 2000 EN EL ANTIGUO TERRITORIO DE TLALTENANCO QUAXOCHTENCO.

TIERRA Y LIBERTAD

ANEXO 2: Pueblos de la Ciudad de México de acuerdo al censo elaborado por el Consejo de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal



Jefatura de Gobierno  
Consejo de los Pueblos y Barrios Originarios del DF



DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)
<b>ÁLVARO OBREGÓN</b>	PUEBLO	AXOTLA (SAN SEBASTIÁN)	
	PUEBLO	SAN BARTOLO AMEYALCO	
	PUEBLO	SANTA FÉ	
	BARRIO	SANTA MARÍA NONOALCO (Se encuentra reconocido también en Benito Juárez)	
	PUEBLO	SANTA ROSA XOCHIAAC	
	PUEBLO	TETELPAN	
	PUEBLO	TIZAPAN	
	PUEBLO	TLACOPAC	
	PUEBLO	SANTA LUCÍA XANTEPEC	
	PUEBLO	CHIMALISTAC	

DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)
AZCAPOTZALCO	PUEBLO	SAN FRANCISCO TETECALA	ANTIGUO PUEBLO DE AZCAPOTZALCO
	PUEBLO	SANTA CATARINA ATZACUALCO	
	PUEBLO	SANTA CRUZ ACAYUCAN	
	PUEBLO	SANTA MARÍA MALINALCO	
	PUEBLO	SAN ANDRÉS TETLANMAN	
	PUEBLO	SAN BARTOLO CAHUALTONGO	
	PUEBLO	SAN JUAN TILHUACA	
	PUEBLO	SAN LUCAS ATENCO	
	PUEBLO	SAN MARTIN XOCHINÁHUAC	
	PUEBLO	SAN MIGUEL AMANTLA	
	PUEBLO	SAN PEDRO XALPA	
	PUEBLO	SAN SEBASTIÁN ATENCO	
	PUEBLO	SANTA LUCIA TOMATLAN	
	PUEBLO	SANTIAGO AHUIZOTLA	
	PUEBLO	SANTO DOMINGO HUEXOTITLÁN	
	PUEBLO	SANTO TOMÁS TLAMATZINCO	
	PUEBLO	SAN SIMÓN POCHTLAN	
	PUEBLO	SANTA BÁRBARA TETLALMAN, YOPICO	
	BARRIO	SAN MARCOS IXQUITLAN	
	BARRIO	SANTA APOLONIA TEZOLCO	
	BARRIO	SAN BERNABÉ ACOLNAHUAC	
	BARRIO	SAN SALVADOR NEXTENGO	
	BARRIO	LOS ( SANTOS) REYES TEZCACOAC	
	BARRIO	SAN MATEO XALTELOLCO	
	BARRIO	COLTONGO	PUEBLO DE LA MAGDALENA COATLAYAUHCAN
	PUEBLO	SAN ANDRÉS DE LAS SALINAS	
PUEBLO	SAN SALVADOR XOCHIMANCA		
PUEBLO	SAN FRANCISCO XOCOTITLA		
BARRIO	HUAUTLA DE LAS SALINAS		
PUEBLO	SAN PEDRO DE LAS SALINAS CALHUACATZINGO		

DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)
BENITO JUÁREZ	PUEBLO	ACTIPAN	
	PUEBLO	SAN SIMÓN TICUMAC	
	PUEBLO	SANTA CRUZ ATOYAC	
	PUEBLO	SANTA CRUZ TLAOCOQUEMECATL	
	PUEBLO	SANTA MARÍA NATIVITAS	
	PUEBLO	SAN JUAN MALINALTONGO	
	PUEBLO	SANTO DOMINGO MIXCOAC	
	PUEBLO	SAN SEBASTIAN XOCO	
	PUEBLO	SAN LORENZO XOCHIMANCA	
	BARRIO	SANTA MARÍA NONOALCO	

DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)
<b>COYOACÁN</b>	PUEBLO	COPILCO	
	PUEBLO	LA CANDELARIA	
	PUEBLO	SAN DIEGO CHURUBUSCO	
	PUEBLO	SAN PABLO TEPETLAPA	
	PUEBLO	SANTA ÚRSULA COAPA	
	PUEBLO	LOS REYES COYOACAN	
	BARRIO	SAN LUCAS	PUEBLO DE COYOACAN
	BARRIO	DEL NIÑO JESUS	
	BARRIO	LA CONCEPCION	
	BARRIO	OXTOPULCO	
	BARRIO	SANTA CATARINA	
	BARRIO	SAN MATEO	
	BARRIO	CUADRANTE DE SAN FRANCISCO	
	BARRIO	SAN FCO. CULHUACAN LA MAGDALENA	PUEBLO DE SAN FRANCISCO CULHUACAN
	BARRIO	SAN FCO. CULHUACAN SAN JUAN	
BARRIO	SAN FCO. CULHUACAN SANTA ANA		
BARRIO	SAN FRANCISCO CULHUACAN		

DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)
<b>CUAJIMALPA DE MORELOS</b>	PUEBLO	SAN PEDRO CUAJIMALPA	
	PUEBLO	SAN LORENZO ACOPILO	
	PUEBLO	SAN MATEO TLALTENANGO	
	PUEBLO	SAN PABLO CHIMALPA	
	PUEBLO	CONTADERO	

DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)
<b>CUAUHTÉMOC</b>	PUEBLO	SAN SIMON TOLNAHUAC	
	BARRIO	TEPITO	
	PUEBLO	SANTIAGO TLATELOLCO	

DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)
<b>GUSTAVO A. MADERO</b>	PUEBLO	SAN JUAN DE ARAGÓN	
	PUEBLO	SANTA MARÍA CUAUHTPEC	
	PUEBLO	MAGDALENA DE LAS SALINAS	
	PUEBLO	SAN BARTOLO ATEPEHUACAN	
	PUEBLO	SAN PEDRO ZACATENCO	
	PUEBLO	SANTA MARÍA TICOMÁN	
	PUEBLO	SANTIAGO ATEPETLAC	
	PUEBLO	SANTA ISABEL TOLA	
	PUEBLO	SANTIAGO ATZACOALCO	

DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)
<b>IZTACALCO</b>	PUEBLO	SANTA ANITA ZACATLALMANCO	
	PUEBLO	HUEHUETL	
	BARRIO	SANTA CRUZ	PUEBLO DE IZTACALCO
	BARRIO	LA ASUNCIÓN	
	BARRIO	LOS REYES IZTACALCO	
	BARRIO	SAN FRANCISCO XICALTONGO	
	BARRIO	SAN MIGUEL IZTACALCO	
	BARRIO	ZAPOTITLA O ZAPOTLA	
	BARRIO	SAN PEDRO	
	BARRIO	SANTIAGO	

DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)	
IZTAPALAPA	PUEBLO	SAN LORENZO TEZONCO		
	PUEBLO	SAN ANDRÉS TETEPILCO (TETECPIILCO)		
	PUEBLO	SAN JUANICO NEXIPIAC		
	PUEBLO	SANTA CRUZ MEYEHUALCO		
	PUEBLO	SANTA MARÍA AZTAHUACAN		
	PUEBLO	SANTA MARÍA TOMATLAN		
	PUEBLO	SANTA MARTHA ACATITLA		
	PUEBLO	ACULCO		
	PUEBLO	LA MAGDALENA ATLAZOLPA		
	PUEBLO	SAN MARCOS MEXICALTZINGO		
	PUEBLO	SAN ANDRÉS TOMATLAN		
	PUEBLO	SAN LORENZO XICOTENCATL		
	PUEBLO	SAN SEBASTIÁN TECOLOXTITLA		
	PUEBLO	SANTIAGO ACAHUALTEPEC		
	BARRIO	SAN PEDRO		PUEBLO DE IZTAPALAPA
	BARRIO	LA ASUNCIÓN		
	BARRIO	SAN IGNACIO		
	BARRIO	SAN JOSÉ		
	BARRIO	SAN LUCAS		
	BARRIO	SAN MIGUEL		
BARRIO	SAN PABLO			
BARRIO	SANTA BARBARÁ			
PUEBLO	CULHUACAN			

DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)
MAGDALENA CONTRERAS	PUEBLO	SAN NICOLÁS TOTOLAPAN	
	PUEBLO	SAN BERNABÉ OCOTEPEC	
	PUEBLO	MAGDALENA CONTRERAS ATLICTIC	
	PUEBLO	SAN JERÓNIMO ACULCO-LIDICE	

DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)
MIGUEL HIDALGO	PUEBLO	TACUBA (TLACOPAN)	
	PUEBLO	POPOTLA (POPOTLAN)	
	PUEBLO	SAN LORENZO TLALTENANGO	
	PUEBLO	TACUBAYA (ATLACUIHUIAYAN)	

DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)
TLÁHUAC	PUEBLO	SAN ANDRÉS MIXQUIIC	
	PUEBLO	SAN FRANCISCO TLALTENCO	
	PUEBLO	SAN JUAN IXTAYOPAN	
	PUEBLO	SAN NICOLÁS TETELCO	
	PUEBLO	SAN PEDRO TLAHUAC	
	PUEBLO	SANTA CATARINA YECAHUIZOTL	
	PUEBLO	SANTIAGO ZAPOTITLÁN	

DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)
MILPA ALTA	PUEBLO	VILLA MILPA ALTA	
	PUEBLO	SAN AGUSTÍN OHTENCO	
	PUEBLO	SAN ANTONIO TECOMITL	
	PUEBLO	SAN BARTOLOMÉ XICOMULCO	
	PUEBLO	SAN FRANCISCO TECOXPÁ	
	PUEBLO	SAN JERÓNIMO MIACATLÁN	
	PUEBLO	SAN JUAN TEPENAHUAC	
	PUEBLO	SAN LORENZO TLACOYUCÁN	
	PUEBLO	SAN PABLO OZTOTEPEC	
	PUEBLO	SAN PEDRO ATOCPÁN	
	PUEBLO	SANTA ANA TLACOTENCO	
	PUEBLO	SAN SALVADOR CUAUHTENCO	

DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)	
TLALPAN	PUEBLO	CHIMALCOYOC (LA ASUNCIÓN)		
	PUEBLO	MAGDALENA PETLACALCO		
	PUEBLO	PARRES EL GUARDA		
	PUEBLO	SAN ANDRÉS TOTOLTEPEC		
	PUEBLO	SAN LORENZO HUIPULCO		
	PUEBLO	SAN MIGUEL AJUSCO		
	PUEBLO	SAN MIGUEL TOPILEJO		
	PUEBLO	SAN MIGUEL XICALCO		
	PUEBLO	SAN PEDRO MÁRTIR		
	PUEBLO	SANTA URSULA XITLA		
	PUEBLO	SANTO TOMÁS AJUSCO		
	BARRIO	SAN FERNANDO		PUEBLO DE TLALPAN
	BARRIO	(OJO DE AGUA) DEL NIÑO JESÚS		

DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)
VENUSTIANO CARRANZA	PUEBLO	EL PEÑÓN DE LOS BAÑOS (TEPETZINKO)	
	PUEBLO	MAGDALENA MIXHIUCA	

DELEGACIÓN	TIPO	NOMBRE	PERTENENCIA (PUEBLO FUNDACIONAL)
XOCHIMILCO	PUEBLO	SAN LUCAS XOCHIMANCA	
	PUEBLO	SANTA CECILIA TEPETLAPA	
	PUEBLO	SAN ANDRÉS AHUAYUCAN	
	PUEBLO	SAN FRANCISCO TLALNEPANTLA	
	PUEBLO	SAN GREGORIO ATLAPULCO	
	PUEBLO	SAN LORENZO ATEMOAYA	
	PUEBLO	SAN LUIS TLAXIALTEMALCO	
	PUEBLO	SAN MATEO XALPA	
	PUEBLO	SANTA CRUZ ACALPIXCA	
	PUEBLO	SANTA CRUZ XOCHITEPEC	
	PUEBLO	SANTA MARÍA NATIVITAS	
	PUEBLO	SANTA MARÍA TEPEPAN	
	PUEBLO	SANTIAGO TEPALCATLALPAN	
	PUEBLO	SANTIAGO TULYEHUALCO	
	BARRIO	SAN MARCOS	XOCHIMILCO
	BARRIO	SAN JUAN	
	BARRIO	SAN ANTONIO	
	BARRIO	SAN PEDRO	
	BARRIO	EL ROSARIO	
	BARRIO	LA CONCEPCIÓN TLACOAPA	
	BARRIO	LA ASUNCIÓN	
	BARRIO	LA GUADALUPITA	
	BARRIO	SANTA CRUCITA	
	BARRIO	BELÉN	
	BARRIO	XALTOCAN	
	BARRIO	SAN CRISTÓBAL	
	BARRIO	SAN DIEGO	
	BARRIO	SAN LORENZO	
BARRIO	LA SANTÍSIMA		
BARRIO	SAN ESTEBAN		
BARRIO	CALTONGO		

## Índice de Mapas

Mapa 1	División geoestadística Delegacional	71
Mapa 2	Colonias y fraccionamientos de la Delegación Iztapalapa	72
Mapa 3	Asentamientos de Iztapalapa en 1521	73
Mapa 4	Ubicación de los pueblos en la Delegación Iztapalapa	75
Mapa 5	Lagos de la Cuenca y ubicación aproximada de los pueblos seleccionados	84
Mapa 6	San Lorenzo Tezonco 1806. Litigios con la Hacienda	109
Mapa 7	Mexicaltzingo, San Andrés Tetepilco y San Mateo Churubusco. 1753	116
Mapa 8	Plano con la ubicación de ranchos y haciendas aledaños al pueblo de San Andrés Tetepilco	117
Mapa 9	Plano de la Hacienda de San Nicolás Tolentino en 1906	170
Mapa 10	Mapa de San Andrés Tetepilco	216
Mapa 11	Mapa de San Lorenzo Tezonco	233
Mapa 12	Mapa del Barrio Guadalupe	234
Mapa 13	Mapa del Barrio San Antonio	234
Mapa 14	Mapa del Barrio San Lorenzo	235
Mapa 15	Mapa del Pueblo San Sebastián Tecoloxtitlan	243

