

# Pueblos originarios, mayordomías y cosmovisión

## Resiliencia al colonialismo interno de la *CDMX*



Mario Ortega Olivares



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA  
Unidad Xochimilco División de Ciencias Sociales y Humanidades



PUEBLOS ORIGINARIOS, MAYORDOMÍAS Y COSMOVISIÓN.  
RESILIENCIA AL COLONIALISMO INTERNO  
DE LA CDMX

Los textos presentados en este volumen fueron revisados y dictaminados por pares académicos expertos en el tema y externos a nuestra Universidad, a partir del sistema doble ciego por el Comité Editorial del Departamento de Relaciones Sociales, de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

*Pueblos originarios, mayordomías y cosmovisión.*

*Resiliencia al colonialismo interno de la CDMX*

Primera edición: 2021

D.R. © Universidad Autónoma Metropolitana

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco

Calzada del Hueso 1100, Colonia Villa Quietud, Coyoacán,

Ciudad de México. C.P. 04960

Sección de Publicaciones de la División de Ciencias Sociales y Humanidades.

Edificio A, 3er piso. Teléfono 54 83 70 60

pubcsh@gmail.com / pubcsh@correo.xoc.uam.mx

<http://dcsh.xoc.uam.mx/repdig>

<http://www.casadelibrosabiertos.uam.mx/index.php/libroelectronico>

<http://dcshpublicaciones.xoc.uam.mx>

ISBN: 978-607-28-2399-0 (impreso)

ISBN: 978-607-28-2400-3 (digital)

Impreso en México / *Printed in Mexico*

Dedicado a Agustina Ramírez, mi abuelita,  
quien al acicalar sus trenzas, recordaba que su papá  
la llevaba en canoa a cazar patos de la laguna.

A Marisol Pérez Lizaur  
y Larissa Adler Lomnitz,  
mis profesoras.

A Ivonne Medina Solís, Alonso  
y Frida Ortega Medina,  
mi familia.

Imagen 1 en portada.  
Danza Azteca de la familia Jiménez  
en la Parroquia de la Inmaculada  
Concepción de Zapotitlán.

Elaboración propia.



# Pueblos originarios, mayordomías y cosmovisión

## Resiliencia al colonialismo interno de la CDMX

Mario Ortega Olivares



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO

División de Ciencias Sociales y Humanidades  
Departamento de Relaciones Sociales - Área de Estudios del Trabajo



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

*Rector general*, José Antonio de los Reyes Heredia

*Secretaria general*, Norma Rondero López

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-XOCHIMILCO

*Rector de Unidad*, Fernando de León González

*Secretario de Unidad*, Mario Alejandro Carrillo Luvianos

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

*Directora*, Dolly Espínola Frausto

*Secretaria académica*, Silvia Pomar Fernández

*Jefa del Departamento de Relaciones Sociales*, Carolina Terán Castillo

*Jefe de la sección de publicaciones*, Miguel Ángel Hinojosa Carranza

CONSEJO EDITORIAL

Jerónimo Luis Repoll (presidente)

Aleida Azamar Alonso / Gabriela Dutrénit Bielous

Álvaro Fernando López Lara

Asesor del Consejo Editorial: Miguel Ángel Hinojosa Carranza

COMITÉ EDITORIAL DEPARTAMENTAL

Graciela Irma Bensusán Areus (Presidente)

Sonia Comboni Salinas / Jaime Osorio Urbina

José Antonio Rosique Cañas / Leonel Pérez Expósito

Asistente editorial: Varinia Cortés Rodríguez

# CONTENIDO

1. INTRODUCCIÓN Y METODOLOGÍA	9
2. UNA CIUDAD CIEGA ANTE SUS PUEBLOS ORIGINARIOS	13
3. LOS LAGOS DE LA CUENCA DE MÉXICO	39
4. TZAPOTITLAN FUE SU NOMBRE ORIGINARIO	49
5. DE LA CIÉNEGA DE TEMPILULI AL EJIDO	65
6. PUEBLOS ORIGINARIOS Y AUTORIDADES CONSUECUDINARIAS	75
7. NÚCLEO RESILIENTE DE LA COSMOVISIÓN MESOAMERICANA	83
8. MOITIÉS O MITADES	111
9. UN SISTEMA DUAL DE MAYORDOMÍAS	131
10. RIVALIDAD Y FIESTAS	149
11. CARNAVAL EN SANTIAGO ZAPOTITLÁN	155
12. CICLO FESTIVO EN EL PUEBLO DE SANTIAGO ZAPOTITLÁN	191
13. MITOS DE MUERTOS Y BRUJAS CHUPAMOLLERAS	231

14. OTRAS TRADICIONES Y RECREACIONES	261
15. CONCLUYENDO	271
16. NOTAS	289
17. BIBLIOGRAFÍA	295

## 1. INTRODUCCIÓN Y METODOLOGÍA

Esta obra es resultado de mi investigación de campo realizada en un pueblo originario asentado al sur de la Cuenca de México, pero que ha sido sitiado por la capital mexicana. Donde muchos de los jefes de familia y su parentela laboran en Teléfonos de México. En ella se discute la relación subordinada y el despojo de la Ciudad de México sobre sus pueblos y barrios originarios; lo que ha ocurrido desde la época colonial a la actualidad.

Luego de la catástrofe demográfica desatada por la epidemia de viruela, que arribó a tierras mesoamericanas junto con las tropas de Cortés. La población quedó tan diezmada, que los evangelizadores tuvieron que congregarse a los escasos sobrevivientes para su conversión y el cobro del tributo. Los congregados podían acceder a tierras de cultivo, si se encomendaban a un santo patrón, edificaban una capilla y juraban lealtad a la Corona. Los festejos patronales quedaron a cargo de mayordomías, que resultaron de la confluencia del proyecto utópico franciscano y la herencia náhuatl del calpulli. Las que se han ido adecuando a las presiones secularizadoras urbanas.

Desde el virreinato hasta la posrevolución. En la Ciudad de México siempre se han despojado a los pueblos de sus cultivos, territorios y aguas. Estos han resistido en base a formas de gobierno tradicional nombradas según sus usos y costumbres. Conocidas como mayordomías, fiscales, topiles, patronatos o comisiones.

Lo anterior se ejemplifica en el caso de Santiago Zapotitlán, pueblo originario de la Alcaldía de Tláhuac dividido en dos barrios, el de Santiago y el de Santa Ana. En cuya plaza todavía se hablaba náhuatl fluido en la década de 1940. Y que ahora ha sido estrangulado por la mancha urbana de la Ciudad de

México. Sus mayordomías apoyan la reproducción -siempre actualizada- de rasgos duales de su cosmovisión mesoamericana en sus festejos. Suelen entrar en competencia por el prestigio ante la comunidad, aunque sin llegar a una ruptura; logrando así un mejoramiento permanente de carnavales y festejos. Cuando estos barrios y pueblos se ven amenazados, las mayordomías son la base de su defensa.

Aunque sus habitantes originarios ya no cultivan la milpa, preservan rasgos aislados de la cosmovisión mesoamericana; como las ofrendas de Días de Muertos y el mito de las brujas chupamolleras. Al estar divididos en dos barrios sus festejos son dobles. Sus fiestas patronales se celebran en base a un complejo sistema de cargos o mayordomías, que funciona de manera cíclica.

Ahora muchos jefes de las familias troncales laboran en Teléfonos de México. Resulta común que la abuela prepare tamales en la cocina de humo, al tiempo que el nieto difunde sus tradiciones por Facebook. Según los ancianos más respetados, su pueblo tiene un origen tenochca; porque ahí se asentó una guarnición militar. La información etnohistórica apuntó en dicho sentido, pero resultó insuficiente.

## METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

Fueron tres los problemas de investigación que dieron sentido a este escrito. El primero fue averiguar: ¿Cómo alteró la urbanización de las tierras ejidales y el acceso a empleos urbanos, la estructura de la autoridad tradicional o mayordomía en Santiago Zapotitlán? Un segundo problema de investigación fue: ¿Por qué un pueblo de origen nahua como Santiago Zapotitlán persisten relaciones simbólicas de reciprocidad y prestigio? El último problema -no por ello menos importante- fue contrastar la tradición oral sobre el origen del pueblo: ¿Fueron guerreros mexicas quienes fundaron lo que hoy es Santiago Zapotitlán?

Para responder a dichos problemas, me apoyé en las aportaciones teóricas de la antropología mesoamericana. Centralmente en la definición de pueblos originarios de Andrés Medina y sus estudios sobre la autoridad tradicional en mayordomías de la Cuenca de México. En la noción de núcleo duro de la cosmovisión aportado por Alfredo López Austin y en la metáfora del México Profundo de Bonfil.

Además del Ethos Barroco -categoría aportada por Bolívar Echeverría- para analizar, cómo la aculturación externa impuesta de conquistadores españoles interactuó con un esfuerzo de auto evangelización de los conquistados. Dando lugar a una reproducción imperfecta del culto católico, conocida como religiosidad popular.

El carácter binario del pensamiento humano descubierto por Lévi-Strauss y afinado por Maybury-Lewis; me permitió acercarme a la cosmovisión de un pueblo con barrios duales, como los estudiados por Thomas Norman en Mesoamérica. Para la investigación etnohistórica se consultó a los cronistas europeos.

Durante mi investigación de campo, fui afortunado al contar con la dirección de la Dra. Marisol Pérez Lizaur y la Dra. Larissa Adler Lomnitz, aunque reconozco que todas las limitaciones fueron mías. Mis profesoras me transmitieron el legado metodológico del Dr. Ángel Palerm; quien recomendó que las investigaciones antropológicas en comunidades mesoamericanas, se inicie con diagramas de parentesco de las familias.

La guía para la clasificación cultural de Murdock fue mi constante compañera, junto con mi diario de campo. La técnica de las entrevistas no estructuradas de Historia Oral propuesta por Thad Sitton y colegas, me permitió profundizar en los recuerdos de los respetables ancianitos de Zapotitlán; quienes me guiaron con paciencia, para identificar la pertinencia de los temas a tratar.



## 2. UNA CIUDAD CIEGA ANTE SUS PUEBLOS ORIGINARIOS

En la actualidad, cuando la desenfrenada globalización neoliberal homogeneiza los mercados y las ciudades diluyen las diferencias bajo una gris monotonía urbana. Borja y Castells consideran que en nuestro mundo cohabita una amplia y diversa gama de etnias e identidades, expresadas en variadas formas de habitar la ciudad (Borja y Castells, 1997: 111). En la Ciudad de México, persisten a la fecha muchas de las poblaciones mesoamericanas que ya se habían asentado alrededor de los lagos chinamperos, antes de la conquista española. Sin embargo, “todas estas comunidades incorporadas al tejido urbano pasan desapercibidas para los programas de gobierno, predomina la imagen de la ciudad cosmopolita de tradición hispana” (Medina, 2009: 23-24). Si se trata de indígenas todo se remite al glorioso pasado.

Los pueblos y barrios originarios contemporáneos de la Ciudad de México parecen una anomalía, resultan culturalmente transparentes. Sobreviven en la marginación, aunque sean lo más local y original de nuestra urbe. Desde el siglo XVI a la fecha han resistido -no sin cambios y transformaciones-, la deprecación modernizadora de la Ciudad de México (Adonon y Barbosa, 2019: 35). Los pueblos originarios:

“Transformados sustancialmente por la poderosa influencia del desarrollo urbano, poseedores de un denso capital cultural, que comparten con los pueblos indios, se han modelado tanto en respuesta a los intentos etnocidas de los regímenes liberales como por el impulso que las otorgaron los grandes movimientos sociales” (Medina, 2007b: 44).

Surge una pregunta: ¿Por qué los pueblos originarios asentados en la Cuenca de México antes de la conquista española han logrado persistir hasta la fecha; pese a que la Ciudad de México los ha despejado de territorios, aguas, cultivos y de mano de obra, ¿desde su creación?

La respuesta más probable es que se han apoyado en mayordomías o autoridades electas por usos y costumbres para celebrar las fiestas patronales. En familias troncales que resguardan la herencia de la tierra, cuyos niños conviven en el predio familiar; en la reciprocidad y ayuda mutua, como el tequio. Además de una rivalidad por el prestigio de carácter conjuntivo, que impulsa fiestas cada día más espectaculares.

Desde la colonia se han adaptado a las circunstancias emergentes, siguiendo la estrategia del *ethos* barroco. Se apropian de aportes culturales ajenos por su utilidad y buscan adecuarlos a sus circunstancias. Además de experimentar soluciones alternativas pero compatibles con sus usos y costumbres. Lo cual se ejemplificará con el estudio de caso del pueblo originario de Santiago Zapotitlán de la Alcaldía de Tláhuac.

## SEGREGACIÓN ÉTNICA EN LA CIUDAD DE MÉXICO

Tras la conquista española se rediseñó el plano de Tenochtitlan con fines coloniales. El centro urbano fue apropiado por el dominio castellano, pero los pueblos y barrios indígenas fueron ubicados en la periferia. Donde quedaron segregados, pero siempre a la mano para abastecer y servir a los conquistadores. Como en el caso de Xochimilco, cuya producción chinampera garantizaba la alimentación de la Nueva España. Para asegurar el abasto alimentario, se procuró intervenir lo menos posible en la chinampería.

“Les permitieron conservar su patrimonio e identidad, su territorio, recursos naturales y forma de gobierno propios, así como una serie de instituciones económicas, sociales y políticas que todavía hoy son fuente de su identidad y cultura” (Olivares, 2019: 341).

En la Ciudad de México se asentó el poder castellano y los indígenas fueron arrojados al campo colonizado. “Entre campo y ciudad las relaciones nunca fueron de igual a igual, sino de sometimiento de lo indo-rural a lo urbano-es-

pañol” (Bonfil, 1990: 31). Se dictaron drásticas disposiciones para asegurar la segregación espacial de colonizadores y colonizados. Por lo que:

“Durante siglos, el indio urbanizado vivió en la ciudad, pero en una condición diferente a la del colonizador de origen europeo; vivió segregado al margen de muchos aspectos de la vida cotidiana, porque la verdadera ciudad era el espacio de poder colonial prohibido al indio, al colonizado” (Bonfil, 1990: 83).

Según María Ana Portal, la historia de los pueblos prehispánicos de la Cuenca de México se entretrejió bajo relaciones de subordinación respecto a la ciudad colonialista; aunque advierte que fueron refundados bajo el régimen colonial (Portal, 2013: 53).

Bonfil subraya el permanente esfuerzo de los mestizos de la Ciudad de México para negar su origen indiano y rehuir de la discriminación. Dando lugar a un proyecto de sustitución étnica incluida y negando un desarrollo endógeno. Se explica así la “persistencia de un proyecto externo, colonial, que se ha actualizado pero que no ha cambiado sustancialmente” (Bonfil, 1990: 14). Como el ladino adscrito a lo cosmopolita no puede existir sin la dominación colonial que ejerce sobre los indígenas. Lo que le recuerde su origen indiano es calificado de “naco”. Término peyorativo y racista referente a todo rasgo que recuerde la estirpe mesoamericana de la población citadina: “Cualquier dato que ponga en evidencia el mundo indio presente en las ciudades, queda conjurado con el calificativo de naco. La ciudad se resguarda de su realidad profunda” (Bonfil, 1990: 89).

Las clases medias urbanas que se han avecindado en dichos barrios pueblerinos, para usufructuar su herencia cultural patrimonial. Sienten ofendida su modernidad cuando el estruendo de los cohetes, las bandas de música y las aglomeraciones; obstruyen las avenidas que desde antiguo han sido rutas de peregrinación. Se da rienda suelta entonces a una segregación étnica difícil de entender; cuando la mayoría de los discriminadores tiene el mismo color de piel o aún más oscura, que los originarios discriminados por su identidad indígena.

Influidos por la insurgencia neozapatista de tzotziles y tzeltales en los Altos de Chiapas; los viejos pueblos ahora se auto adscriben como originarios, y ya no esperan ser modernizados, sino que reivindican su autonomía. Repasemos ahora la historia de estas comunidades.

## HERENCIA FRANCISCANA: EL REINO DE DIOS EN LA TIERRA

La corona española encomendó a los frailes Franciscanos y otras órdenes, la conversión de los paganos al cristianismo; incluyendo a los indígenas de Xochimilco.

D'Olwer cometa en su clásico texto sobre Fray Bernardino de Sahagún, que las tierras vírgenes del Nuevo Mundo; despertaron en los hombres de espíritu evangélico la esperanza de convertirlas en una tierra de utopías. Vasco de Quiroga aplicó el proyecto de Tomas Moro; los franciscanos fueron más allá, aspiraban a instaurar el reino de Dios en la tierra.

“Fray Martín de Valencia, jefe de los ‘doce apóstoles’ llegados a la Nueva España en 1524 y por largo tiempo inspirador de sus actividades, estuvo en relación, desde 1516, como certifica Motolinía, con la beata de Barco de Ávila, a la cual se atribuye, pero sin caer en herejía, la adhesión al reformismo espiritual italiano... los franciscanos trataron de realizar en la Nueva España una utopía político-religiosa que era, como la del reformador de Florencia, una verdadera teocracia” (D'Olwer, 1987: 155-156).

Aunque Fray Pedro de Gante reportó el bautizo de cinco millones de indígenas entre 1524 y 1536 (Bonfil, 1990: 133). Como la evangelización fue acelerada y superficial, las viejas creencias mesoamericanas se sincretizaron con las enseñanzas de los frailes; dando lugar a la profunda religiosidad popular de los pueblos originarios, calificada por algunos ortodoxos como pagana (Medina, 2007b: 10).

Los frailes procuraron mantener a los indios aislados de la perniciosa influencia de los españoles. Fundaron colegios como el de Tlatelolco para adoc-trinar a los hijos de la nobleza indígena con la intención de fundar una iglesia nativa. Trataron de construir en nuestras tierras “la Utopía, el verdadero reino de Dios en la tierra” (Bonfil, 1990: 130-131). Organizaron las comunidades en base a un sistema de cargos anuales, para dar servicio a capillas e iglesias. Se instituyeron cofradías indígenas encargadas de garantizar el financiamiento de las fiestas patronales, (denominadas mayordomías por diferir del esquema de las corporaciones de oficios castellanias). Esas mayordomías administraban las cajas de comunidad, donde se concentraban los tributos y una pequeña cantidad de recursos destinada a emergencias y a festejos religiosos. La evangelización misionera concluyó en Nueva España alrededor de 1570.

## FAMILIAS TRONCALES EN LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

Los pueblos originarios de la Cuenca de México están constituidos por amplias redes de parentesco. Familias troncales que sostienen la vida comunal y los ciclos de festejos patronales. En esos barrios y pueblos hay parentelas antiguas con prestigiosos apellidos: “De cuyo seno proceden los dirigentes, los cronistas locales, los ocupantes de las posiciones de mayor prestigio y los promotores culturales comunitarios” (Medina, 2007b: 15). En su seno se organiza la cooperación y ayuda mutua, se celebran los ritos, las ceremonias de Día de Muertos y las peregrinaciones a los ancestrales santuarios (Bonfil, 1990: 84).