## Índice de tablas

Tabla 1	Direcciones Territoriales de la Delegación Iztapalapa _____	70
Tabla 2	Pueblos y barrios de la Delegación Iztapalapa _____	74
Tabla 3	Cabeceras y estancias sujetas a Corregimientos _____	99
Tabla 4	Fraccionamiento de la Hacienda San Andrés Tetepilco y sus adjudicatarios _____	153
Tabla 5	Expropiaciones ejecutadas en el Pueblo San Lorenzo Tezonco _____	172
Tabla 6	Acciones Agrarias registradas en el Pueblo de San Lorenzo Tezonco _____	191
Tabla 7	Acciones Agrarias registradas en el Pueblo de Santa Marta Acatitla y el todavía Barrio de San Sebastián Tecoloxtitlan _____	192
Tabla 8	Listado de Mayordomos de la Fiesta Patronal a San Andrés Apóstol, Pueblo San Andrés Tetepilco _____	318
Tabla 9	Población registrada en San Andrés Tetepilco, décadas 1920 a 1970 _____	314
Tabla 8	Listado de Mayordomos de la Peregrinación a la Basílica de Guadalupe del Pueblo San Andrés Tetepilco _____	338

## Índice de esquemas

Esquema 1	Organización Territorial y las principales celebraciones del pueblo de San Lorenzo Tezonco y sus barrios _____	307
-----------	--	-----

## ***BIBLIOGRAFÍA***

- Aguado, Carlos y Portal, María Ana “Tiempo, espacio e identidad social” *Alteridades*, 1991,v.1, #2. pág 31-41) Consultado:  
[www.uam-antropologia.net/pdfs/ceida/5tiempo.pdf](http://www.uam-antropologia.net/pdfs/ceida/5tiempo.pdf)
- Aguilar D. Miguel Ángel. “Fragmentos de la memoria colectiva”. *Revista de Cultura Psicológica*. Año 1, Número 1, México, UNAM-Facultad de psicología, 1991.
- Aguilar Méndez, Fernando Antonio. “Morelia. Urbanización en tierra ejidal”. Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. México. 2001.
- Álvarez Enríquez, Lucía. “Pueblos urbanos. Identidad, ciudadanía y territorio en la Ciudad de México”. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. México. 2011.
- Appadurai, Arjin. “La modernidad desbordada”. Ediciones Trilce S.A. Argentina. 2001.
- Arizpe Schlosser, Lourdes. “Indígenas en la Ciudad de México. El caso de las ‘Marías’”. Secretaría de Educación Pública. Ed. Diana. México 1979.
- Augé, Marc. “Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad”. Gedisa. España. 2000.
- Ávila Escalante, Joaquín. “Tetepilco, Cultura y presente. Memoria colectiva de un pueblo” PACMYC. México 2008”
- Bhabha, Homi K. “El lugar de la cultura”. Editorial Manantial. Buenos Aires. 2002.
- Bhabha, Homi K. “El entremedio de la cultura”. En Hall, Stuart y Paul de Guy (compiladores). “Cuestiones de Identidad cultural”. Amorrortu. Buenos Aires, Argentina. 2003. Pp. 94-106.

- Bonilla Pérez, Abel. “Memoria, recuerdos y suspiros de San Sebastián Tecoloxtitlán y Santa Martha Acatitla (testimonios)” col. Late Iztapalapa III.1996.
- Briseño Benitez, Verónica. “Acerca del programa de apoyo a pueblos originarios del Distrito Federal” en Yanes, Pablo; Molina, Virginia; González, Oscar (coordinadores). *Urbi indiano. La larga marcha a la ciudad diversa*”. Colección: La Ciudad. Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, UACM. México 2005
- Calderón Cockburn. Julio. “Luchas por la tierra, contradicciones sociales y sistema político. El caso de las zonas ejidales y comunales en la Ciudad de México (1980-1984)” *Revista Estudios Demográficos y Urbanos*. pp. 301-324
- Carbó, Margarita. “Este fue el origen de las tierras de comunidad y de común repartimiento”. Ponencia presentada en las XXIII Jornadas de Historia de Occidente. *Nación e Historia: Reflexión y Representación*. Jiquilpan, Michoacán. Noviembre 2001
- Carmagnani, Marcello. “El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII.” Fondo de Cultura Económica. México. 1988.
- Carrasco, Pedro. “La transformación de la cultura indígena durante la colonia.” revista *Historia Mexicana*, v.25, no. 2 (98), octubre-diciembre 1975. Pp. 175-203. Consultado:[bibliocodex.colmex.mx/exlibris/aleph/a21\\_1/apache\\_media7KUJK2KG95Q172Q7LK16NR7I5MAN7PL.pdf](http://bibliocodex.colmex.mx/exlibris/aleph/a21_1/apache_media7KUJK2KG95Q172Q7LK16NR7I5MAN7PL.pdf)
- Castells, Manuel. “La cuestión urbana”. Siglo Veintiuno Editores. México. 1991
- Castells, Manuel. “La era de la información. Economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad. Vol. II.” Siglo XXI Editores. México. 2001
- Castillo Palma, Norma Angélica. “Cuando la ciudad llegó a mi puerta. Una perspectiva histórica de los pueblos lacustres, la explosión demográfica y la crisis del agua en Iztapalapa”. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. México. 2012.