Las familias troncales junto con su amplia parentela, compadres y vecinos, de las mayordomías, se encargan de las mismas. Formas de autoridad cívico-religiosa responsable de organizar, asegurar el financiamiento y realizar las fiestas patronales. Verdaderos liderazgos fincados en el prestigio adquirido al demostrar capacidad para servir a su comunidad, los cuales contribuyen a refrendar la identidad de pueblo y la pertenencia al mismo (Ochoa, 2014-2015: 85-86).

Múltiples son las responsabilidades del mayordomo: desde el cuidado de las sagradas imágenes, hasta el pago de la música y de las misas. Incluyendo un banquete ritual para todos los que acompañen al santo patrono, la vestimenta del santo o la virgen, así como la adquisición de cohetes y fuegos artificiales para las festividades.

Sólo se puede ser mayordomo -máxima autoridad tradicional cívico-religiosa-, si se es originario del pueblo o barrio y respetan las normas colectivas (Bonfil, 1990: 69). Además de las mayordomías, los pueblos suelen contar con: “las comisiones de festejos, las de bienes comunales, las asambleas comunitarias” (Medina, 2009: 26-27). Todas electas según los usos y costumbres.

En base a la organización social de las mayordomías, los pueblos defienden la propiedad ejidal y comunal de sus tierras, fortalecen sus fiestas religiosas y reactivan su identidad. Son formas de autoridad consuetudinaria, capaces de “conducir luchas y de impulsar estrategias de resistencia, orientadas a mantener el control del territorio propio en el contexto cada vez más urbanizado del Distrito Federal” (Wacher, 2007: 235).

Con el apoyo de documentos coloniales conocidos como títulos primordiales. Suelen recurrir y utilizar su historia en base a dichos escritos: “para exigir

derechos relativos a la propiedad de la tierra” (Adonon y Barbosa, 2019: 38-39). Como en San Mateo Tlaltenango y San Lorenzo Acopilco; también en el caso de Santa Lucía Xantepec, donde se ha recurrido al Códice de Cuajimalpa para defender su pasado colonial y mesoamericano (Carmona, 2018: 72).

## ¿QUIÉNES SON LOS PUEBLOS ORIGINARIOS?

La mancha urbana de la Ciudad de México ha despojado a los pueblos de la Cuenca de México, pero ahí permanecen hasta la fecha. Adonon y Barbosa recuperan los criterios operativos del Programa General de Preservación y Desarrollo de la Cultura y Tradiciones de barrios y pueblos originarios para tal efecto:

“La ‘clasificación oficial’ es decir, su presencia en catálogos, padrones y registros oficiales de instancias gubernamentales; la ‘autoadscripción’, que el pueblo mismo se reconozca como originario; la existencia de ‘instituciones comunitarias’, por ejemplo la organización de cargos religiosos o instancias locales de gobierno; ‘manifestaciones de convivencia comunitaria’ tales como las fiesta cívicas o religiosas y finalmente, la ‘memoria histórica’ y el ‘territorio’” (Adonon y Barbosa, 2019: 41).

Cuentan además con un sistema de cargos, un ciclo festivo religioso y peregrinaciones. Defienden su territorio y recursos naturales en base a la memoria colectiva y realizan un intercambio simbólico con otros pueblos; como las famosas promesas de visita recíproca con motivo de los días festivos (Hagene, 2007: 177).

La Cuenca de México según estimaciones, contaba con unos 200 centros poblaciones en 1521.

“La mayoría de ellos continuó existiendo hasta el siglo XIX. Pero aún después de la revolución, poco más de cien pueblos del -entonces- Distrito Federal fueron sujetos de reparto agrario entre 1917 y principios de los cincuenta” (Olivares, 2019: 347).

Gomezcésar, amplio conocedor del tema adelantó una tipología:

“1. Los pueblos rurales y semirurales de la zona sur y sur poniente del Distrito Federal... 2. Pueblos urbanos con un pasado rural... 3: Pueblos urbanos con una vida comunitaria... y 4. Pueblos de otros orígenes que se han

asimilado a formas de organización de los pueblos, como los casos de San Juan de Aragón y Santa María Tepepan” (Gomezcésar, 2011: xi-xiv).

El XII Censo General de Población y Vivienda de 2000 identificó 117 pueblos y 174 barrios en el Distrito Federal -hoy Ciudad de México-, cincuenta de ellos conservaban sus territorios originarios. La Asamblea Legislativa reconoció por su parte a 143 pueblos y 156 barrios pertenecientes a un pueblo, distinguiéndolos de otros 15 barrios originarios aislados (Ochoa, 2014-2015: 86).

Distinguir los pueblos y barrios originarios en medio de la mancha urbana es tarea compleja. Si se sobrepone el mapa de los asentamientos prehispánicos y los lagos, sobre el actual de la Ciudad de México; se aprecia que varios pueblos han sido estrangulados por la urbanización, pero otros aún cultivan sus milpas. En todos ellos hay personas con empleos urbanos, que no han olvidado sus usos y costumbres.

Esta es una lista preliminar de dichos pueblos, pero desautorizo su empleo con fines excluyentes:

En la Delegación Álvaro Obregón:

Santa Rosa Xochiac, San Sebastián Axotla, San Bartolo Ameyalco, Tetelpan, Santa Lucía Xantepec, Santa Fé, Tizapan, Tetelpan y Santa María Nonoalco.

En la Delegación Azcapotzalco:

San Andrés Tetlalman, San Andrés de las Salinas, San Bartolo Cahuacaltongo, San Francisco Tetecala, San Francisco Xocotitla, San Juan Tlihuaca, San Martín Xochinahuac, San Miguel Amantla, San Pedro Xalpa, San Sebastián Atenco, San Simón Pochtlan, Santa Bárbara Yopico, Santa Catarina Aztacoalco, Santa Lucía Tomatlán, Santa María Maninalco, Santa Cruz Acayucan, Santiago Ahuizotla, Santo Domingo Huexotitlán, Santo Tomás Tlamatzinco, La Magdalena Coatlayauhcan y sus barrios: Huautla de las Salinas y Coltongo. Azcapotzalco y sus barrios: San Marcos Ixquiltán, Santa Apolonia Tezolco, San Salvador Nextengo, San Bernabé Acolnohuac, San Mateo Xaltelolco y Los Reyes Tezcacoac.

En la Delegación Benito Juárez:

Santo Domingo Mixcoac, Santa María Nativitas, San Juan Maninaltongo, San Simón Ticumac, Santa Cruz Atoyac, y Xoco.

En la Delegación Coyoacán:

San Diego Churubusco, Copilco. Coyoacán y sus barrios: Santa Catarina, La Concepción, San Lucas, San Mateo, Del Niño Jesús y Cuadrante de San Francisco. La Candelaria, Los Reyes, San Francisco Culhuacán y sus barrios: Santa Ana, La Magdalena y San Juan, San Pablo Tepetlapa y Santa Úrsula Coapa.

En la Delegación Cuajimalpa de Morelos:

San Lorenzo Acopilco, San Mateo Tlaltenango, San Pablo Chimalpa y San Pedro Cuajimalpa.

En la Delegación Cuauhtémoc:

San Simón Tolnáhuac.

En la Delegación Gustavo A. Madero:

Santa María Ticomán y sus barrios: La Purísima Ticomán, San Juan Ticomán, Candelaria Ticomán, Guadalupe Ticomán, La Laguna Ticomán, San Juan y Guadalupe Ticomán y San Rafael Ticomán; Cuauhtepac de Madero. Magdalena de las Salinas, San Bartolo Atepehuacan, San Juan de Aragón, San Pedro Zacatenco, Santa Isabel Tola, Santiago Atepetlac y Santiago Atzacualco.

En la Delegación Iztacalco:

Iztacalco y sus barrios: San Miguel Iztacalco, San Pedro, Santiago, Los Reyes Iztacalco, San Francisco Xicaltongo, La Asunción, Santa Cruz y Zapotla; así como Santa Ana Zacatlalmanco.

En la Delegación Iztapalapa:

Iztapalapa y sus barrios: San Antonio, San Pedro, La Asunción, San Ignacio, San José, San Lucas, San Miguel, San Pablo y Santa Bárbara; San José Aculco. La Magdalena Atlazolpa. Los Reyes Culhuacán, Mexicaltzingo, San Andrés Tomatlán, San Juanico Nextipac, San Lorenzo Tezonco, San Lorenzo Xicotencatl. San Sebastián Tecoloxtitla, Santa Cruz Meyehualco, Santa María Aztahuacán, Santa María Tomatlán, Santa Martha Acatitla, Santiago Acahualtepec, San Andrés Tetepilco. San Francisco Culhuacán y sus barrios: San Antonio Culhuacán, San Simón Culhuacán y Tula.

En la Delegación La Magdalena Contreras:

San Bernabé Ocotepéc, La Magdalena Atlitlic, San Nicolás Totolapan y San Jerónimo Aculco-Lídice.

En la Delegación Miguel Hidalgo:

San Lorenzo Tlaltenango, Tacuba, Tacubaya y Popotla.

En la Delegación Milpa Alta:

San Lorenzo Tlacoyucan, San Juan Tepenahuac, San Agustín Ohtenco, San Francisco Tecoxpa, San Pedro Atocpan, San Antonio Tecomitl, Santa Ana Tlacotenco, San Pablo Oztotepec, San Bartolomé Xicomulco, San Salvador Cuauhtenco, San Jerónimo Miacatlán y Villa Milpa Alta.

En la Delegación Tláhuac:

San Francisco Tlaltenco, Santiago Zapotitlán, Santa Catarina Yecahuitzotl, San Juan Ixtayopan, San Pedro Tláhuac, San Nicolás Tetelco y San Andrés Mixquic.

En la Delegación Tlalpan:

San Andrés Totoltepec, Santo Tomás Ajusco, San Miguel Ajusco, Magdalena Petlascalco, San Miguel Xicalco, San Miguel Topilejo, San Pedro Mártir, Parres el Guarda, La Asunción Chimalcoyotl, San Lorenzo Huipulco, Santa Ursula Xitla. Tlalpan y sus barrios: San Fernando y Del Niño Jesús.

En la Delegación Venustiano Carranza:

La Magdalena Mixhuca y El Peñón de los Baños.

En la Delegación Xochimilco:

Xochimilco y sus barrios: San Marcos, San Juan, San Antonio, San Pedro, El Rosario, La Concepción Tlacoapa, La Asunción, La Guadalupita, Santa Crucita, Belén, Xaltocan, San Cristóbal, San Diego, San Lorenzo, La Santísima, San Esteban y Caltongo. Santa Cruz Acapixca, Santa Cecilia Tepetlapa, San Francisco Tlalnepantla, San Lorenzo Atemoaya, San Lucas Xochimanca, San Mateo Xalpa, San Luis Tlaxialtemalco, San Gregorio Atlapulco, Santiago Tepalcatlalpan, Santa María Tepepan, Santiago Tulyehualco, Santa Cruz Xochitepec, Santa María Nativitas y San Andrés Ahuayucan.

## ¿POR QUÉ SE ADSCRIBEN COMO ORIGINARIOS?

Medina rastrea la primera mención a la identidad como originarios de los antiguos pueblos de la Cuenca de México, en un documento mecanoscrito de 1995. Donde los comuneros organizados de Milpa Alta usaron el término para reclamar sus derechos territoriales y el respeto a sus autoridades por usos y costumbres (Medina, 2007b: 11-12); en el Primer Foro de Pueblos Originarios y Migrantes del Anáhuac realizado en 1996 con motivo de la visita de los neozapatistas. Reunidos en Milpa Alta decidieron denominarse pueblos originarios, en un ejercicio autónomo y descolonizador:

”Un término mucho más cálido que indígenas o indios, por el sesgo racista y discriminatorio que los acompañó desde a conquista, y a fin de que a tales colectividades se les aportara una base para a defensa de sus derechos contemplados en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales” (Alejos, 2020: 70).

En el Congreso de Pueblos Originarios del Anáhuac celebrado en San Mateo Tlaltenango, Cuajimalpa, reapareció la denominación originaria. Olivares considera al respecto que esos antiguos pueblos han recreado “su cultura e identidad y sus territorios, en su devenir histórico desde la época prehispánica hasta la actual época moderna” (Olivares, 2019: 335).

Ser originario en dichas comunidades, otorga un escaño en la jerarquía social por encima de los migrantes que se han ido asentado en ellas, sobre todo después de los sismos de 1985 y que son calificados como *avecindados*. La frontera simbólica entre las categorías de originario y *avecindado* es porosa e inestable. “Las alianzas matrimoniales, la participación el algún cargo, las cooperaciones en las fiestas llegan a matizar o diluir la distinción o generar categorías intermedias” (Adanon y Barbosa: 47).

De acuerdo con Olivares el concepto de pueblo originario habla de una reivindicación étnica identitaria, del derecho a un territorio y a la necesidad de diferenciarse de los demás pobladores de la megalópolis, “rememorando un pasado indígena que se ha transformado en el tiempo, pero que ha permanecido desde sus particularidades” (Olivares, 2019, 346).

Es necesario que las autoridades tradicionales y autonomías escuchen la voz de los *avecindados* sobre sus necesidades y para conocer su opinión sobre los derechos que reclama la población originaria (Adanon y Barbosa, 2019: 49).

Aunque es polémico rastrear el origen de la autoadscripción originaria. Les ha permitido eludir la discriminación que permea a la sociedad de la Ciudad de México hacia los indígenas; y adherirse a los derechos incluidos en Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, así como en las legislaciones locales y nacionales vinculadas.

Pueblos y barrios han reactivado sus asambleas originarias y su derecho a elegir por usos y costumbres sus autoridades tradicionales (Medina, 2009: 37). Reivindicando el derecho a una identidad diversa, en medio de la diversidad de estilos de vida urbanos presentes en una de las ciudades más grandes del mundo.

La Constitución emergente de la Ciudad de México ha admitido su pre-existencia jurídica y administrativa a la fundación de la propia capital mexicana, al reconocerlos como pueblos originarios. Se abrió así:

“La posibilidad de que los pobladores negocien desde otros términos jurídicos y políticos, su participación en las disputas urbanas por los territorios y los recursos naturales, aun cuando se siga haciendo desde una posición de vulnerabilidad” (Adonon y Barbosa, 2019: 42).

Aunque se reconocen avances en la Constitución emergente de la Ciudad de México, sobre todo en materia de derechos políticos y culturales. Pueblos como los de Milpa Alta la critican profundamente porque:

“No atiende los excesos en la apropiación de tierras o de los recursos colectivos, ni los efectos devastadores de megaproyectos que fragmentan territorios y generan situaciones de evidente inequidad, desigualdad y segregación social” (Adonon y Barbosa, 2019: 49).

## LA PROPIEDAD COMUNAL Y EJIDAL DE LOS SUELOS DE CONSERVACIÓN

Algunos pueblos originarios han sido o están siendo engullidos por la mancha urbana. Otros ubicados al sur y sur poniente de la Cuenca de México aún poseen amplios territorios en forma comunal o ejidal. En ellos se localizan los suelos de conservación, se cultiva la tierra y se cría ganado. En ellos crecen los bosques y se localizan humedales, así como cuerpos de agua amenazados de manera constante por la desmedida expansión urbana (Olivares, 2019: 343-344). La Ciudad de México es la principal afectada cuando no se respetan los

derechos sobre los suelos de conservación de pueblos y barrios originarios. Al perder agua y oxígeno que ya no podrá recuperar. Pese a ello, la especulación inmobiliaria y los megaproyectos oficiales presionan cada vez más para cambiar el uso del suelo y despojarlos de las tierras cultivables. El equilibrio ecológico se altera y se sobreexplotan los recursos naturales:

“Aniquilando el territorio rural, que es la principal fuente de vida, la alimentación, el agua y el aire. Por tal motivo actividades primarias (la agricultura, ganadería, silvicultura, agroindustrias, servicio y comercio relacionados) han venido desapareciendo y la tierra se ha convertido en uno de los principales botines para transacciones económicas y última reserva de valor de las comunidades y unidades económicas campesinas” (Olivares, 2019: 344).

En esas 80 mil hectáreas de suelo se ubican: “las últimas zonas forestales, pastizales, zonas agrícolas y chinamperas de la ciudad” (Arach et al., 2018: 56-57). Ahí también se ubican los acuíferos que todavía surten del vital líquido a la urbe: “Tres de cada cuatro vasos de agua que se consumen en la ciudad se extraen de tierras ejidales” (Olivares, 2019: 56-57).

## LOS PUEBLOS ORIGINARIOS COMO COTO DE DESPOJO URBANO

De acuerdo con la cosmovisión mesoamericana que reproducen -aunque de manera fragmentaria- nuestros pueblos y barrios originarios. Su territorio es considerado sagrado, porque en él reposan los familiares difuntos y se cultivan los mantenimientos. Su vida y su mundo se organiza alrededor del territorio, que al mismo tiempo les es propio y simboliza el centro de su universo. Pueblo y territorio son sin duda una unidad inseparable en dichas comunidades (Bonfil, 1990: 64). Pero repasemos la historia del despojo a pueblos y barrios originarios.

Gobiernos de diversas ideologías han aplicado políticas de colonialismo interno, para arrebatar tierras y recursos a las comunidades étnicas, sobre todo durante la segunda mitad del siglo XX. Y los compulsaron a hablar español en detrimento del náhuatl, mediante la discriminación y la castellanización escolar.

La expansión de la mancha urbana depredó las tierras agrícolas que rodeaban a la ciudad de México, el despojo de las tierras comunales y las ejidales fue tan agresivo: “que de los 80 ejidos con que contaba el Distrito Federal,

sólo 26 permanecieron intactos, 37 desaparecieron y 17 están ocupados parcialmente por actividades urbanas” (García, 2007: 102).

Una tercera parte de sus tierras ejidales fueron transformadas en fraccionamientos urbanos de capital privado o con participación estatal, entre 1940 y 1975. La destrucción de la propiedad comunal expulsó a los campesinos de las labores agrícolas en la Cuenca de México; que en muchos casos no consiguieron empleos en las industrias. Dado el carácter dependiente de nuestro modelo de industrialización, la población expulsada del campo sobrevive en las ciudades, participando en la llamada economía informal, que ha crecido de manera explosiva.

Martha Olivares lamenta que en los últimos 40 años se hayan perdido el 80% de los suelos agrícolas y de conservación. Con todo

“Poco más del 50 % del territorio de la Ciudad de México es rural -pero-amenazado cotidianamente con el avance de la mancha urbana y la transformación del uso del suelo” (Olivares, 2019: 343-344).

Aunado a ello, una reforma neoliberal enmendó el artículo 27 constitucional, para terminar el reparto agrario conquistado durante la revolución mexicana. De tal manera se “abrió la posibilidad de la venta de las tierras comunales y ejidales, previa decisión de la ahora llamada ‘asamblea de dominio pleno’” (Arach et al., 2018L 47). Resulta lamentable que el Estado mexicano y el gobierno de la Ciudad de México en lugar de resguardar el territorio ejidal y comunal de sus pueblos y barrios originarios, promuevan “la realización de megaproyectos y planes de ‘desarrollo’ que atentan contra la integridad y la integración de aquello que intentan proteger” (Arach, et al.: 59).

El memorial de agravios por los despojos territoriales que han padecido los barrios y pueblos es abundante. Como en el caso de Iztapalapa y Culhuacán, pueblos que fueron despojados de sus chinampas, para edificar una estación radiotelegráfica internacional y posteriormente la Central de Abastos (Medina, 2007b: 47). Andrés Medina recuerda el violento despojo en tres pueblos de Tlalpan para construir el Anillo Periférico y el Viaducto Tlalpan:

“En 1978, violando tales amparos, se realiza un desalojo violento. Entra una máquina buldócer a las parcelas, tirando y derrumbando las milpas y sembradíos, amenazando a las familias (mujeres y niños, principalmente) para que salgan de sus casas... aparecen patrullas de policía y algunos granaderos” (Medina, 2007a: 47-48).

Los pueblos originarios de Totoltepec y Tepalcatlalpan también fueron engañados y despojarlos de sus tierras, para construir la autopista México-Cuernavaca. Sin olvidar la expropiación de 400 hectáreas ocurrida en San Pedro mártir para edificar un centro educativo militar.

El despojo de los pueblos y barrios de Tláhuac, con el fin de construir la tristemente célebre Línea Dorada, del tren metropolitano de la Ciudad de México o Metro; siguió un plan de tres etapas. Para el primer polígono se expropió al ejido de Terremote del San Francisco Tlaltenco (sitio de uno de los más antiguos asentamientos humanos en la Cuenca de México). Docenas de campesinos fueron notificados del desalojo al mismo tiempo que los arrojaban con violencia. Durante el despojo del segundo polígono:

“Cientos de granaderos arrasaron decenas de casas y tierra de cultivo de traspatio con su respectivo ganado... La toma del polígono tres también preciso del uso de la fuerza pública: veinte detenidos, de los cuales cinco llevarían proceso judicial a lo largo de tres años” (Arach et al., 2018: 53).

Sin duda, la cultura política de los pueblos originarios de la Ciudad de México es un eficaz dispositivo de participación electoral. La intensa participación comunitaria en los pueblos y barrios originarios es resultado de la interacción de tradiciones de poder. La del municipio español que fue la base de las llamadas Repúblicas de Indios. Y la de los señoríos de la nobleza india que controlaban a los *macehuales* (Medina, 2007a: 22). Veamos como ocurrió dicho proceso.

Antes de la conquista caxtilteca (castellana) y en lo que hoy es el pueblo de San Gregorio Atlapulco de la Alcaldía Xochimilco. Cada familia extensa contaba con un pedazo de chinampa para cultivar la milpa. En cada uno de dichos linajes, el huehuetzin o pariente más anciano tenía la jefatura. “Cada *calpulli* tenía un dios y un culto particular y por eso las familias estaban ligadas, además, por la observancia religiosa común” (Chapa, 1959: 60). El *altepétl* era una alianza de familias extensas, representadas en un Concejo de Ancianos, ante quien respondía el *Techcauh* o hermano mayor. “La competencia del gobierno interno comprendía la distribución de parcelas y las cargas tributarias de obra, el censo, el orden interno, y la resolución de juicios menores, etc.” (López Austin 2013: 41). Todos los cargos en el *calpulli* se consensaban entre los jefes de familia para su designación, eran vitalicios pero sus integrantes podían ser despuestos en caso de faltas graves (Chapa, 1959: 64). Sostenes Chapa en su Historia de San Gregorio Atlapulco, llamó a tal forma de gobierno: Municipio Primitivo de Carácter Agrario, antecedente del Concejo

Autónomo de Gobierno de San Luis Tlaxialtemalco que esa la autoridad del pueblo en la actualidad.

La población indígena en Mesoamérica se redujo de 25 millones a sólo un millón en 1605; a consecuencia de la viruela traída por un esclavo de Cortés; y por las extenuantes labores exigidas por los encomenderos. Las comunidades quedaron casi vacías y fue necesario congregarse a los sobrevivientes en nuevas comunidades. Indígenas de distintas procedencias debían adoptar un santo patrono, edificar una capilla y jurar lealtad a la Corona castellana, para fundar un pueblo y disponer así de suelo cultivable.

Bajo el mandato del Virrey De Mendoza (1535-1550) se crearon Repúblicas de Indios siguiendo el formato castellano. Con sus alcaldes, regidores y alguaciles electos, las que se fueron consolidando por la declinación gradual de los señoríos indígenas. Gracias a que se continuaron las labores de la milpa y los rituales asociados. Hubo una “reconstitución y continuidad de la comunidad agraria sobre las mismas antiguas base de la tradición cultural mesoamericana” (Medina, 2007a: 22). Es así como:

“En Iztapalapa la república y sus barrios sirvieron para ordenar el pago en efectivo del tributo y la distribución de la fuerza de trabajo indígena. Había una pequeña porción llamada ‘tierra de santos’, perteneciente a las distintas cofradías de los ocho barrios que conforman el pueblo... El culto a la imagen de cada uno de estos barrios era responsabilidad del mayordomo” (Rodríguez, 2007: 201-202).

Felipe III en su provisión del 10 de octubre de 1618, fijó el número de alcaldes y regidores de los cabildos indígenas, los pueblos con menos de 80 indios y más de 40 contarían con un alcalde y un regidor; si pasaban de 80 familias contarían con dos alcaldes y dos regidores. Y “dos alcaldes y cuatro regidores para los pueblos mayores, por grandes que fuesen. En la práctica las cosas fueron no pocas veces diferentes” (Valencia, 2016: 66). La designación de cargos en el cabildo indígena siguió un procedimiento sincrético, más democrático que el peninsular:

“Los electores discutían entre todos a una vez y al mismo tiempo la capacidad y las condiciones de los candidatos; uno de los electores, especialmente encargado de ello, realizaba de cuando en cuando, la síntesis de opiniones; recomenzaba entonces la discusión hasta que se alcanzaba la unanimidad.” (Aguirre Beltrán, 1953: 41-42).

Gonzalo Aguirre Beltrán reportó la persistencia de dicho patrón cultural, todavía en los años cincuenta del siglo pasado (Valencia, 2016: 66-67). Tuve la fortuna de presenciar en nombramiento de una mayordomía, mediante dichos usos y costumbres en San Francisco Tlaltenco, durante mi periodo sabático en la segunda década del siglo XXI.

La proclamación en España de la Constitución de Cádiz en marzo de 1812 y su versión criolla en Nueva España, sustituyó las repúblicas por el llamado municipio libre. La administración de los pueblos se alteró a profundidad; las tierras y cajas de comunidad fueron arrebatadas a las repúblicas indianas, para ser entregadas a los cabildos. La comunidad indígena con sus derechos fue sustituida por una jurisdicción territorial municipal, muchas comunidades que habían estado sujetas a las parcialidades de San Juan Tenochtitlan y Santiago Tlatelolco se erigieron en ayuntamientos (Ortiz, 2007: 59-60).

Tras la consumación de la Independencia, el Congreso de la Unión declaró a la ciudad capital, sede de los poderes federales. Aquel 18 de noviembre de 1824 se constituyó un Distrito Federal, que no tendría derecho a un congreso propio (Ortiz, 2007: 69). La Constitución que originó a nuestra nación, trató a los indígenas como extraños en su propia tierra. En el artículo 49, fracción segunda, donde se otorgaron facultades al Congreso para arreglar el comercio con las naciones extranjeras; se incluyó a las tribus rebeldes.

Tanto la Constitución de 1857, como otros textos fundamentales del siglo XIX, excepto el de 1825, excluyó toda alusión a nuestras peculiaridades étnicas, “a tal extremo de que voces como ‘indio’, ‘indígena’ o ‘etnia’ no aparecen” (Anguiano, 2003: 23). El gobierno del Distrito Federal quedó a cargo del presidente de la República y se dividió la entidad en un departamento central, cuatro municipios y trece demarcaciones (Ortiz, 2007: 69). Antonio López de Santa Anna separó el territorio del Distrito Federal de dicho Departamento, tras la restauración centralista; lo dividió en ocho prefecturas interiores y tres exteriores. Las primeras mantuvieron su correspondencia con los ocho cuarteles mayores establecidos por el Virrey De Mayorga en julio de 1786. Además, se definió como barrios a los pueblos incluidos en la traza urbana. “En las prefecturas exteriores quedaba la zona rural del Distrito Federal, a saber: Tlalnepantla al norte, Tacubaya al poniente y Tlalpan al sur” (Ortiz, 2007: 61).

La Ley de Desamortización, expedida por Comonfort en 1856 y ampliada por Juárez en 1861; afectó la propiedad comunal de los pueblos indios y aceleró el despojo de sus tierras (Rodríguez, 2007: 199). Las parcialidades indígenas, los terrenos baldíos, los potreros y las tierras de labranza se fueron ur-

banizando (Ortiz, 2007: 62). La iglesia perdió importancia en la organización de las fiestas patronales tras la desamortización. Favoreciendo un desarrollo más autónomo de la religiosidad popular (Rodríguez, 2007: 203). Las comunidades fueron devastadas por las Leyes de Reforma, que desconocieron a las autoridades y propiedades comunales.

Luego la dictadura porfirista se apropió de sus tierras: “Propiciando formas de trabajo servil prácticamente etnocidas” (Medina, 2007a: 22). Los límites actuales entre el Distrito Federal y los vecinos estados de México y Morelos se establecieron en 1898, el siguiente año se crearon siete prefecturas. Porfirio Díaz las sustituyó en 1903 por trece municipalidades (Ortiz, 2007: 68). La desecación artificial de los lagos de la Cuenca de México y su comercialización fue un gran negocio para Porfirio Díaz, sus amigos y compadres como Iñigo Noriega, a quienes dotó de extensos territorios.

Durante la Revolución Mexicana de 1910. La gente salió huyendo de los pueblos, rumbo a los cerros o el centro capitalino. Otros se sumaron al ejército zapatista o fueron capturados por la leva porfirista. La vida cotidiana resultó tan alterada, que logró recuperarse hasta la segunda mitad del siglo XX. Sería el régimen cardenista quien impulsaría el reparto agrario, beneficiando a comunidades indígenas. Sin embargo, la Constitución de 1917 también excluyó a los pueblos originarios, pese a su protagonismo en la revolución (López, 2017: 21). Solo le reconoció a los pueblos y tribus su derecho a la tierra y anuló las diligencias que los hubieran privado en forma parcial o total de sus tierras. Pero garantizó la continuidad de las comunidades: “Estas disposiciones se mantuvieron hasta 1934, en que una reforma al artículo 27 desapareció a los pueblos como titulares de derechos agrarios, sustituyéndolos por los núcleos agrarios” (López, 2017: 21).

Álvaro Obregón reformó el artículo 73 de la Constitución en 1928. “Y crea por primera vez las delegaciones, lo que elimina del todo la autonomía municipal y reitera el control del Ejecutivo sobre el gobierno de la entidad” (Ortiz, 2007: 68-69). Las comunidades originarias quedaron en el desamparo frente al despojo por la especulación inmobiliaria urbana. La reforma de 1928 dejó en la indefinición a la autoridad local en los pueblos originarios, quienes solían designarlas en asambleas públicas según sus usos y costumbres; para después proceder a legalizarlas de manera informal.

Hasta la aprobación de la Constitución emergente en la Ciudad de México, las autoridades locales en los pueblos originarios, sin importar si eran deno-

minados jueces, subdelegados auxiliares o coordinadores territoriales; eran designadas en forma consuetudinaria por sus comunidades, pero al mismo tiempo eran contratadas como empleadas de rango inferior por los jefes delegacionales capitalinos. Las autoridades tradicionales nombradas por usos y costumbres actuaban en un limbo jurídico desde 1928 por el vacío legal. Sin embargo, los coordinadores territoriales buscaban la forma de articularse con las estructuras oficiales, para sostener “sus propios sistemas políticos sobre una estructura institucional cívico-religiosa de raíz Colonial” (Medina, 2007a: 23). Cuya expresión más acabada son las mayordomías, cargos asignados a los señores originarios, pero asumidos por sus esposas, familias troncales y compadres; también conocidas como patronatos, fiscales, topiles o comisiones de festejos. El hecho de que estas autoridades de pueblos y barrios originarios sean designadas en forma tradicional según los usos y costumbres, no implica que sean remanentes de un pasado refractario al cambio. Como lo muestra el cada vez mayor número de mujeres y jóvenes que son elegidos mayordomos de los festejos patronales: “Sin que esto signifique un rompimiento y si una renovación de la capacidad de las comunidades para autogobernarse según su propio proyecto” (Bonfil, 1990: 240)

Baste como ejemplo los Consejo Autónomos de Gobierno nombrados en San Luis Tlaxialtemalco, Xochimilco y San Andrés Totoltepec en la Alcaldía de Tlalpan; sobre la base de los derechos a su libre determinación asentados en la nueva Constitución de la Ciudad de México. Sin embargo, autoridades menores como la del alcalde de Xochimilco, ponen toda clase de obstáculos al desempeño de su autoridad. Pero esto será tema de otro estudio.

Coincidimos con Lucía Álvarez, en que la persistencia de los barrios y pueblos originarios en la defensa de sus tierras plenas de naturaleza. Les ha permitido reproducir su estructura originaria local: “Así como diversas modalidades de autorregulación: prácticas culturales, económicas, territoriales y políticas (autoridades propias, formas de representación y mecanismos de toma de decisiones)” (Álvarez, 2009: 10).

Pese a ello, se encuentran en permanente tensión frente al expansionismo inmobiliario y los megaproyectos gubernamentales. Como lo muestra la actual construcción de un distribuidor vial del periférico sur capitalino, sobre los humedales que recargan el acuífero de Xochimilco. Impuesta por el gobierno central de la ciudad, a pesar de la amplia oposición y movilización de los pueblos y barrios originarios afectados. Como se puede apreciar, la Ciu-

dad de México tiene pendiente la tarea de “aprender a ver a Occidente desde México en vez de seguir viendo a México desde Occidente” (Bonfil, 1990: 235). Como propone la avanzada filosofía descolonizadora latinoamericana.

## ETHOS BARROCO Y RESILIENCIA A LA SECULARIZACIÓN

Los pueblos originarios de raigambre nahua, su cosmovisión y costumbres; persisten a pesar de las presiones secularizadoras urbanas. Robert Redfield al enfrentar dicho dilema en Yucatán, identificó dos tipos polares presentes: la sociedad folk o tradicional y la sociedad urbana (Redfield, 1941). Y los ubicó como extremos de un continuum folk-urbano, que transita desde la recíproca solidaridad campesina hasta el individualismo competitivo de las ciudades; el cual desorganiza y seculariza la vida rural (Peña de la, 2001: 159).

“Resalta, sobre todo, la persistencia de lo que autores como Louis Dumont y Roberto DaMatta (rebautizando la ‘solidaridad mecánica’ durkheimiana) llaman cultura ‘holística’ o ‘relacional’, opuesta a la cultura de la ‘individualización’; un mundo donde el sentido de la identidad y propia valía proviene fundamentalmente de la pertenencia a un grupo primario (y no del reconocimiento de las acciones y méritos de cada individuo), que en el caso de los campesinos tiene además un fuerte componente territorial” (Peña de la, 2001: 160).

Buscando una respuesta recurriré al concepto de Ethos Barroco, desarrollado por Bolívar Echeverría para explicar la aculturación cristiana en nuestras tierras. La evangelización en Mesoamérica fue lo mismo un proceso de aculturación externa promovida por los españoles, que un esfuerzo de auto evangelización imperfecta por parte de los indios; quienes intentaron reproducir el culto católico, pero solo lo lograron según su buen entender. Tan complejo proceso de endo-aculturación y aculturación imperfecta dio origen a los festejos, rituales y procesiones que hoy se expresan en la religiosidad popular de los pueblos y barrios de la chinampería al sur de la Ciudad de México, los cuales a pesar de expresar una creencia profunda difieren de la ortodoxia del culto formal.

La acelerada cristianización, tras la catástrofe epidemiológica por la viruela en Mesoamérica, cuando los indígenas contagiados fallecían y los europeos se recuperaban; resultó superficial, pese a la profunda fe de la conversión.

Fray Diego Durán luego de reprender a un indígena, por despilfarrar en un solo día de fiesta el fruto de muchos meses de trabajo recibió esta respuesta: “Es que estamos Nepantla” (Zorrilla, 1990: 2). Dando a entender que aún se hallaban en una posición intermedia en cuanto a la conversión al cristianismo. La persistente condición Nepantla en Mesoamérica, se refiere a la situación intermedia: entre una evangelización que todavía no puede ser completamente católica; pero que tampoco termina de romper con rasgos de la cosmovisión dualista. Como aquellos que perviven en la religiosidad popular de pueblos y barrios originarios cercados por la Ciudad de México, recuérdese las Ofrendas de Muertos.

El mestizaje latinoamericano no fue para Bolívar Echeverría un simple implante de la civilización occidental en lo que hoy es América Latina, sino una repetición imperfecta de la misma. Gruzinski también subraya la gran capacidad indígena para adaptar y asimilar la fe cristiana bajo formas muy diversas. “Cada recuperación es un préstamo de una matriz cristiana y occidental que permitió a los indios pensar el universo indígena en su totalidad y elaborar una identidad que les situara en el universo que percibían” (Gruzinski, 1985: 11).

Los siervos indios desarraigados, dejaron que los despojos de su antiguo código civilizatorio fueran devorados por la matriz europea (Echeverría, 2008: 9). Los indígenas reconstruyeron su identidad al permitir que la manera occidental de codificar el mundo se impusiera sobre el modo ancestral de sus comunidades; al reconstruir un cosmos alterno en medio del caos de la colonia, los usos y costumbres propios se fueron desdibujando (Echeverría, 2008: 9).

Sobre las lenguas originarias se impuso la gramática y la lengua castellana, el modo europeo de dar nombre y sentido al mundo.

“Pero lo más importante y sorprendente de todo esto es que fueron los mismos indios quienes asumieron la agencia o sujetividad de este proceso, su ejecución; hecho que llevó a que éste se realizara de una manera tal, que lo que esa reconstrucción iba reconstruyendo resultaba ser algo completamente diferente del modelo que pretendía reconstruir” (Echeverría, 2008: 9).

El resultado fue una versión peculiar de la civilización occidental reconstruida con los restos sobrevivientes de las culturas mesoamericanas, que la nueva civilización debía asimilar si quería ser revitalizada, a lo que Echeverría define como Ethos Barroco. Fue un proceso en el que los indios jugaron

a ser españoles, no copiando sus costumbres sino simulando ser occidentales, un proceso mimético en el que los naturales pusieron en escena lo europeo, “los indios asimilados montaron una muy peculiar representación de lo europeo” (Echeverría, 2008: 9). Dicha representación dejó de ser una imitación y adquirió el estatuto de realidad original, cuando los indios ya no pudieron escapar de esa puesta en escena absoluta, que trastocó el teatro donde se escenificaba, “permutando la realidad de la platea con la del escenario” (Echeverría, 2008: 9-10). Drama que aun vivimos en el México Profundo identificado por Guillermo Bonfil, donde está incluido el pueblo de Santiago Zapotitlán, motivo de nuestra investigación.