- Clifford. "La interpretación de las culturas". Gedisa Editorial. España. 1997
- Concentrado de la ubicación de documentos referentes a Iztapalapa del Archivo General de la Nación, acervo de la Biblioteca Guillermo Bonfil Batalla, Iztapalapa, México
- Conolly, Priscilla. "Tipos de poblamiento en la Ciudad de México". Sistema de Información Geográfica para la Planeación e Investigación Metropolitanas OCIM-SIG. Universidad Autónoma Metropolitana- Azcapotzalco. México. 2005
- Constitución Federal de 1917. Base de datos políticos de las Américas. Consultado: [pdba.georgetown.edu/constitutions/mexico/mexico1917.html](http://pdba.georgetown.edu/constitutions/mexico/mexico1917.html)
- Corona Caraveo, Yolanda, Carlos Pérez y Zavala. "Resistencia e identidad como estrategias para la reproducción cultural. Revista Anuario 2002. Universidad Autónoma Metropolitana- Xochimilco. México 2003 pp. 55-66
- Costa, Xavier. "Sociología del conocimiento y de la cultura. Tradiciones en la teoría social". Tirant Lo Blanch. Valencia, 2006.
- Cruz Rangel, José Antonio. "Las cofradías indígenas en el siglo XVIII, un sistema colonial de poder, resistencia, y exacción. El caso de Chimalhuacan Atenco." Consultado en <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1050>
- Da Matta, Roberto. "Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño". Fondo de Cultura Económica. México. 2002.
- De Certeau, Michel "La invención de lo cotidiano. 1 Artes de hacer" Universidad Iberoamericana, col. El oficio de la historia. México. 2007.
- Díaz Cruz, Rodrigo. "Contra el exilio de los objetos. Un acercamiento a la teoría de la red de actores". En Luna, Matilde (coord.) Itinerarios del conocimiento: formas, dinámicas y contenido. Anthropos-ISS. Barcelona. 2003 pp. 79-104.
- Durand, Jorge. "La ciudad invade al ejido". Casa Chata-Cultura SEP, núm. 17, México. 1983.

- Escobar Melo, Fanny. "San Sebastián Tecoloxtitlan: Ciudad, pueblo y tradición". Trabajo Terminal de Licenciatura. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. México. 2006.
- Estadísticas Sociales del Porfiriato 1877-1910. Secretaría de Economía. Dirección General de Estadística. México. 1956.
- Esteban Guitart, Moisés, Josep Maria Ndal Farreras e Ignasi Vila Mendiburu. "Mecanismos psicosociales implicados en la construcción narrativa de la identidad. Un diagnóstico sociopolítico, un enfoque teórico y una aproximación metodológica". En Revista Bricolage. Año 5, núm. 14, mayo-agosto de 2007. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Pp 56-66.
- Fernández Christlieb, Federico y Pedro Sergio Urquijo Torres. "Los espacios del *pueblo de indios* tras el proceso de Congregación, 1550-1625". En Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía, UNAM, Núm. 60, 2006 pp. 145-158
- Figuroa Romero, Dolores. "Políticas públicas y pueblos indígenas: consideraciones alrededor de los peligros del esencialismo en el reconocimiento de los derechos colectivos" en: Yanes, Pablo; Molina, Virginia; González, Oscar (coordinadores). Urbi indiano. La larga marcha a la ciudad diversa". Colección: La Ciudad. Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, UACM. México 2005.
- Foucault, Michel. "Microfísica del poder". Las Ediciones de la Piqueta. España. 1979.
- García Canclini, Nestor. Culturas Híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad. Editorial Grijalbo. México. 1989.
- García Canclini, Néstor. "Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad". Editorial Gedisa. Barcelona. 2004.
- Garma Navarro, Carlos y Roberto Shadow (coordinadores). "Las peregrinaciones religiosas: una aproximación". Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Serie: Texto y Contexto. México. 1994