Sin embargo, el pueblo posnahoa de Santiago Zapotitlán es contemporáneo al siglo XXI. Veamos cómo fue su transición:

De acuerdo con Palerm, no es posible estudiar la comunidad campesina como una totalidad cerrada; ignorando la historia, estructura y cultura de la sociedad nacional de la que forma parte (Palerm, 1980: 172). De ahí su interés por las estrategias que despliegan las familias rurales, para adaptarse de manera creativa al mercado. La unidad doméstica campesina al mismo tiempo:

a) es una productora externa de mercancías agropecuarias y artesanales, que se ofrecen a bajo precio, al seno de la economía de mercado; b) consume los productos industriales; c) subsiste por sí misma gracias al auto abasto y d) reproduce mano de obra barata, susceptible de ser incorporada de manera efectiva o potencial al mercado laboral. Esto último es esencial para entender la transición de los originarios de Santiago Zapotitlán de campesinos a telefonistas.

Cuentan que un ingeniero sueco de la Ericsson tenía problemas con los trabajadores de la ciudad, porque no querían cavar zanjas inundadas por las lluvias. Cuando lo llevaron a pasear en trajinera, se le ocurrió salir a enganchar peones de las chinampas, para laborar en la telefónica. Los campesinos del Zapotitlán aceptaban con gusto un empleo temporal en la *Ericsson*, porque les permitía obtener un ingreso extra sin descuidar su milpa.

El artículo 13 de los Estatutos del Sindicato de Telefonistas de la República Mexicana condicionó el empleo, a las relaciones de parentesco de sus agremiados. Se otorgó preferencia para ingresar a la empresa a los deudos en primer grado de los trabajadores fallecidos, a los hijos de los telefonistas jubilados, a los hijos de los miembros activos permanentes o en receso y a los familiares en primer grado de los telefonistas en general. Así se interconectó

el parentesco de las familias originarias en Santiago Zapotitlán, con la obtención de un empleo bien remunerado en Teléfonos de México.

Los telefonistas contratados de planta seguían laborando en la tierra los fines de semana, claro que con el apoyo familiar. Fue hasta la década de 1980, cuando se inundaban los cultivos y los precaristas del Campamento Dos de Octubre comenzaron a robarse la cosecha que abandonaron las milpas. Aunque las unidades domésticas siguieron desplegando algunas actividades con carácter mercantil simple.

Los diagramas de parentesco de las familias telefonistas, mostraron las cadenas de ingreso que siguieron para introducir a sus parientes en la empresa, ver Gráfico 1. Pese a que Telmex ofrece un buen empleo a las mujeres como operadoras telefónicas, las genealogías comprueban que las hijas han sido discriminadas; concediendo la solicitud de empleo a los hijos varones.

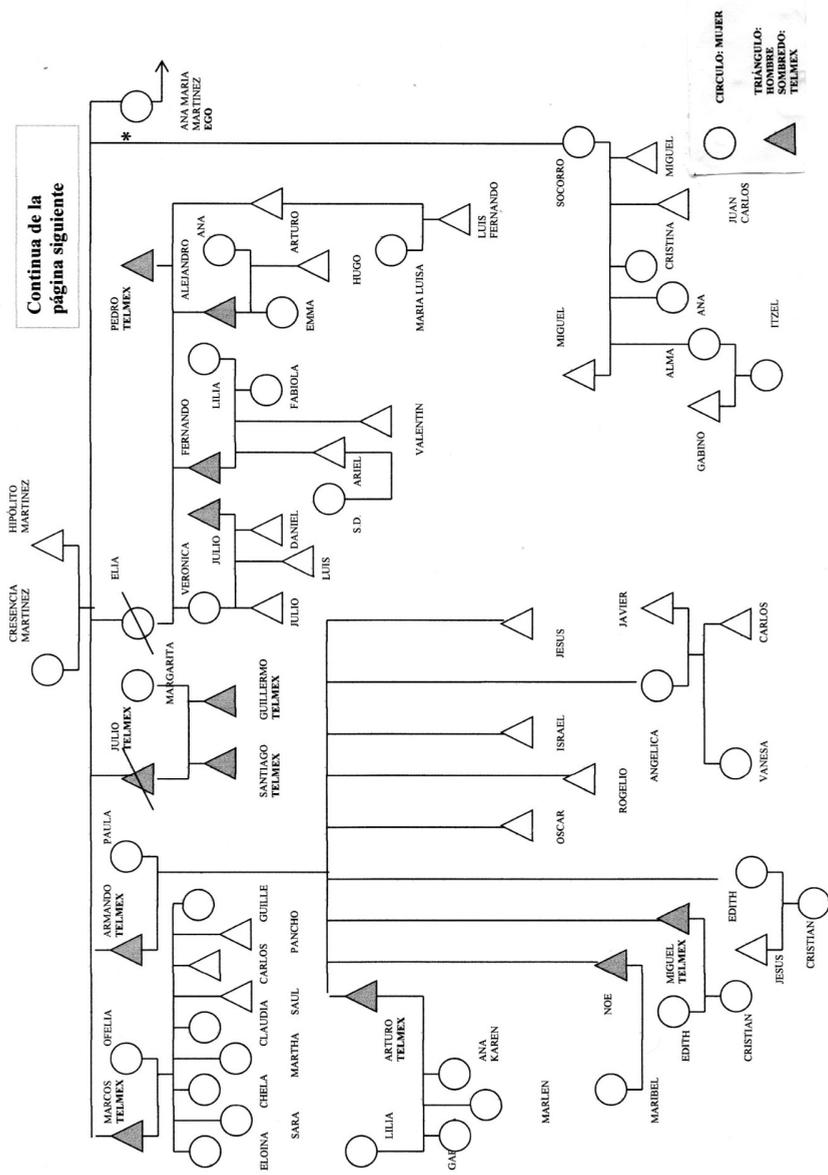
## EL ADIÓS A LA MILPA

Durante la época rural, el ciclo de festejos cumplía una función trascendental en Santiago Zapotitlán, era un marcador que recordaba las fechas claves del ciclo maicero.

Cuando las familias extensas abandonaron el cultivo de la tierra, porque se urbanizó el ejido, este saber perdió importancia. De la correlación entre el ciclo agrícola y el de festejos, ya sólo tienen recuerdo aquellos que labraron el campo. En la actualidad el ciclo de festejos es autónomo y adquirió un papel central, pues permite diferenciar al pueblo de la ciudad. (Ortega, 2006: 140)

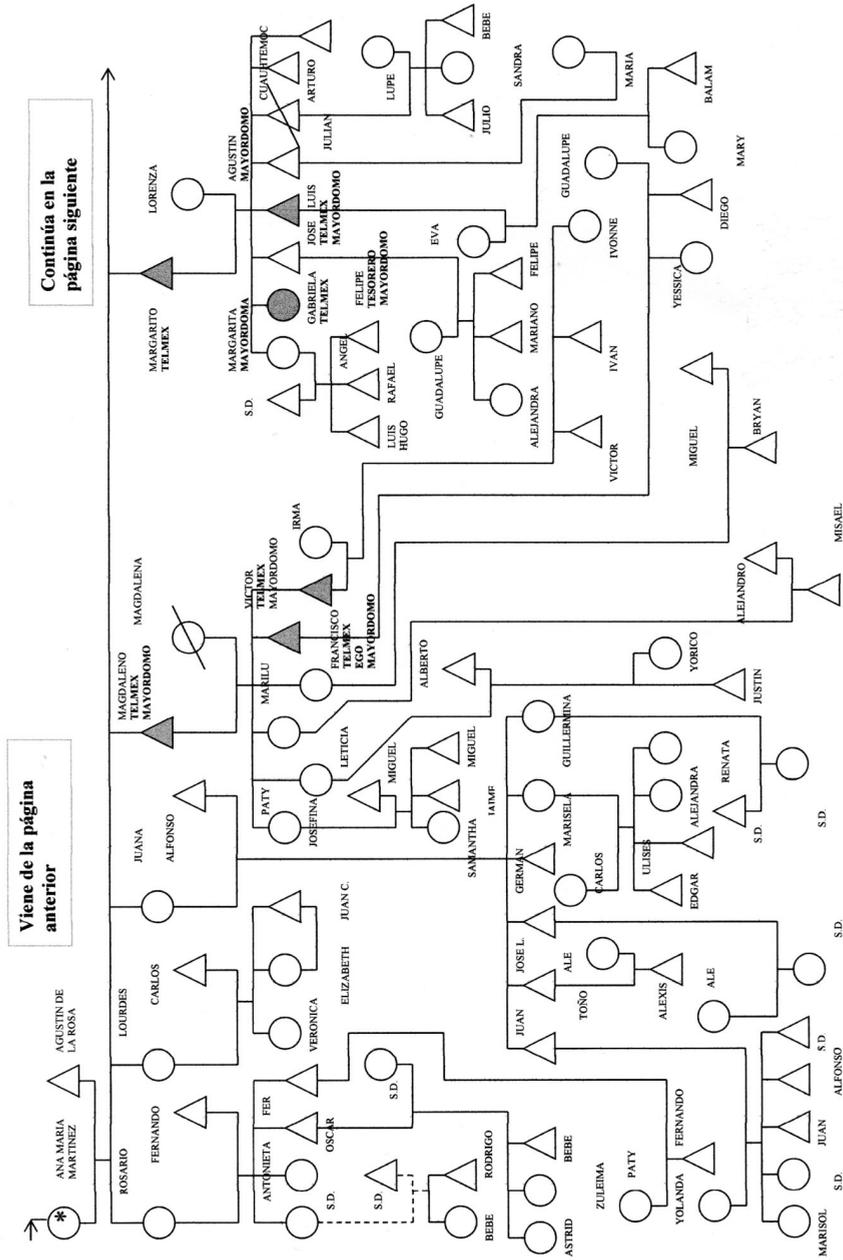
Ahora que el Sistema-mundo de la economía de mercado se ha expandido al planeta entero, se han desatado “cambios económicos -que- van acompañados de cambios culturales basados en las nuevas comunicaciones y en las tecnologías de la información” (Vargas-Cetina y Ayora-Díaz 1988: 2). Así ocurrió en Santiago Zapotitlán, donde los originarios que laboran en Teléfonos de México, han vivido la privatización de los monopolios telefónicos, la modernización laboral y la difusión de programas de calidad y productividad laboral. Las mismas personas que laboran en las complejas centrales digitales de Telmex. Arriban por la tarde al pueblo, estacionan la camioneta de la empresa en su predio. Luego cambian sus zapatos industriales por huaraches, para ensayar la danza del Encendido del Fuego Nuevo.(Ortega, 2006: 25). Pasemos a ubicar nuestra región chinampera.

GRÁFICO 1. DIAGRAMA DE PARENTESCO DE LA FAMILIA MARTÍNEZ, ORIGINARIA DE ZAPOTITLÁN (TRES SEGMENTOS ENLAZADOS).



continúa...

GRÁFICO 1. (Continuación)

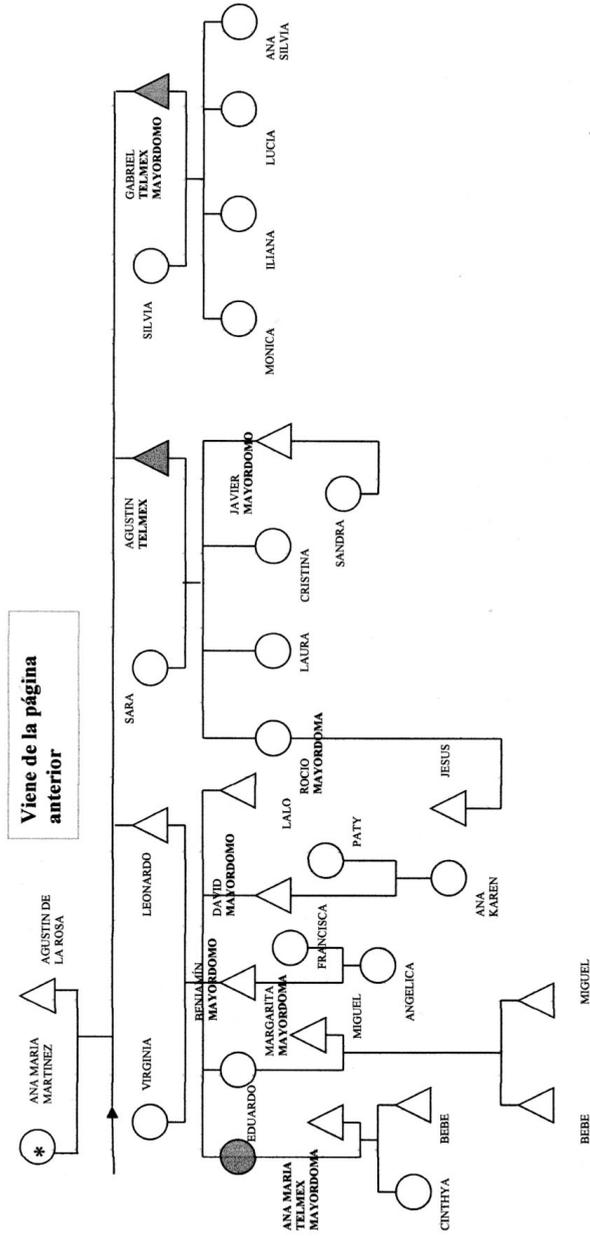


Viene de la página anterior

Continúa en la página siguiente

continúa...

GRÁFICO 1. (Continuación)



Elaboración propia.



### 3. LOS LAGOS DE LA CUENCA DE MÉXICO

La Cuenca de México con sus lagos, aún antes de constituirse en una unidad política fue una unidad económica. Cuando Cortés (o el señor Malinche) arribó nuestras tierras, la mayoría del comercio se hacía en embarcaciones. Gómara estima que en la Cuenca había doscientas mil barquillas, tan sólo en México se contaban unas cincuenta mil (Gómara, 1870: 385). Eric Wolf y Ángel Palerm describen al detalle el funcionamiento productivo de la Cuenca de México mediante la metáfora de un sistema planetario:

“En el valle (sic) de México, por ejemplo, las orillas del lago producen maíz; en el somontano crecen frutos y flores; las tierras altas producen pulque de maguey y carbón de madera [...] Cada valle forma una especie de sistema planetario en el que varios pueblos situados a alturas diferentes, y capitalizando las variaciones del medio ambiente, se mueven como lunas alrededor de un planeta, en el campo de atracción de una ciudad situada al fondo del valle” (Palerm y Wolf, 1972: 25).

El virrey Martín Enríquez propuso desecar los lagos de la Cuenca, tras la conquista y luego de las inundaciones que padeció la capital de la Nueva España en 1604. El ingeniero Enrico Martínez fue contratado para diagnosticar el problema; quien recomendó desecar primero las aguas del lago de Tezcoco, porque eran las que se vaciaban directamente en la Ciudad de México. Ya que las del lago de Chalco se vertían directamente al de Tezcoco, cruzando las tierras bajas entre la Caldera y el cerro del Pino.

En 1607 se inició el proyecto que se proponía abrir un desagüe por el tajo de Nochistongo. En 1608 ya se había desecado parte de la cuenca por un canal

que iba al norte hasta la fuente del río Tula, tributario del Pánuco. En 1774 reapareció la idea de construir un gran canal desde el lago de Chalco hasta el norte de la cuenca, atravesando Xochimilco. Si lo lograban se despreocuparían por el lago de Tezcoco, pues ya no se verterían aguas en él. En 1763 se construyó la calzada de Mexicaltzingo, esperando retener las inundaciones, pero se repitieron.

Desde 1768 había funcionado una comisión del proyecto para drenar la cuenca. La que solicitó en 1802 a Ignacio de Costera una solución a las inundaciones. Personaje que luego de estudiar el problema, volvió a recomendar el desagüe de la Cuenca. Para 1847 el ingeniero Smith y su equipo propusieron excavar un canal del lago de Chalco al río Tula. De Garay en 1856, también sugirió la construcción del gran canal al gobierno. En ese mismo año, la Secretaría de Fomento concedió a una compañía el transporte en lanchas de vapor desde la Ciudad de México y el lago de Chalco.

Como la empresa rompió los diques de Tláhuac al ensanchar el canal, volvió a ocurrir otra inundación. El Gran Canal que caería por la fuerza de la gravedad al túnel de Teguiquiac comenzó a realizarse en 1890 y se terminó en 1900. Como urgía desecar el lago de Chalco, en 1895 abrieron otro canal desde ahí hasta el lago de Tezcoco, cerca del pueblo de Los Reyes. Por su menor altura, el lago de Texcoco desaguó al de Chalco y prácticamente lo secó. La compañía de Xico aceleró la desecación de la cuenca. Al retirarse las aguas, dejaron disponibles para la agricultura sus ricos suelos pantanosos, entre ellos los de la ciénaga de Tempiluli, que habría de repartirse como ejido a los campesinos de Zapotitlán.

## AYER CUITLÁHUAC, HOY TLÁHUAC

Las tierras de lo que se conoció como la Cuitlahuaca, corresponden aproximadamente a la Alcaldía de Tláhuac. La cual abarca el 6.7 por ciento de la superficie del Distrito Federal, colinda al norte con la Delegación Iztapalapa y el Estado de México, al este con el Estado de México, al sur con el Estado de México y con la Delegación Milpa Alta y al oeste con las delegaciones Xochimilco e Iztapalapa (INEGI, 2000: 3). La demarcación se ubica al suroriente de la capital mexicana ocupando una superficie de 8 mil 534 hectáreas, apenas el 6.7 por ciento de la superficie del Distrito Federal (INEGI, 2000: 3).



La precipitación pluvial media es de 533.8 milímetros, durante los meses de junio a agosto es que se presentan las lluvias, según reporta el Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI). El territorio de la demarcación va desde los 2 mil 220 metros sobre el nivel del mar, donde se ubica San Andrés Mixquic, hasta la cumbre del volcán de Guadalupe a 2 mil 700 metros; pasando por los 2 mil 240 metros de San Pedro Tláhuac (INEGI, 2000: 9). Sus coordenadas geográficas extremas se ubican al norte 19 grados 20 minutos; al sur 19 grados once minutos de latitud norte. Al este 98 grado 56 minutos y al oeste 99 grados 4 minutos de longitud oeste (INEGI, 2000: 3).

Sobre la albarrada que dividía a los lagos de Chalco y Xochimilco corría una calzada, que medía en 1, 763,106 cordeles [1] aproximadamente 4 mil 409 metros, uniendo a San Francisco Tlaltenco, San Pedro Tláhuac y Tulyehualco. Todavía se mantiene en pie el tramo Tlaltenco-Tláhuac (Rojas, Strauss y Lameiras, 1974: 57). Calzadas como esta, se construían de manera parecida a las chinampas, pero cuajándolas con piedras.

En materia hidráulica, los Anales de Cuauhtitlan relatan una inundación en Tláhuac por el mal funcionamiento del acueducto que ordenó construir Ahuízotl (Primo, 1975: 58). En 1763 tras una temporada de fuertes lluvias que provocó inundaciones en Chalco y otros puntos de la Cuenca, el juez superintendente don Domingo de Trespacios y Escandón, instruyó al arquitecto Ydelfonso Yniesta Vejaran, maestro mayor de la ciudad y de la obra del Real Desagüe, para que reconstruyera la calzada de Tláhuac. Los trabajos se iniciaron previa aprobación del virrey en enero de 1764. Dado que la calzada tuvo que volver a repararse en 1776 y 1777, se designó un guarda-volante encargado de vigilarla, para evitar los frecuentes gastos provocados por su deterioro (Rojas, Strauss y Lameiras, 1974: 56-63).