- Gerhard, Peter. "Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570", documento consultado:  
[http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18\\_1/apache\\_media/MCEAYBLYUMLPHMLJC612C5FA8K7E8J.pdf](http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/MCEAYBLYUMLPHMLJC612C5FA8K7E8J.pdf)
- Gibson, Charles. "Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810". Editorial Siglo XXI. Col. Nuestra América. México. 1984.
- Giménez Gilberto. "Cultura Popular y religión en el Anahuac". Centro de Estudios Ecuménicos. A.C. México. 1978.
- Giménez Gilberto. La Cultura como identidad y la identidad como cultura. 1994. Consultado: [www.perio.unlp.edu.ar/teorias2/textos/articulos/gimenez.pdf](http://www.perio.unlp.edu.ar/teorias2/textos/articulos/gimenez.pdf)
- Giménez Gilberto. Materiales para una teoría de las identidades sociales. Consultado en: [www.docentes.uacj.mx/museodigital/cursos\\_2008/maru/teoria\\_identidad\\_gimenez.pdf](http://www.docentes.uacj.mx/museodigital/cursos_2008/maru/teoria_identidad_gimenez.pdf)
- Giménez Gilberto, "Comunidades primordiales y modernización en México" en Giménez, Gilberto y Ricardo Pozas H. (coordinadores). Modernización e identidades sociales. Universidad Nacional Autónoma de México. México. 1994. Pp. 149-183.
- Giménez, Gilberto. "Identidades étnicas: estado de la cuestión" en reina, Leticia. "Los retos de la etnicidad en los estados-nación del S.XXI" Ciesas. México. 2000 pp. 45-70
- Giménez, Gilberto. "La identidad social o el retorno del sujeto en sociología" en: Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad México IIA-UNAM 1996.
- Gómezcesar, Hernández. Iván. "La palabra de los Antiguos. Territorio y memoria histórica en Milpa Alta". En Yanes, Pablo; Molina, Virginia; González, Oscar (coordinadores). Ciudad, Pueblos indígenas y etnicidad. Colección: La Ciudad. Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, UACM. México 2004

- Gómezcesar, Hernández. Iván. "Para que sepan los que aún no nacieron... Construcción de la historia en Milpa Alta". Tesis de Doctorado. Universidad Autónoma Metropolitana. México. 2005.
- González Cedillo, Guillermo. "Santa Martha, la Reina de la Laguna" col. Late Iztapalapa III. Departamento del Distrito Federal, Delegación Iztapalapa, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Dirección General de Culturas Populares, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Consejo de la Crónica de la Ciudad de México. México. 1996.
- González Cedillo, Guillermo. "Cuatro pueblos en la lucha zapatista" en Con Zapata y Villa. Tres relatos testimoniales. Instituto Nacional de Estudios de la Revolución Mexicana. México. 1991
- Good Eshelman, Catharine. "Ejes conceptuales entre los nahuas de Guerrero: Expresión de un modelo fenomenológico Mesoamericano". Consultado: [www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl36/ECN003600005.pdf](http://www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl36/ECN003600005.pdf)
- Good Eshelman, Catharine. "Trabajo, intercambio y construcción de la historia: una exploración etnográfica de la lógica cultural nahua". Revista Cuicuilco vol. 1 num 2 septiembre-diciembre, México 1994.
- Grupo Cultural Ollin. "Aztahuacan. Ayer y hoy. Historia oral." Programa de Apoyo a Pueblos Originarios. Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades. México. 2007.
- Halbwachs, Maurice. Revista de cultura psicológica. Año 1. No. 1. México, UNAM, Facultad de Psicología. 1991
- Hall, Stuart y Paul de Guy (compiladores). "Cuestiones de Identidad cultural". Amorrortu. Buenos Aires, Argentina. 2003
- Herrera Moreno, Ethel. "La arquitectura funeraria en la ciudad de México desde la época virreinal" Revista Inter-Legere. Pp. 114- 136. Janeiro, Brasil. 2013

- López de la Rosa, Edmundo. "Historia de las divisiones territoriales de la Cuenca de México. Asamblea Legislativa del Distrito Federal. México, 2005.
- Mancilla, Ignacio J. "Del Pedregal a Santo Domingo. Historia del proceso de regularización". Gobierno del Distrito Federal. Dirección General de Regularización Territorial. México. 2000.
- Margadant S., Guillermo Floris. "La política de congregación de indios en su fase más áspera (1598-1605). Consultado: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/3/1056/46.pdf>
- Mas Hernández, Rafael. "Notas sobre la propiedad del suelo y la formación del plano en la Ciudad de México." Revista ERIA. 1991. Pp.633-73
- Medina Hernández, Andrés. "Los sistemas de cargos en la cuenca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico" Revista Alteridades no. 9 Universidad Autónoma Metropolitana. México. 1995. Pp. 7-23
- Medina Hernández, Andrés. "Los pueblos originarios del sur del Distrito Federal: una primera mirada etnográfica" en Medina Hernández, Andrés (coordinador). La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios. IIA-UNAM, CEC-UACM. México, 2007.
- Medina Hernández, Andrés. "Pueblos antiguos, ciudad diversa. Una definición etnográfica de los pueblos originarios de la Ciudad de México". Revista Anales de Antropología. Núm. 41. II época. México. 2007. pp. 9-52
- Medina Hernández, Andrés. "La transición democrática en la Ciudad de México. Las primeras experiencias electorales de los pueblos originarios". En Revista Argumentos. Estudios críticos de la sociedad, Vol. 22, Núm. 59, enero-abril, 2009. Universidad Autónoma Metropolitana – Xochimilco. México
- Montaño, María Cristina. "La Reforma Agraria en Ixtapalapa: Primeros pasos en la revolución institucionalizada" Tesis de Doctorado. University of California, Los Angeles. 1987.