La alcaldía Tláhuac se encuentra en la subprovincia Lagos y Volcanes de Anáhuac del eje Neovolcánico. El 28 por ciento de la Delegación lo constituye la sierra volcánica con estratos volcanes, el 47 por ciento llanuras lacustres, el 12 por ciento llanuras lacustres salinas y el 18 por ciento llanuras aluviales (INEGI, 2000: 4). Su área geológica pertenece al periodo Cuaternario de la era Cenozoica, de sus suelos el aluvial ocupa el 14.45 y el lacustre un 56.64 por ciento de la superficie total. Sus rocas son ígneas extrusivas, la brecha volcánica básica ocupa el 18.51, la de basalto con brecha volcánica básica el 2.89 y la de andesita el 7.51 por ciento de dicha superficie (INEGI, 2000: 5).

La desecación artificial de los lagos de Xochimilco y Chalco originó la superficie de suelo lacustre. En ella distinguimos tres zonas: una plana, una de transición y otra de lomas. En la plana predominan depósitos de tobas, limos, arcilla y arenas finas; en la segunda existen pequeños estratos de arcillas, arenas y gravas; y en las lomas hay grava, arenas, bloques, coladas de basalto, lavas y piroclastos.

La sierra de Santa Catarina alcanza una altura máxima de dos mil ochocientos metros sobre el nivel del mar, es un cinturón volcánico en etapa de elevación reciente, cuya estructura geológica proporciona una alta permeabilidad, por lo que tiene una importancia estratégica para la recarga del acuífero metropolitano” (Distrito Federal, 1997: 9). Santa Catarina era la península de Iztapalapa.

Santiago Zapotitlán se localizaba en la orilla sur de la península de Iztapalapa, al momento de la conquista española. Pues la cadena montañosa de lo que ahora es el Cerro de la Estrella y la Sierra de Catarina [2] estaba rodeada de agua por tres costados, el norte, sur y el oeste. Richard Blanton de la *University of Michigan* fue comisionado por Eric Wolf en 1969, para realizar un recorrido de su superficie dentro del proyecto *Coordinated Anthropological Research in the Valley of Mexico*. Martz (2002) subrayó el papel estratégico del Huizachtepetl o Cerro de la Estrella por la panorámica que ofrece de toda la Cuenca de México.

### SANTIAGO ZAPOTITLÁN, UN PUEBLO NAHOA AL SUR DE LA CUENCA DE MÉXICO.

Cuando iniciaba el trabajo de campo para mi tesis de doctorado sobre Teléfonos de México, solicité a un telefonista que me concediera una entrevista. Accedió amablemente y me citó a la entrada del Centro Ángeles-Tepepan, pero no pude pasar. No se preocupe, me dijo, lo espero en mi casa de Santiago Zapotitlán. Pueblo originario sitiado por mancha urbana de la Ciudad de México (CDMX), que ya se asentaba a orillas del antiguo lago de Xochimilco, antes de la conquista española y la constitución de la nación mexicana.

Todavía en la década de 1940, las abuelitas se reunían en la Plaza Juárez para conversar en náhuatl o mexicano, como ellas lo llamaban. Lo que fue un ejido ahora es la colonia Conchita de la Alcaldía Tláhuac en la Ciudad de México y cuenta hasta con una estación del tren metropolitano.

Santiago Zapotitlán sufrió una profunda transformación cuando sus originarios comenzaron a laborar en la Ciudad de México, donde padecían la discriminación étnica, pero obtenían salarios urbanos como en la telefónica Ericsson. Junto con el náhuatl dejaron atrás a la milpa, pero siguen realizando suntuosos festejos patronales en honor al Señor Santiago y a su Señora Santa Ana. Zapotitlán tiene dos barrios, cada uno dedicado a uno de sus dos santos. Un complejo sistema dual de mayordomías está encargado de celebrar las fiestas: charros, caporales y zapatistas bailan en cuadrillas durante el Carnaval.

También se organizan “Loqueadas” donde la gente luce diversos disfraces. Cientos de danzantes aztecas llegan a bailar al atrio de la parroquia en los festejos; ahí también se representan la danza de Los Santiagueros y la de Los Vaqueritos.

Cuando recurrí en 1999 a la autoridad local del pueblo para presentarme, el licenciado Rosalío Morales Ríos en su calidad de Coordinador Territorial me ofreció su apoyo. Siempre y cuando elaborara en reciprocidad, una monografía de la cultura y tradiciones. A lo cual accedí con entusiasmo. El lector tiene en sus manos, lo que dejo de ser un compromiso y se convirtió en mi proyecto de vida académica. De donde surgió una profunda amistad con los originarios de Zapotitlán como el Grupo Cultural “Tradición y Tiempo”. En este libro se comentan el patrimonio inmaterial, los rituales y tradiciones de Santiago Zapotitlán: como la Ofrenda de Muertos, donde se manifiestan rasgos aislado del núcleo resiliente de la cosmovisión mesoamericana. De acuerdo con la UNESCO el patrimonio:

“Incluye expresiones vivas heredadas de nuestros antepasados y transmitidas a nuestros descendientes, como tradiciones orales, artes del espectáculo, usos sociales, rituales, actos festivos, conocimientos y prácticas relativas a la naturaleza y el universo” (Unesco, 2011).

Donde ahora se localiza el pueblo de Santiago Zapotitlán, Blanton no encontró ningún asentamiento antes del periodo Azteca (Blanton, 1972: 184). Pero si halló un pequeño centro local, en donde ahora está el vecino pueblo de Tlaltenco. El cual se expandió en casi un 300 por ciento, durante el ciclo Formativo Tardío y Terminal en la Cuenca del México.

El lugar donde ahora se localiza nuestro pueblo, en el borde sur de la península de Iztapalapa estaba prácticamente deshabitado, a excepción de tres pequeños núcleos. Blanton lo atribuye a su cercanía con la isla-estado de Cuit-

láhuac (Blanton, 1972: 170). Considera probable que los cuitlahuacas emplearan esa parte de la península con fines agrícolas, pero vivieran en la isla, o en la extensa área de chinampas que la rodeaba. Los asentamientos se habrían nucleado en Cuitláhuac por razones defensivas, pues la pequeña ciudad-estado combatía contra Tepanecas, Mexicas, Xochimilcas y Acolhuaque. Se prefería la zona chinampera por su productividad agrícola, por la riqueza en productos lacustres y por el fácil acceso en canoas al sistema de mercados de la Cuenca de México.

La zona sur de la península controlada por Cuitláhuac, sólo se usaba para el cultivo de maguey y nopal, la caza y la recolección de productos forestales. A partir de evidencias arqueológicas Blanton estimó un incremento exponencial de la población en la península de Iztapalapa, durante el tiempo que transcurrió del periodo Tolteca tardío al azteca (Blanton, 1972: 23).

La Sierra de Santa Catarina (como ahora conocemos a la antigua Península de Iztapalapa tras la desecación de los lagos) se ubica en la zona meridional de la cuenca de México, es un conjunto de elevaciones del Plioceno superior, con una extensión de 5,500 metros. Como es una sierra de formación reciente, sus conos volcánicos eran casi perfectos y formaban una línea dirigida del sudeste al noroeste; pero la explotación minera ha hecho estragos.

El Cerro de la Estrella se formó por gases subterráneos que no tuvieron la fuerza suficiente para producir una erupción, dando lugar a una serie de cavernas (Montero, 2002: 3). Las andesitas de hiperstena que se vierten en corrientes por los flancos del volcán de Santa Catarina se formaron de rocas compactas cubiertas en distintos puntos con lava basáltica o de andesita muy porosa, conocida como tezontle, escorias, arena volcánica negra y rojiza. Sus dos primeros conos el San Nicolás y el Xaltepec los constituyen brechas volcánicas, lapillis y cenizas. Elementos de trituración que los vientos han transportado más allá de su base, en especial las cenizas se amontonan en pequeños montículos a manera de médanos.

El Xaltepec toma de su nombre de la gran cantidad de arena volcánica; su nombre proviene de xalli o arena y tapetí, cerro o colina. En la Sierra de Santa Catarina encontramos basalto de olivino, basalto de piroxena y andesita, lavas expulsadas por focos volcánicos tales como conos escoriaceos, conos cineríticos, escudo volcánicos y domos.

IMAGEN 2



Fuente: Mohar, Luz María (1990) Topónimo de Tzapotitlan en el Códice Mendocino, Petlacalco núm. 2 La escritura en el México Antiguo México, Plaza y Valdés Editores.

En la sierra se encuentran tres tipos de suelos, el Zapotitlán, el Santa Catarina y el Tlaltenco. El tipo Zapotitlán es el único libre de álcali, orgánico y fértil por contar con nitrógeno y fósforo. Tláhuac pertenece a la subcuenca Tezcoco-Zumpango (INEGI, 2000: 5). Todavía fluyen ahí cuatro canales: el de Chalco y el Guadalupano que nutren a la zona chinampera, junto con el Ate-cuyuac y el Amecameca; la zona de riego se complementa con otros canales más pequeños. En colindancia con el estado de México se encuentra una zona de inundación permanente conocida como la Ciénega de Tláhuac.



## 4. TZAPOTITLAN FUE SU NOMBRE ORIGINARIO

Santiago Zapotitlán ya estaba asentado a orillas del antiguo lago de Xochimilco, antes de la conquista española y la constitución de la nación mexicana.

Todavía en la década de 1940, las abuelitas se reunían en la Plaza Juárez para conversar en náhuatl o mexicano, como ellas lo llamaban. Lo que fue un ejido, ahora es la colonia Conchita de la Alcaldía Tláhuac en la Ciudad de México y cuenta hasta con una estación del tren metropolitano. Junto con el náhuatl dejaron atrás a la milpa, laboran en Teléfonos de México u otros empleos urbanos, estudian en las universidades. Pero siguen realizando suntuosos festejos patronales en honor al Señor Santiago y a su Señora Santa Ana. Zapotitlán. La comunidad cuenta con dos barrios, consagrados a cada uno de sus dos santos.

Un complejo sistema dual de mayordomías está encargado de celebrar las fiestas. Charros, caporales y zapatistas bailan en cuadrillas durante el Carnaval. También se organizan “Loqueadas” donde la gente luce diversos disfraces. Cientos de danzantes aztecas llegan a bailar al atrio de la parroquia en los festejos. Donde también se presenta la danza de Los Santiagueros y la de Los Vaqueritos.

El nombre originario del pueblo que estudiamos es Tzapotitlan, con tz y sin acento agudo por ser una palabra náhuatl. Así es como aparece en la Matrícula de Tributos (Códice Mendocino) que es su referencia más antigua. Chimalpopoca también lo escribe como Tzapotitlan, en su traducción de los títulos de tierras de Tlamazcantongo, redactados en junio de 1561. En un documento

fechado el seis de octubre de 1696, ya aparece como Zapotitlan. Desaparece la t y aparece como letra inicial es una z, pero la última silaba sigue sin acentuarse, así “Zapotitlan”. En los documentos contemporáneos del gobierno de la Ciudad de México, aparece como Zapotitlán, sin la letra t y con acento agudo. Ahora algunos jóvenes contraen todavía más el nombre del pueblo y le dicen “Zapo”. En su mapa de sistemas radiales de los lugares centrales prehispánicos en la Cuenca de México. Franz Tichy y Johanna Broda ubican a la iglesia de Zapotitlán entre una línea visual que conecta al Cerro de la Estrella con la iglesia de San Pedro en Tláhuac. Y en la intersección de dicha línea, con otra que parte de la pirámide de Cuicuilco, pasa por Tlapacoya y termina en el cerro Papayo. Lo que indica un ordenamiento espacial ritual del poblado (Tichy y Broda, 1991: Karte 3).

### SANTIAGO ZAPOTITLÁN DURANTE LA CONGREGACIÓN DE PUEBLOS.

Se sabe que antes de la conquista española, los aguerridos mexicas no solían usurpar las tierras de los vencidos, preferían convertirlos en tributarios. Pero en el caso de la Cuitlahuaca, advierte Gibson que prácticamente fue incluida “en tiempos de Moctezuma II, dentro de la propia área mexicana” (Gibson, 1967: 24).

*Zapotitlan* junto con *Cuautli-Itlacuayan* (Santa Catarina), constituía el límite norte del señorío de *Cuitlahuac* todavía en el siglo XVI (Gibson, 1967: 16); ya bajo el régimen colonial español. Santiago Zapotitlán fue parte de la visita franciscana de *Cuitláhuac*, que luego quedó a cargo de los frailes dominicos en 1568.

Se constata la sujeción de Zapotitlan a Ticic Cuitláhuac durante la época colonial; pues en los títulos sobre tierras de los originales de Santa Catarina Tlamazcantongo, traducidos del náhuatl por Faustino Galicia Chimalpopoca y paleografiados por el profesor Mancilla, el principal especialista en Tláhuac, se puede leer:

Ticic Cuitláhuac y los pueblos que estan sugetos a su jurisdiccion cuales son Santa Catalina Cuahutli Itlacuayan, San Francisco Tetlalpan, Santiago Tzapotitlan, San Pedro Tlahuac, y los barrios Tecpan, Teopancalco, Atenchicalco, Atecpán, Calpilco, Cihuatecpán, Cueyotlan y Nepohualoyan, todo se apunta en esta escritura para que se dirijan por ella cuanto sirvan en esta cabecera del gran Santo San Pedro Ticic Cuitlahuac y todos los barrios que se han mencionado, cuando fueron perdidos por la gran peste que invadió

y en que por primera vez entraron los castellanos” (Mancilla, 1998: 7. Nota al editor, es castellano antiguo).

En la década de 1570 la cabecera de Cuitlahuac seguía contando con una docena de pueblos. Pero hacia 1579, la epidemia de cocolixtle (traída por los españoles y para la cual los indios no contaban con anticuerpos); había despoblado varios de ellos y sus chinampas se encontraban anegadas, las fuentes no especifican cual fue la suerte de Santiago Tzapotitlan.

Cuitláhuac tenía “poca vecindad” en 1585, a pesar de ser la cabecera. La población de Cuitláhuac se redujo de 3,837 tributarios a sólo 1,500, entre 1570 y 1595, estos datos no incluyen a sus familiares de ambos sexos y de todas las edades. A fines del siglo XVI, las autoridades virreinales desplegaron una segunda etapa de la política de congregación de la población india, para reorganizar a las comunidades diezgadas por las pestes. Iniciada por don Gaspar de Zúñiga y Acevedo, conde de Monterrey en 1595 y finalizada en 1606 bajo las órdenes del conde de Montesclaro. Jalpa descubrió en un expediente inédito, que don Alonso de Zúñiga tuvo en 1603 la comisión de congregar a los indios de Cuitláhuac:

MAPA 2. SISTEMA RADIAL PARA UBICAR SITIOS PRINCIPALES DE LA CUENCA DE MÉXICO, EN LA ÉPOCA PREHISPÁNICA. KARTE 3: RADIALSYSTEME ZENTRALER ORTE PRÄSPANISCHER ZEIT IM BECKEN VON MEXICO. HYPOTHESE. 1: 200 000. TICHY, FRANZ Y JOHANNA BRODA (1991).

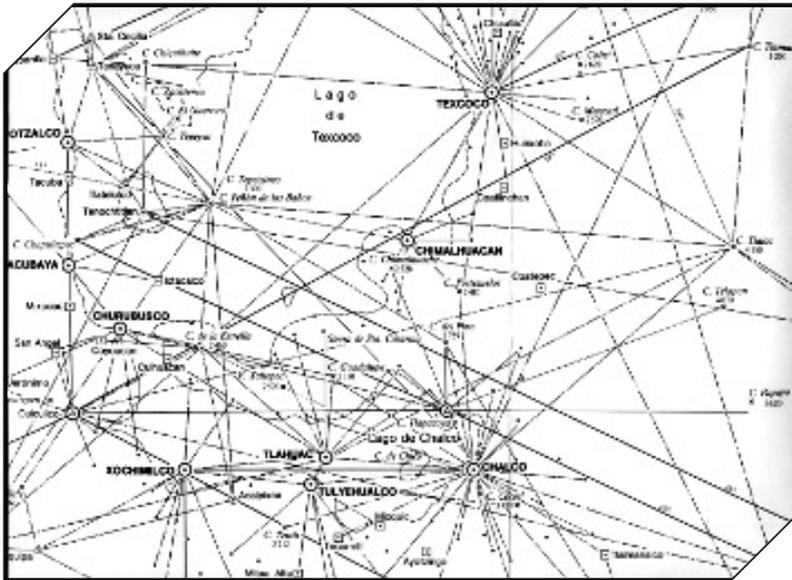


TABLA 1. ORIENTACIÓN DE LAS IGLESIAS EN LA CUENCA DE MÉXICO.

<b>Or (lugar)</b>	<b>Ortsklasse (clase de lugar)</b>	<b>Lage (ubicación)</b>	<b>Azimut Grad (grados azimut)</b>	<b>Bemerkungen (comentarios)</b>
Zapotitlán Santiago	P (Pueblo)	H4	101.5	-

Fuente: Tichy, Franz y Johanna Broda (1991: 204).

Los indios manifestaron su desacuerdo porque estas:

“[...] visitas eran comunidades asentadas en la laguna y todas sus actividades estaban vinculadas a ésta. Con la congregación se les pretendía trasladar lejos de sus chinampas y de los embarcaderos y llevarlos a San Francisco, en la parte alta del cerro. Esto trastornaría por completo su modo de vida por lo cual alegaron, diciendo que: ‘se tenía había (sic) de guiarla por la demarcación en su congregación hecha en daño suyo por obligarlos a subir sus casas al cerro de San Francisco donde está situado el asiento donde han de estar a causa de alejarse de la laguna donde tienen sus canoas y sementeras perdiendo lo uno y lo otro y quedando imposibilitados de poder acudir a esta ciudad con los tequios de zacate y piedra y otras cosas que por agua se traen y ello porque como se quedan las canoas abajo en los embarcaderos sin guarda y sin quien acuda a regarlas porque no se abran y quiebren, no teniendo ellos otras granjerías ni modo de vivir lo perderán todo” (Jalpa, 1993: 191).

Los naturales accedían a congregarse, pero sugerían que la reducción fuera en Santiago Zapotitlán en lugar de San Francisco, pues el primero era muy parecido: Y, estando en lo bajo podían cómodamente acudir a la administración de sus canoas y guarda de ellas y ocupar sus chinampas o acudir a los tequios sobredichos. Los indígenas proponían distribuir sus viviendas como se mandaba en las instrucciones e incluso a lo largo del camino que comunicaba a San Francisco Tlaltenco y Santiago Zapotitlán, de manera que viniesen a quedar juntos los dos (Por eso Juárez e Independencia, las avenidas principales de Zapotitlán se orientan en línea recta hacia Tlaltenco).

“A sugerencia de los mismos, se proponía reducir a cien tributarios en Zapotitlan y otros tantos en San Francisco Tlaltenco. Don Alfonso de Zuñiga terminó por aceptar esta propuesta por ser la más práctica y al parecer no fue necesario el empleo de la fuerza” (Jalpa, 1993: 191-192).