- Mora Vázquez, Teresa (coordinadora). “Los pueblos originarios de la ciudad de México. Atlas etnográfico”. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México. 2007
- Nates Cruz, Beatriz. “Soportes teóricos y etnográficos sobre conceptos de territorio”. Revista Co-herencia Vol. 8, No 14 Enero-Junio 2011, pp. 209-229. Medellín, Colombia.
- Navarrete, Noé. “Iztapalapa, Leyes de Reforma en el siglo XIX”, documento consultado en <http://tesiuami.uam.mx/revistasuam/iztapalapa/include/getdoc.php?id=1328&article=1363&mode=pdf>
- Nazario Cruz, Luis Fernando. “Los Fiscales. Análisis de un documento parroquial del siglo XIX de San Lorenzo Tezonco”. Sin fecha ni editorial.
- Oehmichen, Cristina. “Relaciones de etnia y género: una aproximación a la multidimensionalidad de los procesos identitarios.” Revista Alteridades. Universidad Autónoma Metropolitana, México. 2000. Pp. 89-98.
- Parker, Cristián. “Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista”. Fondo de Cultura Económica. México. 1996.
- Peñafiel, Antonio. Nomenclatura geográfica de México (v. 2). Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento México, 1897. Consultado en [http://www.columbia.edu/cu/lweb/digital/collections/cul/texts/ldpd\\_6859750\\_002/pages/ldpd\\_6859750\\_002\\_00000269.html](http://www.columbia.edu/cu/lweb/digital/collections/cul/texts/ldpd_6859750_002/pages/ldpd_6859750_002_00000269.html)
- Pérez Ledezma, Manuel. “La construcción de las identidades sociales” en Beramendi, Justo y María Jesús Báz, editores. *Identidades y memoria imaginada*. Publicaciones de la Universidad de Valencia. España. 2008.
- Perló Cohen, Manuel. “El paradigma porfiriano. Historia del desagüe del Valle de México”. Instituto de Investigaciones Sociales. UNAM. México. 1999.
- Perrusquía Reséndiz, Arturo. “Iztapalapa, la otra cara de la moneda: sus pueblos originarios”. En Yanes, Pablo, Virginia Molina y Óscar González (Coordinadores). El

- triple desafío. Derechos, instituciones y políticas para la Ciudad Pluricultural. Secretaría de Desarrollo Social. Dirección General de Equidad y Desarrollo Social. México. 2006.
- Pintura del Gobernador, Alcaldes y Regidores. De Don Jerónimo de Valderrama. Documento consultado en <http://www.wdl.org/es/item/7324/zoom/#group=1&page=1&zoom=0.36363827827781825&centerX=0.6436395945768063&centerY=0.8294912465446892>. Fecha de consulta.- 23 de mayo de 2012
- Pizarro, Cynthia. Tras las huellas de la identidad en los relatos locales sobre el pasado”. Cuadernos de Antropología Social No. 24 pp. 113-130, FFyL – UBA. 2006.
- Ponce de León, Armenta. “Tratamiento jurídico de la Agricultura y la cuestión agraria en la etapa virreinal y sus implicaciones actuales”. Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. Revista de la Facultad de Derecho de México. Tomo XLIII. Núms 187-188, enero-abril, 1993, México. Distrito Federal.
- Portal Ariosa, María Ana. “El concepto de cosmovisión desde la antropología mexicana contemporánea”. Revista Inventario Antropológico 2, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa. México, 1996 pp- 59- 83
- Portal Ariosa, María Ana. “Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, D.F. Universidad Autónoma Metropolitana. 1997
- Portal Ariosa, María Ana. “Cosmovisión, tradición oral y práctica religiosa contemporánea en Tlalpan y Milpa Alta”. Revista Alteridades. Vol. 5, no. 9. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. México. 1995 pp. 41-50.
- Portal Ariosa, María Ana. “Las peregrinaciones y la construcción de fronteras simbólicas” en Garma Navarro, Carlos; Shadow, Roberto (coordinadores) Las peregrinaciones religiosas: una aproximación. Iztapalapa: Texto y Contexto Universidad Autónoma Metropolitana. 1994.