En 1607 se declaró legalmente terminado el programa de congregación de pueblos. Para esa fecha tras la catástrofe demográfica y el fin de las congregaciones, en Santiago Zapotitlán habría por lo menos cien tributarios a la corona más sus familiares. La población india de la Cuenca de México inició una lenta recuperación a partir de 1650. El seis de octubre de 1696 se ordenó al alcalde mayor de Chalco y a sus ministros que so pena de quinientos pesos, no entraran ni permitieran la entrada de personas a vender pulque a los pueblos de Zapotitlán, San Pedro Tláhuac, Santa Catarina y San Francisco Tlaltenco (Mancilla, 1998: 20). Ya en el siglo XVIII sabemos que Santiago Zapotitlán seguía existiendo, junto con otras tres comunidades sujetas a Cuitlahuac: Santa Catarina Mártir, San Francisco Tlaltenco y San Miguel Xico (Jalpa, 1993: 191). Artís informa que en el tomo I de las Relaciones Geográficas del Arzobispado de México publicado en 1743 por Solano, se puede leer que los pueblos ribereños de Santiago Zapotitlán y Santa Catarina “aparte de sembrar maíz en algunas tierras, explotaban canteras de tezontle y piedra para luego vender sus productos en México” (Artís, 1993: 200). Según este documento para 1743 residían en Zapotitlán cuarenta familias de indios (Artís, 1993: 204).

### ¿TENOCHCA O CUITLAHUACA?

Durante mi prolongada investigación de campo en Zapotitlán solicité una entrevista al presidente de la mayordomía de Santa Ana, uno de sus dos barrios. Como no podía atenderme, me envió con el ingeniero Esteban Chavarría; personaje reconocido en su barrio, como el principal experto en las tradiciones del pueblo de Santiago Zapotitlán.

El ingeniero, originario del pueblo me recibió en su amplia residencia, que cuenta con gimnasio, cancha de baloncesto bajo techo y un gran mural del sur de la zona lacustre enmarcada entre los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl. En su oficina, donde me concedió la entrevista, había textos de historia, antropología y sobresalían las publicaciones arqueológicas en edición de lujo.

Chavarría sostuvo que su pueblo no tiene un origen cuitlahuaca sino tenochca, a pesar de que estaba ubicado en la zona de influencia del señorío de la isla de Cuitláhuac (ahora Tláhuac). Por la trascendencia de dicha afirmación, decidí contrastarla con la información etnohistórica de los cronistas españo-

les. A continuación, presentare lo esencial de la entrevista concedida por el ingeniero, cumpla también con el compromiso de citarlo como fuente:

“Ubiqué la fecha de fundación de Zapotitlán en 1435, porque no había encontrado un reporte más antiguo de la existencia de mi pueblo [...] Otro sitio antiguo es Techixco [3], el espacio comprendido entre el cerro Yehualitztlí (Yahualiuhcan en el plano reconstructivo de Luis González) y el Xaltepec. Techixco significa entre las tetas de piedra, esos dos conos volcánicos asemejaban el busto de una mujer, ese sitio mencionado en muchos escritos fue el antecedente de Zapotitlán.

Los de Zapotitlán no somos cuitlahuacas, la gente de mi pueblo llega casi trescientos años después de la fundación de Tláhuac ocurrida en 1161, cearemos cifras a 1200, la restamos de 1435 y nos da una diferencia de casi 250 años. Zapotitlán llega durante el reinado de Itzcóatl el cuarto Tlatoani tenochca, quien logra independizarse de los tepanecas para comenzar el esplendor del mundo tenochca. Por ello el imperio requiere materiales: arena, piedra y grava para construir la gran ciudad que hoy es nuestra capital. Precisamente aquí en la sierra de Ahuízotl -actual Sierra de Santa Catarina en cuyas faldas se ubica el poblado- había todo lo requerido por los tenochcas, pidieron los materiales al Tecuil de Cuitláhuac, como no los quiso apoyar, lógicamente tuvieron que tomarlos por la fuerza, el imperio tenochca debió pelear para obtener lo necesario.

En el ínter, mandaron una embajada tenochca a la Cuitlahuaca para negociar que les dieran los materiales, pero el señor de Cuitláhuac dijo no. Se desata la violencia, vino el ejército tenochca a enfrentarse con los cuitlahuacas. En su *Crónica Mexicana*, Alvarado Tezozómoc dice que llegaron a un cerro llamado Yehualitztlí y ahí se asientan para atacar al otro día a Cuitláhuac. El lugar era una ventaja, un rico terreno, tenía recursos lacustres, el imperio tenochca instala una aduana o un fuerte porque aquí se estrecha el lago.

Pero tenían otro problema, en ese momento este era territorio chalca, inclusive Cuitláhuac estaba bajo la tutela de las chalcas. Se quedó aquí el imperio tenochca, originalmente como un fuerte y posteriormente ya como un señorío con buenas tierras, buena pesca y buenos recursos. Un linaje completamente tenochca que termina siendo un tributario del imperio.

La gente de Zapotitlán es descendiente directa de los tenochcas, definitivamente no somos cuitlahuacas, somos muy diferentes, incluso físicamente se

notan las diferencias. Hay un tipo físico de Zapotitlán muy característico, distinto al de Tláhuac, Mixquic, Tlaltenco; así es, nosotros somos un linaje definitivamente tenochca. Establezco la fecha de la fundación de Zapotitlán en 1435, por la fecha de 1429 en que entró a gobernar Itzcóatl.

En lo que se quita la pesadilla de los tepanecas viene 1432, en ese año comienza la traza de la nueva ciudad de los tenochcas y empiezan la solicitud de materiales, calculo que en 1435 se toma la penosa decisión de tomarlos por la fuerza. Los españoles no eran tan tontos, asignaban a los santos patronos en función de la actividad o vocación de cada pueblo, el apóstol Santiago era el prototipo del guerrero. Santiago muestra mucho nuestro carácter, los zapotecos somos más violentos que los de Tláhuac, eso refuerza el que seamos tenochcas” (Chavarría, 1999).

Aunque el ingeniero Chavarría está muy bien informado, su relato presenta algunos datos que merecen ser analizados. Por eso presentaré la información de las fuentes etnohistóricas sobre la región de Zapotitlán. Itzcóatl y la Cuitlahuaca.

IMAGEN 3. PLACA DE PIEDRA EN LA PARROQUIA DE ZAPOTITLÁN.  
CON LA FECHA DE FUNDACIÓN DEL PUEBLO. ELABORACIÓN PROPIA



Elaboración propia.

De acuerdo con la cuenta de Chimalpahin, fue en el año 13 caña cuando ascendió Izcohuatzin o Itzcóatl al reinado de Tenuchtitlan, ese año los mexicas se libraron del yugo tepaneca e iniciaron su esplendor [4]. Fray Diego Durán en su Historia de las indias de la Nueva España e islas de la tierra firme, comenta que los mexicas ya libres del yugo tepaneca y después de someter a los xochimilcas, se enfrentaron a los cuitlahuacas. “Pueblo grande y de mucho gentío, situado en la laguna dulce, que por estar en medio del agua era muy fuerte” (Torquemada, 1975: 207). El señor Xuchitl Olinqui, se fue distanciando de Tenochtitlan, por considerar una afrenta que los cuitlahuacas no probaran sus armas ante los mexicas; Itzcóatl invadido por las sospechas reunió en secreto a los señores principales para decirles:

“[...] pareceme que he sentido en los de Cuitláhuac algún desamor y desvío; para quietar mi corazón y quitarme de si es o no es, yo quiero enviar a dos de vosotros a Xuchitl Olinqui, que de mi parte le digan que yo quiero hacer una fiesta solemne a nuestro dios Huitzilopochtli, y para que más señaladamente se celebre, le convido a ella. Y a él y a todos los señores de Cuitláhuac, y juntamente le suplico traiga consigo a todas las doncellas, hijas y hermanas de señores, para que ellas, con sus cantos y bailes, celebren esta festividad” (Durán, 1967, Tomo II: 117).

Xuchitl Olinqui -ofendido por los reclamos- le respondió a Itzcóatl: - ¡Que se sirva con las doncellas de su propio pueblo! El tlatoani Itzcóatl ordenó a Tla-caélel convocar a mancebos menores de veinticuatro años para combatir bajo las órdenes de experimentados capitanes, tal como lo relata:

“Estando todo a punto, se echó bando por la ciudad, que dentro de aquel día todos saliesen a un lugar que le decían Yaualiucan –cerca de lo que ahora es Zapotitlán- donde todos se recogieron y, vestidos todos con sus armas, espada y rodela, empezaron muy en orden a marchar hacia el pueblo de Cuitláhuac” (Durán, 1967, tomo II: 120, agregué un comentario).

En la cita anterior, Fray Diego Durán informa que los jóvenes guerreros mexicas marcharon desde Yaualiucan hacia Cuitláhuac. Pero en las siguientes líneas, el mismo fraile dice que el ejército mexicano, embarcó rumbo a Cuitláhuac desde un:

“[...] lugar que llaman Tecuitlatenco, -donde- hicieron alto y esperaron la armada de México, que venía por la laguna, que eran mil canoas, muy bien aderezadas de gentes y paveses, con gran número de fisgas y varas arrojadi-

zas, flechas y rodela, y de hombres para defensa de los flecheros [...] Llegadas las canoas, embarcóse toda la gente del ejército, y pasaron un brazo de laguna, que no tenía calzada ni pasaje y era algo hondable, y así, pasado el ejército mexicano y saltando en tierra de, salieron los del pueblo a ellos, todos en canoas, muy aderezados con sus armas muy galanas y ricas, las canoas muy bien aderezadas de ricas rodela y plumas que con los remeros venían cubiertos” (Durán, 1967, tomo II: 120).

Hernando Alvarado Tezozómoc en su *Crónica Mexicana* confirma la primera aseveración de Fray Diego Durán, en el sentido de que los mexicas llegaron a Yahualihcan antes de partir a Cuitláhuac; una vez:

“[...] puestos y apercebidos a punto, una muy gran mañana comenzó a marchar al campo la vía de Cuitláhuac. Llegados a Yahualihcan, faldas de un cerro junto a Cuitláhuac, y llegados a la parte de Cuitlapan aguardan las canoas allí, que traían los mexicanos, para pasar al dicho pueblo, que está en medio del agua este pueblo de Cuitláhuac” (Tezozómoc, 1987: 280).

Fray Diego Durán -como podrá apreciar el lector-, señala dos puntos de partida del ataque mexica a la Cuitlahuaca: uno es el volcán Yaualiucan y el otro el pueblo de Tecuitlatenco. No hay duda de que el ejército mexica llegó primero a las faldas del cerro de Yahualihcan, pues así lo confirma don Hernando Alvarado Tezozómoc. Conviene aclarar que el lugar donde ahora se ubica Zapotitlán. estaba entre el volcán Yahualihcan y la isla de Cuitláhuac. Durán se refiere a dos lugares distintos, para ubicar el lugar desde donde los mexicas atacaron, porque no había otro punto de referencia entre el volcán Yahualihcan y el pueblo de Tecuitlatenco. Cuando los cuitlahuacas se vieron amenazados en medio de la batalla, consultaron a su Dios, quien les aconsejó rendirse [5]. Ante la rendición, Tlacaélel suspendió el ataque, pero el pueblo isleño quedó obligado a:

“[...] que todas las veces que les pidiesen las mozas y doncellas para el baile y el areito de los dioses, que las enviarían, y que servirían en todas las demás obras y servicios personales y tributos que les fuesen impuestos porque ellos no tenían tierras de que se pudiese hacer repartimiento, pero que daban de lo que tenían” (Durán, 1967, tomo II: 122).

La sujeción de los cuitlahuacas por los mexicas [6] ocurrió en 1433, de acuerdo con la cuenta de Chimalpahin. Nótese que los isleños cuitlahuacas dijeron no contar con tierras para repartir a los vencedores.

“Vuelto Itzcohuatl desta guerra de Cuitláhuac, comenzó en esta ciudad de México el templo del ídolo llamado Cihuacóatl, que quiere decir mujer culebra” (Torquemada, 1975: 209). Antes de fallecer, Itzcohuatzin tomo medidas para construir un templo a Huitzilopochtli:

“[...] llamó a Tlacaélel y a todos los de su consejo, y estando todos ante él, le propuso su voluntad y les dijo: Señores y grandes de mi reino, yo he puesto en mi corazón de honrar a nuestro dios Huitzilopochtli” (Durán, 1967 tomo II:133).

Por eso les: “[...] encomendó el culto a los dioses, y que el rey que fuese le rogaba mucho, pues él había sujetado muchas ciudades, que hiciese edificar un templo muy suntuoso a su dios Huitzilopochtli y a los demás dioses” (Durán, 1967, tomo II: 122).

Vázquez comenta que gente de Cuitláhuac, tras su derrota se resguardó en Texcoco, luego en 1435 huyeron a México y desde ese momento “fueron considerados mexicas”.

“El VII tochtli 1434, Itzcoatl llevó la guerra por segunda vez al ya mencionado Cuitláhuac y las gentes de este lugar se refugiaron en Texcoco. Al año siguiente, es decir, el VIII ácatl 1435 éstos huyeron a México y se tornaron o contaron a partir de allí, como mexicanos” (Vázquez, 1968: 29).

Según Chimalpahin fue en el año 1 casa, cuando realmente murió Itzcohuatzin, jefe de Tenochtitlan, quien gobernó durante 14 años. Para Gerónimo de Mendieta:

“[...] este Izcoatzin fue valiente por su persona y venturoso en armas, sujetó al señorío de Mexico muchos pueblos y provincias, y entre ellas á Tacuba, Azcapuzalco, Cuyoacan, y en ellas edificó muchos templos, y amplió los de México como hombre devoto en las cosas de su religión” (Mendieta de, 1971: 150).

Moctezuma Ilhuicamina el viejo, el siguiente tlatoani, aprovechó un periodo de paz que habría de durar entre doce y trece años; para edificar el templo demandado por su antecesor Itzcohuatzin. Tlacaélel consideró acertada la de-

cisión y el consejo lo aprobó. Moctezuma convocó a los señores sometidos, para solicitarles vasallos y materiales con el fin de realizar la obra [7]; tentado por la ambición, Motecuzoma le propuso a Tlacaélel:

“Querría, si te parece, enviar algunos mensajeros al señor de Chalco, Cuateotl y a su compañero Toteoci tecuhtli; no mandándoles, sino suplicándoles con humildad que, por cuanto queremos edificar para nuestro dios Huitzilopochtli una habitación y morada muy suntuosa y galana, y carecemos de piedras grandes para algunas esculturas y figuras que queremos hacer para hermosearle, que nos ayuden con algunas piedras [8], las mayores que pudieran haber y tener” (Durán, 1967, tomo II: 135).

Los señores de Chalco respondieron enojados: “¿Qué pedís mexicanos? ¿Sabéis lo que decís? Dado caso que nosotros quisiéramos daros lo que pedís, ¿quién hará fuerza a los macehuales que lo hagan?” (Durán, 1967, tomo II: 135-136).

IMAGEN 4. ATAQUE MEXICA A LA CUILTAHUACA. DURÁN, DIEGO FRAY DOMINICO (1967). HISTORIA DE LAS INDIAS DE LA NUEVA ESPAÑA E ISLAS DE LA TIERRA FIRME. GARIBAY K. ÁNGEL DE MARÍA (EDITOR). TOMO II MÉXICO: PORRÚA. PP. 92-95.



La decisión de su pueblo fue que no querían, ni era su voluntad servir, ni dar piedras a los mexicas. Previendo el inicio de una guerra Motecuzoma y Tla-

caélel enviaron un par de espías: “Los dos valerosos mexicanos, con ánimo varonil, tomaron su camino para Chalco, y llegaron a un lugar que se llama Techichco -el del actual Zapotitlán- y no hallaron a nadie. De allí pasaron a Aztahuacan, tampoco hallando a nadie” (Durán, 1967, tomo II: 137).

En el año de 1446, o el 6 conejo de acuerdo con Chimalpahin, comenzó la guerra que por fin sometió los chalcas a los mexicas (Chimalpahin, 1965: 97); Los guerreros comandados por Tlacaélel:

“[...] salieron de la ciudad y llegaron a Iztapalapa. Llegados allí, vinieron nuevas de cómo las chalcas estaban ya en Techichco en aquel llano que está entre aquellos cerros de Colhuacan y Cuitláhuac, a donde llegaban sus términos” (Durán, 1967, tomo II: 138).

La guerra fue cruenta [9], durante los combates, las chalcas apresaron a un principal mexicano llamado Tlacahuepan; quisieron obligarlo a gobernar un barrio artificial conformado con los mexicas cautivos, bajo control de Chalco. Como el señor se negó, lo subieron a un enorme palo, desde donde se arrojó al aire. Para rendir un homenaje, a él y a los otros guerreros caídos, Moctezuma ordenó una ceremonia en la plaza del Templo Mayor:

“[...] saliendo delanteros los padres de los muertos con arcos y flechas, y otros con rodela doradas, y muchísima plumería; otros con espadartes, y los más viejos de ellos, cargados con tecomates de pisiete, y la gente común de los otros, conforme al merecimiento y valor que cada uno de los muertos tenía [...] y luego ataban un bulto como de persona vestida, y lo liaban con sogá blanca, que llamaban aztamecatl” (Tezozomoc, 1987: 300-301).

Dichos bultos adornados se quemaron frente al gran cú de Huitzilopochtli. Tras de un ayuno de ochenta días, sepultaron los restos y:

“[...] luego tomaban esta ceniza que habían enterrado, sacábanla, y llevábala los viejos parientes á un cerro que llaman Yahualihcan, términos de los de Chalco, y encima del cerro dejaban la ceniza y se volvían” (Tezozomoc, 1987: 301-302).

Con el ritual de sepultar las cenizas simbólicas de los caídos en el volcán de Yahualihcan, los mexicas convertían dichas tierras en parte de su territorio mítico; en tanto los combates continuaron [10]. Los chalcas aceptaron someterse a los mexicas, después de haber sido vencidos:

“Señores mexicanos, no haya más; os serviremos y llevaremos madera para labrar vuestras casas, pues estamos en los montes metidos, y llevaremos canoas de piedra, y así mismo no tendremos de término de nuestras casas y tierras mas de hasta Techichco; tomadlo, repartidlos entre vosotros que están en los caminos reales, y allí aguardaremos, y os serviremos á los señores mexicanos” (Tezozomoc, 1987: 304-305).

Los mexicas se repartieron el botín de tierras, Torquemada da cuenta de que:

“[...] se amojonaron todas las tierras de Chalco y se repartieron entre mexicanos, tetzcucanos y tepanecas, tomando los reyes para sí las que mejor les parecieron y dando a los capitanes y hombres nobles muchas; y finalmente no hubo hombre de cuenta de estas tres familias que no entrasen a la parte en ellas, y hasta el día de hoy hay muchos en esto de Mexico y Tlatelulco que labran tierras en aquella provincia, que según lo dicho las debieron de heredar de sus padres, habiéndolas habido ellos en esta guerra y repartición” (Torquemada, 1975: 227).

Los chalcas aceptaron que no tendrían como frontera o término de sus casas y tierras “más allá” de nuestro Techichco. Les dijeron a los mexicas, tomadlo y repartirlo entre vosotros. Es en este momento cuando pudo ocurrir el reparto de las únicas tierras de Techichco libres de álcali, las de Tzapotitlán con recursos lacustres y ubicadas en la orilla del sitio donde se estrecha la laguna. Y a un lado de Techichco, un sitio estratégico en materia militar, pero todo es especulación, no hay datos específicos que confirmen las afirmaciones de Chavarría.