- Prescott, William. "Historia de la Conquista de México". Editorial Porrúa, col. Sepan Cuántos no. 150. México. 1997.
- Ramírez González, Beatriz (coordinadora general). "Patrimonio arqueológico, histórico, intangible y natural de la delegación Iztapalapa". UAM-Iztapalapa, Delegación Iztapalapa. México. 2012.
- Restrepo, Eduardo. Teorías contemporáneas de la etnicidad. Stuart Hall y Michel Foucault. Editorial Universidad del Cauca. Colombia. 2004
- Restrepo, Eduardo. "Identidades: planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio." En Jangwa Pana. No. 5 julio de 2007. Artículo consultado en: [www.ramwan.net/restrepo/documentos/identidades-jangwa%20pana.pdf](http://www.ramwan.net/restrepo/documentos/identidades-jangwa%20pana.pdf)
- Riveros Fragoso, Leonardo. "La incorporación de terrenos ejidales y comunales al desarrollo urbano." Revista Estudios Agrarios de la Procuraduría Agraria. Consultado:  
[www.pa.gob.mx/publica/cd\\_estudios/Paginas/autores/riveros%20fragoso%20leonardo%20la%20incorporacion%20terrenos.pdf](http://www.pa.gob.mx/publica/cd_estudios/Paginas/autores/riveros%20fragoso%20leonardo%20la%20incorporacion%20terrenos.pdf)
- Rojas Rabiela, Teresa. "La cosecha del agua en la Cuenca de México". CIESAS. México. 1998.
- Rosas Vázquez, Calixto. "Santa Martha Acatitla: días en flor". En Iztapalapa en mi corazón. Pp. 67-85
- Rosas Vázquez, Calixto. "El Peñón te cuenta su historia". Colección Conoce tu comunidad. México. 1996.
- Sahagun, Fray Bernardino de. "Historia General de las cosas de la Nueva España". Editorial Pedro Robredo, México. 1938.
- Sánchez, Consuelo. "La diversidad cultural en la Ciudad de México. Autonomía de los Pueblos Originarios y los Migrantes". En Yanes, Pablo, Virginia Molina y Óscar González (Coordinadores). Ciudad, pueblos indígenas y etnicidad. Universidad de la

- Ciudad de México, Secretaría de Desarrollo Social. Dirección General de Equidad y Desarrollo Social. México. 2004.
- Sánchez Granados, José. "Un pasado con toda una obra social en San Sebastián Tecoloxtitlan". Autobiografía. México, 2000
- "Santa Cruz Meyehualco, sus campesinos: historias, imágenes y relatos". Ed. Ce-acatl, México. 2007
- Santander Valencia, Gelacio. "Los relatos y origen de Meyehualco". Edición del autor. México, 2000
- Scott, James C. "Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos". Ediciones Era. México. 2004.
- Segato, Rita Laura. "La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad". Prometeo Libros. Buenos Aires, Argentina. 2007.
- Silva Herzog, Jesús. "El agrarismo mexicano y la reforma agraria. Exposición y crítica". Fondo de Cultura Económica. México. 1974.
- Tanck de Estrada, Dorothy. "Cofradías en los pueblos de indios en el México colonial." Consultado: [www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/dorothy\\_tanck\\_de\\_estrada.htm](http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/dorothy_tanck_de_estrada.htm)
- "Tecoloxtitlan, Tierra de Tecolotes. Historia del pueblo de San Sebastián Tecoloxtitlan." PACMYC-SEDEREC, Ce Acatl. México 2007.
- Topete Lara, Hilario. "Cargos y otras yerbas", en *Dimensión antropológica*, año 12, vol. 33, enero-abril, México, Conaculta-INAH, 2005a, pp. 91-115.
- Vargas Montes Franco, Martínez Pabello, Silvia. "Análisis de la propiedad social del Distrito Federal en el umbral del siglo XXI. Diagnóstico". *Revista de Estudios Agrarios*. No. 12, mayo-agosto 1999. Pp. 9-53.

Consultado: [www.pa.gob.mx/publica/PA071201.HTM](http://www.pa.gob.mx/publica/PA071201.HTM)

Vázquez Sixto, Félix. “La memoria como acción social. Relaciones, significados e imaginario”. Ediciones Paidós Ibérica. Barcelona, España. 2001.

Wright, Susan. “La politización de la cultura”. En *Antropology today*, vol. 14 no. 1, febrero de 1998. Pp. 128-141

Yanes Rizo, Pablo Enrique. “Urbanización de los pueblos indígenas y etnización de las ciudades. Hacia una agenda de derechos y políticas públicas”. En Yanes, Pablo; Molina, Virginia; González, Oscar (coordinadores). *Ciudad, Pueblos indígenas y etnicidad*. Colección: La Ciudad. Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, UACM. México 2004

Yanes Rizo, Pablo Enrique. “El desafío de la diversidad. Los pueblos indígenas, la Ciudad de México y las políticas del gobierno del Distrito Federal, 1998-2006”. Tesis de maestría en gobierno y asuntos públicos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM.

Zárate Vidal, Margarita. “La categoría identidad en la antropología mexicana actual”. En *Inventario Antropológico 3*. Revista *Alteridades*. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. México. 1997.

#### ARCHIVOS CONSULTADOS:

Archivo General Agrario

Archivo General de la Nación

Archivo Histórico del Distrito Federal

#### FUENTES HEMEROGRÁFICAS:

Diario Oficial