En el año 7 casa o 1473, las chalcas comenzaron a ir a trabajar a México Tenuchtitlan (Chimalpahin, 1965: 105); de la sierra de Santa Catarina se llevaron efectivamente materiales para la construcción del templo de Huitzilopochtli, como lo comprueban los análisis geológicos. Una ficha sobre materiales de construcción del Museo del Templo Mayor comenta que:

“[...] salvo la cal, todos los materiales utilizados en la construcción del Templo Mayor y de los edificios aledaños eran obtenidos en yacimientos muy próximos a Tenochtitlan. En efecto, la tierra, la arena y las diversas clases de rocas empleadas por los mexicas proceden de formaciones geológicas que llegan prácticamente a las orillas del lago” (Museo del Templo Mayor, Sala 3: Tributo y comercio).

De acuerdo con los estudios geológicos, la tierra era extraída del lecho lacustre y el tezontl, de la península de Santa Catarina, que al desecarse el lago se convirtió sierra, en cuyas faldas se ubica Santiago Zapotitlán. Tras el deceso de Moctezuma en el año de 3 casa o 1469, su sucesor Axayacatzin fue señor de Tenochtitlan además de treinta y seis pueblos, entre los cuales el códice Chimalpopoca incluye a Tzapotitlán (Feliciano, 1975: 67). Es la primera mención de Tzapotitlán de la que tengo conocimiento.

Si bien la fecha de fundación de Zapotitlán en 1435 propuesta por el ingeniero Esteban Chavarría, quedó grabada en la fachada de la parroquia del pueblo, la argumentación de su fechamiento presenta datos polémicos: efectivamente como señala Chavarría, Itzcóatl conquistó Cuitláhuac en el año 6-casa o 1433 (Durán, 1967, tomo II: 96) e inició la expansión urbana de Tenochtitlan; pero no hay registro de ninguna solicitud de materiales de construcción a los cuitlahuacas.

El conflicto surgió según las fuentes, por la pretensión mexicana de que las nobles doncellas cuitlahuacas danzaran en honor a Huitzilopochtli. Sí se tiene información etnohistórica de una solicitud mexicana de arena y la piedra a Chalco, para construir el templo de Huitzilopochtli. No fue Itzcóatl quien requirió materiales a los cuitlahuacas; fueron su sucesor Motecuzoma y el Cihuacóahuatl Tlacaclael, quienes solicitaron piedra pesada y liviana al señor de Chalco Cuateotl y al tecuhtli Toteoci, para el edificio el templo de su ciudad (Durán, 1967, tomo II: 135). Como se negaron, se desató una guerra que terminó con el sometimiento de las chalcas; quienes terminan aportando mano de obra y material para el Templo Mayor. “El análisis petrográfico de la Casa de las Águilas demostró que: el tezontle y el basalto eran explotados principalmente en las islas de Tepetzinco y Tepepolco, así como en la Península de Santa Catarina” (López, s.f.: 11).

No encontré ningún registro del asentamiento de una guarnición tenochca, ni en Techichco ni en lo que ahora es Zapotitlán. Aunque es sabido que los mexicanos solían instalar guarniciones en pueblos sometidos, para garantizar la recolección de tributo. Efectivamente como señala Chavarría, tanto Tezozomoc como Durán dan cuenta de que los jóvenes mexicanos llegaron a Yahualiucan antes de combatir (Durán, tomo II: 120). Tezozomoc reconoce que: “Llegados a Yahualiuhcan, faldas de un cerro junto a Cuitláhuac, y llegados a la parte de Cuitlapan aguardan las canoas allí, que traían los mexicanos” (Tezozomoc, 1987: 280); sin embargo, ahí sólo aguardaron. Durán dice en cambio, que fue

en otro: “[...] lugar que llaman Tecuitlatenco (Tlaltenco), donde- hicieron alto y esperaron la armada de México” (Durán, 1967, tomo II: 120).

Es posible que los cronistas no coincidan al nombrar el lugar de desembarco, porque Tzapotitlan todavía no existía; y los lugares conocidos más cercanos eran Techichco y Tucuitlatenco. Ciertamente se mencionan muchos acontecimientos bélicos en Techichco, desde las guerras floridas hasta los combates donde se conquistó a los chalcas; información que refuerza su ubicación estratégica para el control mexicana de las siempre rebeldes chalcas.

Fue hasta después de la caída de Amequemecan a manos de los mexicas en el año 12 casa o 1465 (Chimalpahin, 1965: 102), cuando los chalca aceptaron que los linderos de sus tierras no tendrían término “mas de hasta” Techichco (Tezozomoc, 1987: 304-305). En este momento pudo ocurrir el reparto entre mexicas de las únicas tierras de Techichco libres de álcali: las de Tzapotitlán, ubicadas en la orilla del sitio donde se estrechaba la laguna. Torquemada informa como se amojonaron todas las tierras chalcas para repartirlas entre los mexicas y sus aliados.

Todavía en la época que Torquemada escribe, mucha gente de Mexico y Tlatelulco iban a labrar sus tierras en Chalco, heredadas de sus padres, quienes se las repartieron después de la guerra en dicha provincia (Torquemada, 1975: 227). Según Gibson, Tzapotitlán era uno de los límites del área Cuitlahuaca en el siglo XVI (Gibson, 1983: 294).

Aunque también señala que en tiempos de Moctezuma II, los mexicas ejercieron formas de autoridad tan directa sobre los Cuitlahuaca, que prácticamente quedaron incluidos dentro de la propia área Mexica; pese a que acostumbraban a respetar los señoríos y sólo se aseguraban de recibir el tributo (Gibson 1983: 24). Una fuente secundaria como la de Vázquez confirma que las gentes de Cuitláhuac que huyeron a Texcoco y luego migraron a Mexico, “se tornaron o contaron a partir de 1435 como mexicanos” (Vázquez, 1968: 29). Esta fecha coincide con la que señala Chavarría para la fundación de Tzapotitlán.

En conclusión, la información etnohistórica es insuficiente para afirmar rotundamente que Tzapotitlán fue una guarnición mexicana. Tal como lo sostiene la historia oral en dicho pueblo. Efectivamente, Itzcóatl sí atacó Cuitláhuac desde las faldas del volcán Yahualihcan, cercano a Tzapotitlán, pero bajo el argumento de una ofensa ritual. Y un grupo de cuitlahuacas tras haber huido a Texcoco, adquirió la identidad mexicana.

Fue Moctezuma II quien sí reclamó piedra y arena para construir el Templo Mayor, pero para tomar dichos materiales combatió contra las chalcas. Las tierras que perdieron las chalcas “hasta Techichco” -ubicado en lo que ahora es Zapotitlán- fueron repartidas entre los mexicas. Gibson informa en concordancia, que Moctezuma incluyó a la Cuitlahuaca en el área “propriadamente mexica”. El dato petrográfico confirma que en la Casa de las Águilas se empleó basalto proveniente de la península (ahora sierra) de Santa Catarina.

Durante las entrevistas, los ancianitos entrevistados protestaban cuando se les decía zapotecos, reclamaban enfáticamente ser mexicanos; al principio creí que era solo por hablar el náhuatl o mexicano. Después supe de la descendencia de guerreros tenochcas. Hipótesis negada por algunos avecindados en el pueblo, como el popular Jarocho. En cambio, el ingeniero Esteban Chavarría, respetado por ser el mayor experto de la comunidad; sostiene la hipótesis del linaje tenocha de Zapotitlán. María Miriam Manrique Domínguez, al comentar mi tesis doctoral considera que:

“Esta polémica no está resuelta, sin embargo, este autor abona en favor de la segunda hipótesis ya que de acuerdo con sus propias investigaciones en fuentes primarias y de secundarias las evidencias apuntan en este sentido” (Manrique, 2015: 51).

## 5. DE LA CIÉNEGA DE TEMPILULI AL EJIDO

Mancilla realizó una profunda investigación etnohistórica de los pueblos de Tláhuac, que incluyó el seguimiento las disputas por las ricas tierras de Santiago Zapotitlán, por lo que se recomienda al lector interesado consultar su obra en forma directa. En ella aparece el deslinde detallado de los límites de Santiago Zapotitlán, realizado durante la época colonial (Mancilla, 1998: 31-32). También los linderos del rancho de Tlazala, donado por los indios naturales de Santiago Zapotitlán y San Francisco Tlaltenco al Convento de San Pedro Tláhuac (Mancilla, 1998: 32-33).

El croquis elaborado por el oidor de la Real Audiencia de la Nueva España, que incluyó a los pueblos de Santiago Zapotitlán, San Francisco Tlaltenco, San Pedro Tlagua y Santa Catarina. Así como los caminos y veredas que comunicaban al pueblo de Cuitlahuac con la ciudad de México (Mancilla, 1998: 24). Joseph Gil Taboada, Visitador General del Reino de la Nueva España incluyó a Santiago Zapotitlán en su Certificación del vecindario del 9 de julio de 1770, recogida en 62 pueblos de Chalco sobre la base de padrones y memorias juradas de los eclesiásticos.

Entre 1769 y 1770, Zapotitlán era habitado por 96 indios casados y 30 solteros, mientras San Pedro Tláhuac cabecera de doctrina contaba con 114 indígenas casados y 60 solteros; en ambos casos no se registró ningún español, mulato u de otras calidades (García, 1981: 182 y 183).

El 19 de abril de 1800, Ignacio Arteaga dueño de la hacienda de San Nicolás Buenavista promovió un auto legal contra los indios de Zapotitlán y Tláhuac por la posesión de la ciénaga de Tempilula. (Mancilla, 1998: 193). Cuestionaba el derecho de Zapotitlán a poseer tierras en tanto pueblo, por

considerarlo sólo era un barrio de Tláhuac (Mancilla, 1998:193). El gobernador y los alcaldes de las repúblicas de Tláhuac y Zapotitlán alegaron a su favor el testimonio de los testigos del juicio el 26 de abril de 1800, quienes reconocieron que:

“[...] habiendo ellos; y sus peones sido pescadores en aquellos parages, siempre pagaban á Zapotitlan la pension correspondiente, añadiendo el decimo sexto que aun cuando Don Basilio Barrera (administrador que fue por las temporalidades de la Hacienda de San Nicolás) pescaban en los referidos nuestros linderos, pagaba á nuestros pueblos dicha respectiva pensión” (Mancilla, 1998: 199, nota al editor: es castellano antiguo).

Años más tarde, el pueblo recibió el impacto de la política de construcción de ferrocarriles, bajo la administración nacional de Porfirio Díaz. A fines del siglo XIX, antes de que la Compañía Agrícola de Xico iniciara el desecamiento del lago de Xochimilco; algunas ciénagas ya se habían transformado en tierra cultivable, por las fluctuaciones en el nivel del agua. Campesinos de Ixtayopan y Mixquic y algunos de Zapotitlán, Tlaltenco, Tláhuac, habían solicitado adjudicaciones o denuncias, amparados en la Ley sobre Ocupación o Enajenación de Terrenos Baldíos emitida el 18 de diciembre de 1883; las autoridades alegaron que eran tierras nacionales para negarlas (Gudiño, 1999: 97).

“En 1899 los vecinos de Zapotitlán denunciaron los sitios conocidos como Salitrería y Tempiluli, que habían quedado descubiertos al irse retirando las aguas del lago de Xochimilco, sobre las cuales pidieron se hiciera el fraccionamiento y se les repartiera en lotes. Esta solicitud fue negada por considerar los terrenos como nacionales, además de que se dieron por válidas las concesiones que, sobre esta superficie, se habían otorgado a la Compañía para el Desarrollo de la Industria Mexicana (Esta compañía fue autorizada para explotar materias vegetales y desazolvar los lagos) en 1885 y 1892 [11]” (Gudiño, 1999: 98).

En el año de 1905, un particular presentó denuncia por dos mil hectáreas, equivalentes a la cuarta parte de la superficie de los lagos de Chalco y Xochimilco, es decir, toda la Ciénega de Tempiluli; a pesar de que Zapotitlán ya la había denunciado. La Secretaría de Fomento, el Gran Registro de la Propiedad y la Secretaría de Hacienda aceptaron el nuevo denuncia, bajo el argumento de que el terreno no había sido deslindado ni reservado para reducción de indios o bosque, ni estaba en posesión de la hacienda pública.

La solicitud fue negada porque el denunciante dejó pasar el plazo anual de reglamento y se entregó Tempiluli a otro particular. La Secretaría de Fomento declaró improcedentes todas las solicitudes, como el terreno había emergido por desecación eran tierras nacionales. Los campesinos de Zapotitlán se inconformaron, pues los terrenos no se habían secado, y ellos habían presentado un denuncia con antelación. Esto último fue comprobado por la propia Secretaría el 26 de septiembre de 1906.

Pero las autoridades acordaron que nadie dispusiera de los terrenos hasta que la Dirección General del Catastro culminara el deslinde [12] (Gudiño, 1999: 98). El cual se terminó en 1908 y afectó gran parte de las tierras de Zapotitlán, porque la línea de división entre el lago y el pueblo de Xochimilco fue ubicada al sur, en las aguas más altas.

Aunque Zapotitlán mostró títulos emitidos en 1890 por el prefecto político de Xochimilco; Hacienda no los reconoció como válidos, pero les entregó la faja de ciénega localizada entre sus linderos y los de Tlaltenco, con la promesa de entregarles nuevos títulos oficiales (Gudiño, 1999: 98). Durante la Revolución Mexicana, la gente huyó del poblado y se internó en la chinampería pues ahí era más difícil la entrada de las tropas. Cuando regresaron al pueblo, encontraron que la familia Martínez había tomado posesión de las tierras “baldías”.

Las unidades campesinas familiares de Zapotitlán, subsistían hasta esos días, cumpliendo tareas de auto subsistencia como: el cultivo del maíz, el frijol y otros productos agropecuarios; la cosecha de peces, ranas y otras especies en la laguna; la caza de patos durante la temporada; la crianza de animales de corral; la preparación de alimentos y tortillas; la reproducción familiar, atendiendo la crianza y el cuidado de los niños; la venta de excedentes y productos artesanales en los mercados capitalinos; el acarreo de productos agropecuarios a Iztapalapa y Xochimilco en mulas o trajineras, la preparación de tamales y gorditas para vender en el centro de la Ciudad de México; la explotación de las canteras, para vender piedra; y el alquiler de miembros del grupo familiar, como peones vaqueros o agrícolas al servicio de los patrones ricos del barrio de Santiago y los ranchos cercanos, entre otras.

Hacienda giró instrucciones a la Dirección General del Catastro en 1911, a fin de que prestara 184 lotes para siembra a campesinos de Zapotitlán que no poseyeran tierras particulares; pues según los ingenieros a cargo del deslinde, los labriegos querían la tierra para venderla. Algunos vecinos protesta-

ron, porque a pesar de contar con títulos de propiedad les quitaron terrenos. Como el préstamo venció en 1915, Zapotitlán volvió a demandar la Ciénega de Tempiluli alegando que estaba sin producir; pero los ingenieros del catastro respondieron que muchos de los demandantes ya contaban con dos parcelas de 50 por 100 metros, que ellos mismos habían fraccionado. De hecho, la Ciénega de Tempiluli fue parcelada informalmente entre 1911 y 1917, pero Hacienda seguía considerando arrendatarios a los campesinos. Ellos reiteraron su petición un año después (Gudiño, 1999: 101-102) [13].

En 1916 los propietarios de la Hacienda de San Nicolás Tolentino, también se consideraban dueños de la Ciénega, pero aceptaban no contar con los documentos de propiedad, además estimaban que tenía poco valor (Gudiño, 1999: 115) [14]. El 20 de octubre de 1917, los campesinos de Zapotitlán reclamaron la restitución de una franja de otra ciénega, que el propietario de la Hacienda de San Nicolás le había arrebatado en 1896. Como no se pudo comprobar un despojo, se procedió a una dotación (Gudiño, 1999: 105). Regresando al caso Tempiluli, el 23 de marzo de 1918 la dirección catastral la declaró terreno nacional, porque la había medido además de contar con planos y actas.

En el mismo documento, se reveló la razón de la reticencia oficial; el primer ingeniero de la Secretaría de Fomento se reclamaba dueño de la ciénega sobre la base de un título viejo, que se la otorgaba en propiedad y cuya agua usaba. Pero dichos títulos habían sido derogados sobre la base de ley sobre bienes de la federación, emitida el 18 de diciembre de 1902, y del decreto del 13 de diciembre de 1910, sobre aprovechamiento de aguas [15]. A los pocos días, el 6 de abril de 1918, por presiones internas, se cuestionó en la Secretaría, la aplicación de dichas leyes en el caso de Tempiluli.

La decisión fue que dichos terrenos eran de propiedad particular y no nacional, y que en ese sentido no se podían hacer retroactivas y contradecir el sentido de las mismas. Si se los quitaban sería como una expropiación, lo cual estaba prohibido por la Carta Magna de 1857.

Se hizo énfasis en que las leyes de 1902 y 1910, al establecer cuáles eran los lagos federales, no nulificaban “los actos que se verificaron conforme a las leyes anteriores respecto a los mismos lagos” (Gudiño, 1999: 111) [16]. Por si fuera poco, el canal de Mixquic, alimentado por el río de la Compañía con agua de los volcanes se desbordó en 1920; obligando al cierre de compuertas en el Canal Nacional, por lo que la Ciénega de Tempiluli resultó afectada (Gudiño, 1999: 115).

Los campesinos de Zapotitlán fueron dotados el 15 de junio de 1922, con 244 hectáreas 40 áreas y 26 centiáreas por resolución presidencial, para constituir su ejido [17]:

“En la carpeta básica del Departamento Agrario se registra que en el pueblo de Zapotitlán, municipalidad de Ixtapalapa, D.F. a 30 días del mes de julio de 1922 a las 13:00 horas a.m. reunidos en el paraje denominado Tecpancuitlapa los miembros que integran el Comité Particular Administrativo, C.C. Domingo Martínez, Agustín Martínez y Tomás Rincón, se procedió a dar lectura a la resolución definitiva pronunciada en el expediente que por dotación de tierras tienen promovido los vecinos de este lugar, ante el C. Presidente de la República -Álvaro Obregón- con fecha 15 de junio del corriente año resolución en que quedó determinada y concedida en dotación, así como los linderos que delimitan las 244 hectáreas, 40 áreas y 26 centiáreas.” (Gudiño, 1999: 299).

Las tierras que entregó el general Obregón a los campesinos de Zapotitlán poseían características de humedad y fertilidad excelentes, por haber sido cenagosas y además no contenían salitre<sup>1</sup>. Estas tierras que lindan al norte con el pueblo de Zapotitán; al sur con terrenos de San Gregorio y Canal Nacional; al este con parte de la Ciénega de Tláhuac y al oeste con la Hacienda de San Nicolás (Mancilla, 1998: 295), corresponden a lo que ahora es la urbanizada colonia Conchita.

Regresando a la época de la dotación. Siriaco Martínez el presidente del Comité Particular Ejecutivo del Pueblo de Zapotitlán y los representantes Nicolás Rioja, Florentino Reyes y Miguel Martínez asistieron el 9 de julio de 1921, al deslinde de los terrenos con que se iba a dotar al pueblo de San Francisco Tlaltenco (Mancilla, 1998: 296). En la nota [18] se encuentra el orden del día de una reunión actual del ejido.

---

1 Un estudio publicado en 1934 señala que por cada montón se daban 6 a 8 cañas, la mayoría de dos mazorcas, con una producción de 30 a 60 hectolitros de maíz por hectárea (Gudiño, 1999: 118).

## SANTIAGO ZAPOTITLÁN TRAS LA REVOLUCIÓN

José Daniel Canuto Chavarría, quien nació en 1921 recuerda que en la laguna de lo que hoy es la colonia Conchita, crecían tres tipos de zacate: El xacaltul, el tule y la sorbetana. Después de cortarlos, los llevaban al pueblo en canoa y se tendían para secarlos. Con este material tejían sus techos de dos aguas, las paredes de sus chozas eran de adobe y el piso tierra: - Todos dormíamos amontonados en los petates, nos comentan. En el pueblo no había bardas, puras cercas de piedra y órganos (cactus de crecimiento vertical). Las cocinas eran de humo, el tlecuil o comal se calentaba con pura “basura”, como el acahual, malinal.

La lucha por tener una casa que emprendieron Don Benjamín Ríos Librado y Doña Rosa su esposa nos muestra mostrarnos como fue cambiando la vivienda en Zapotitlán. Don Benjamín tenía 73 años en el 2001. Ingresó a trabajar en Teléfonos de México el año de 1950. Pero se salió de la empresa por las envidias y una traición; lo indemnizaron con quince mil pesos, mil por año.

Don Benjamín por su pobreza llevó a su esposa a vivir con sus padres. Para la joven pareja tener una vivienda era un sueño. Cuando compraron su terreno, levantaron una vivienda muy humilde; era un paredón, un cuarto de adobe con techo de cartón, que goteaba en época de lluvias. Con el tiempo don Benjamín se las ingenió para construir su propia cama con varas y una tabla. La choza no contaba con energía eléctrica ni agua, se iluminaban con velas y la familia iba al pozo por agua.

Según sus posibilidades, el matrimonio fue levantando la vivienda actual. Ahora la barda de entrada es de tabique y herrería, con una preciosa campana para tocar la puerta. Tienen un gran patio con dos lavaderos, uno para Doña Rosa y otro más reciente para la nuera, con la pileta de agua tan común en el pueblo. Se dice que ahí viven unos duendes, por eso los niños que llegan a la casa se sientan a jugar ahí con los tloloques.

La Mona era un gran trompo de madera, pero sin su mitad puntiaguda inferior. Se montaba en el centro de lo que hoy es la plaza Juárez, cuando todavía era de tierra. Participaban dos equipos, cuyos jugadores tenían sus propios trompos. Tras poner a girar al trompo, el jugador lo lanzaba de clavado sobre la Mona, para que esta saltara hacia el lado del equipo contrario. El primer jugador del equipo en turno lanzaba a la Mona, después su segundo y tercer compañero; si la Mona cruzaba la meta enemiga ganaban. Pero si no lo

conseguían, les tocaba el turno a los contrarios. Así hasta que algún equipo resultaba ganador.

En el patio que es el lugar de encuentro de abuelos, hijos y nietos, hay un jardín hay árboles de higo, también siembran chiles y lechuga. Don Benjamín se enorgullece del enorme y antiguo “órgano” que adorna la vivienda de la familia extensa. Cuentan además con un corral con dos pavorreales y gallinas de guinea. A un lado están los tendederos, también hay espacio para un automóvil Chevy.

El pasado y presente de la familia se puede leer en las construcciones. Doña Rosa y su esposo viven en los dos primeros cuartos que tuvo la familia, donde tiene su altar, junto a la enorme cocina de humo. Ahí hay un tecuil y todo tipo de cazuelas y nixcómil, además de una estufa rústica con varios quemadores, para preparar los tamales que vende en la plaza del pueblo los sábados por la mañana y el mole para sus invitados en las fiestas de Luces y Música. Don Benjamín también cuelga ahí sus cosas y demás aperos de labranza.

Su hijo y la nuera que también laboran en Teléfonos de México, viven con sus hijos en una casa moderna con todos los servicios, tienen refrigerador, televisión, sonido modular, y claro, con teléfono. Su vivienda cuenta con cuartos diferenciados para cada necesidad, recamaras, cocina de gas, sala, baño con regadera. Las escaleras son de maderas finas. Don Benjamín dice que este hijo vive con él en dicho lote, porque es el xocoyote o el más pequeño.

La esquina del terreno donde las dos construcciones se oponen en un ángulo recto muestra el pasado de Zapotitlán, por un lado, y el presente por el otro. Sin embargo, todos prefieren las viejas sillas de madera y tule para sentarse en el patio. Los nietos de doña Rosa son universitarios y ella aún se resiste a subir las escaleras automáticas en el tren metropolitano (Torres, 2000: 18-19).

No todos los originarios de Zapotitlán tuvieron la suerte de ser telefonistas. Otra familia del pueblo integrada por una madre que siembra zanahoria en el campo y un padre que trabaja como eléctrico automotriz, reside en otra vivienda de adobe con techo de lámina, con una vieja puerta de madera. En su patio de tierra -más pequeño que el de don Benjamín- deambulan algunos gallos. Cuentan con un gran cuarto, donde hay dos camas matrimoniales, una mesa donde preparan los alimentos y un altar con veladoras. Al fondo tiene dos baños de lámina con piso de tierra. Como la mamá trabaja, la hija mayor cuida a sus hermanos (Torres 2000: 19-29).

En la década de los años treinta del siglo XX, la cercanía de la Ciudad de México atrajo a los originarios de Zapotitlán al empleo urbano. El médico cirujano Antonio Martínez, nacido en 1953 y nieto de Don Emilio Martínez el patrón del pueblo; contrasta como eran las viviendas de los ricos del Barrio de Santa Ana y las de los pobres del de Santiago en los años cincuenta: “El pueblo siempre ha estado dividido en dos barrios, al oriente de la iglesia es el barrio de Santiago. Del otro lado, al poniente de la parroquia es el barrio de Santa Ana, donde residía la gente más acomodada del pueblo. Las casas tenían paredes de piedra con estuco, con bóvedas catalanas, vigas y ladrillos “cuatrapeados”.

Las de Santiago eran de xacaltul. En lo que hoy es el arco de bienvenida, vivía el último habitante de Santiago; por el lado de Santa Ana casi llegaba al panteón. No existían las colonias, esto se fue poblando hacia los lados. En la parte sur donde ahora se encuentra La Conchita estaba el ejido del pueblo. Donde hoy es la colonia Miguel Hidalgo había tierras de propiedad privada.

Recuerda que, durante la década de 1950, vivían en Zapotitlán unos dos mil habitantes, las calles eran polvorientas, había perros en la calle y unos cuantos focos en la calle principal. La gente del pueblo tenía terrenos desde las Ollas (panteón civil de San Lorenzo Tezonco) en el poniente, hasta Tlaltenco por el oriente. Y desde Santa María Aztahuacan y Santa Cruz Meyehualco por el norte, hasta Xochimilco por el sur; pero fueron vendiendo la tierra. Se dice en Zapotitlán, que de la iglesia hacia los arcos de la entrada viven los ricos; y de la iglesia al panteón viven los pobres. La diferenciación es clarísima, los de Santa Ana llegaron primero a vivir en el pueblo y tuvieron los primeros terrenos [19].

Mientras que los originarios de Santiago eran peones de los de Santa Ana. En el campo, se comenzaba a laborar desde las seis de la mañana. A las diez de la mañana las mujeres llegaban con el taco para desayunar.

## LLEGA LA INDUSTRIA A ZAPOTITLÁN

Erasmus Cruz, recuerda que por el año de 1972 se estableció una manufacturera en Zapotitlán. La Central de Industrias Sociedad Anónima (CISA) llegó al pueblo cuando acababa de nacer su hijo: “-La CISA es como un trampolín, cuando los jóvenes terminan la secundaria deben trabajar para solventar sus

gastos. Lo más práctico es entrar a la CISA, porque te ahorras el pasaje. Y la comida te la llevan tus familiares. Aunque pagan poco, puedes acomodarte ahí en lo que encuentras un trabajo más seguro”.

IMAGEN 5. LA ANTIGUA CAPILLA COLONIAL DE ZAPOTITLÁN (INAH).  
PATRIMONIO DERRUIDO EN 1937. EXPOSICIÓN ZAPOTITLÁN A TRAVÉS  
DEL TIEMPO CENTRO CULTURAL ZAPOTITLÁN, 2 OCTUBRE 2002.



Otro de los entrevistados nos dijo que cuando llegó a Santiago Zapotitlán, la CISA le vendió un terreno a la familia Olvera, recién llegada de Michoacán, por 550 pesos; pero como la gente del pueblo les quemó sus casitas de lámina, no volvieron hacerlo.

En 1970 sin previa notificación se depuró el censo ejidal de Zapotitlán; las autoridades argumentaban que aquellos que no habían asistido a las reuniones censales no podrían seguir ostentando sus certificados de derechos agrarios (Gudiño, 1999: 122). El 24 de septiembre de 1973 se inauguró la oficina de Telégrafos en Zapotitlán con la asistencia del ingeniero Renato Vega Alvarado, Oficial Mayor del Departamento del Distrito Federal, Juan Legaspi Flores Mayor director general de Telégrafos Nacionales, Julio Bobadilla Peña de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes y el Dr. Pedro Hernández Silva delegado en Tláhuac (Revista Tláhuac, 1973). Este último entregó dos tractores a Zapotitlán en 1976, que parece ser fueron un pago por haber permitido el paso del tubo de agua potable hacia el Estado de México.

El 17 de octubre de 1999 los vecinos del pueblo de Santiago Zapotitlán y sus colonias eligieron coordinador delegacional al Sr. Rosalío Morales Ríos con 483 votos (Informativo, 1999). Al terminar su periodo se eligió a Gloria Martínez Valdés, como coordinadora. Habría de sucederla en el cargo el licenciado Antonio de la Rosa y la lista continúa. Pasemos a considerar el problema de la indefinición jurídica de los pueblos originarios del Distrito Federal.

## 6. PUEBLOS ORIGINARIOS Y AUTORIDADES CONSUECUDINARIAS

Desde tiempos inmemoriales los pueblos originarios paleográficos de la Cuenca del Valle de México han contado con una autoridad local que los representa ante el poder de la ciudad capital. Mancilla encontró en sus estudios que:

“El 15 de noviembre de 1752 Francisco Juan, alcalde del pueblo de Santiago Zapotitlán y sus oficiales de república, así como aquellos de las comunidades de Tlaltenco y Santa Catarina comparecieron ante Don Joseph Rodríguez del Toro durante un deslinde de tierras, en su calidad de autoridades locales” (Mancilla, 1998: 33).

En Santiago Zapotitlán, la carrera de la autoridad tradicional local o mayordomo no es de asenso jerárquico, como en el “típico sistema de cargos” descrito en Chiapas. Se comienza como miembro, luego se puede formar parte de la mesa directiva, quizás ser secretario, alcanzar la presidencia y llegar a coordinador territorial. Regresar a las filas de los mayordomos y volver a la mesa para ser tesorero.

Es deseable que los coordinadores territoriales, diputados locales, federales o alcaldes, hayan cumplido algún cargo tradicional en su pueblo o barrio. La etnografía muestra como las mayordomías generan prestigio. Valor simbólico que puede intercambiarse por otro tipo de valores y hasta dinero, en la red informal de relaciones económicas y políticas, que subyace en los intersticios de sociedad nacional y lubrica al sistema mexicano. El prestigio por haber sido mayordomo puede ayudar a conseguir el cargo de Coordinador Territo-

rial quien es la máxima autoridad del pueblo, otros cargos administrativos y políticos en la Alcaldía Tláhuac del gobierno de la Ciudad de México CDMX y hasta diputaciones.

## LOS COORDINADORES TERRITORIALES

Como hemos visto, en los pueblos asentados en el Distrito Federal, hoy Ciudad de México, ha persistido una autoridad local reconocida por el pueblo, que paradójicamente ha sido electa por la población; y forma parte difusa de la estructura de la Alcaldía. El vacío jurídico colocaba a la autoridad de los pueblos originarios en una tierra de nadie, era al mismo tiempo representantes electos de sus comunidades y simples subordinados bajo las órdenes de lo que era el delegado. Compartían de facto la autoridad consuetudinaria por los usos y costumbres de su pueblo y las funciones administrativas del D.F.

No se sabe si obedecían al derecho público consuetudinario<sup>2</sup> o al constitucional. Su capacidad para atender las demandas y necesidades de los pueblos dependía de la buena voluntad del jefe delegacional en turno, o de su anuencia para el ejercicio de ciertas acciones. Ignorando que el subdelegado o enlace territorial había sido, de alguna forma, electo de manera directa por su pueblo. De hecho, han sido la autoridad consuetudinaria del pueblo, aunque de derecho eran un simple empleado del jefe delegacional.

En el taller de “Diagnóstico de las funciones y facultades de los Coordinadores de Enlace Territorial de las delegaciones del sur del Distrito Federal” organizado en 2005, por la Coordinación de Enlace y Desarrollo Comunitario (CEDC) del Gobierno del Distrito Federal. Participaron subdelegados auxiliares, coordinadores y enlaces territoriales de los pueblos originarios de las delegaciones Xochimilco, Milpa Alta, Tláhuac y Tlalpan; se analizaron sus facultades y prácticas.

---

2 Villoro considera que: “La costumbre arraigada no sin razón es definida como ocupando el lugar de la ley, y esto es lo que se llama derecho consuetudinario. Porque si las leyes no nos obligan más que por haber sido recibidas por decisión popular, es justo que lo aprobado por el pueblo sin escrito alguno también obligue a todos, pues ¿qué más da que el pueblo declare su voluntad por el sufragio, o por sus propios hechos?” (Villoro, 1994: 167). Se considera que las relaciones entre el derecho jurídico y el consuetudinario deben buscar acuerdos sobre la base del respeto mutuo.

Se concluyó que el subdelegado auxiliar, coordinador, o enlace territorial (según la denominación específica) de los pueblos originarios, es en la práctica la autoridad de primera instancia para la coordinación de labores y conciliación de conflictos en la localidad.

En casos como: la organización de fiestas religiosas, autóctonas y cívicas; el impulso y promoción de trabajos colectivos de beneficio común; la organización de comisiones de trabajo comunitario y desarrollo social; el establecimiento de acuerdos entre vecinos para resolver conflictos que pudieran desembocar en el Ministerio Público, el Juzgado Civil o el Juez. En calidad de administrador, es el primer vínculo entre la gente del pueblo y el gobierno para detectar, canalizar y resolver sus demandas y necesidades. El histórico taller contó con la asistencia de las autoridades de 39 pueblos y tres colonias tradicionales, dos de Xochimilco y una de Tláhuac. Se identificaron las funciones que, por los diversos usos y costumbres, realizan las autoridades en sus pueblos. A manera de ejemplo presentamos la lista elaborada por las autoridades consuetudinarias de Milpa Alta, por su importancia se cita al detalle:

- “1) Dar fe de límites de propiedad; 2) conciliación de problemas familiares;
- 3) mediación y gestión en la donación de materiales para beneficio de la comunidad; 4) registro de animales, para su traslado o venta (ganado); 5) notificación y recuperación de animales perdidos (ganado y domésticos);
- 6) constancias de donación de particulares para ampliación de calles o servicios comunitarios: panteones, centros deportivos, centros de salud, bibliotecas, centros sociales y casas de cultura; 7) constancias de residencia;
- 8) solicitud de condonación de gastos hospitalarios; 9) denunciar la mala actuación de servidores públicos; 10) trámites de inhumaciones y exhumaciones en los panteones comunitarios; 11) fe pública en casos de siniestros, accidentes; 12) exhortar a la población a cumplir la Ley de Justicia Cívica;
- 13) confiscación negociada de animales molestos; 14) acuerdos para el depósito de dinero para cobranza de deudas entre vecinos; 15) constancias de concubinato y dependencia económica; 16) acuerdos de pago; 17) trámites y acuerdo para el cierre de calles; 18) reconocimiento de linderos y mojoneas;
- 19) mediación en el incumplimiento de trabajos (de oficio o por acuerdo entre las partes, para lograr el cumplimiento del trabajo contratado o la recuperación del dinero); 20) organización de actividades culturales y deportivas; 21) organización de faenas y trabajos colectivos para abrir caminos y limpiar brechas; 22) participación en mayordomías; 23) conformación de juntas patrióticas; 24) conformación de grupos organizados para actividades recreativas de la comunidad; 25) apoyo y organización de

fiestas (religiosas, autóctonas y cívicas. Patronales, Semana Santa, Peregrinaciones, Día de Muertos, Carnavales, 15 de septiembre, 20 de noviembre); 26) integración de comités de feria; 27) mediación de conflictos entre prestadores de servicio de transporte; 28) vigilantes de las buenas costumbres; 29) representante legal y moral de los vecinos; 30) promotores y defensores de los usos y costumbres; 31) denunciadores de fraccionadores de la tierra comunal; 32) información y difusión de los riesgos que implica la invasión de zonas de vocación rural y de reserva ecológica; 33) delimitación de los cascos urbanos; 34) delimitación territorial por delegaciones; 35) organizar trabajos para la reserva ecológica; 36) organizar programas de reforestación; 37) denunciar el saqueo ilegal de recursos naturales en los bosques comunales; 38) participación en actividades de reforestación, cultivo y protección del renuevo natural; 39) participación en la reincorporación de tierras ociosas a la producción forestal y agrícola; y la 40) difusión de los programas del Gobierno del Distrito Federal” (CEDC, 2005).

Los coordinadores llegaban hasta a ser consejeros matrimoniales. Si el marido le pegaba a su mujer, el coordinador de Santiago Zapotitlán mandaba llamar a sus padres y padrinos para que lo reprendieran frente a la autoridad. Como se puede apreciar por usos y costumbres en los pueblos del sur de la capital del país, la autoridad local ha ejercido facultades consuetudinarias como juez de paz, juez cívico, fedatario público y autoridad registral. Además de cumplir con sus facultades administrativas y de servir como vínculo entre la autoridad delegacional y su pueblo. Por lo que se refiere a la duración en el cargo y la posibilidad de revocación de mandato, las autoridades consuetudinarias reportaron que el establecimiento de un límite al periodo para ejercer el cargo es algo nuevo.

La costumbre era que las autoridades fueran renovadas por presión de la gente, por avanzada edad o cuando lo decidía el propio delegado, ya entonces era común un periodo de tres años. Estos pueblos pueden llegar a “revocar a sus gobernantes” de los pueblos y barrios según sus costumbres. Con el fin de sostener la hegemonía de los originarios de los pueblos frente al cada vez mayor número de avecindados que se han asentado en sus territorios, en el 99 por ciento de los pueblos y barrios entrevistados, se requiere ser originario del pueblo para ocupar el cargo. Las autoridades locales suelen presentar un informe de actividades, pero no existía un reglamento interno, ni un manual de operaciones para sus funciones.

“Por uso y costumbre, el Coordinador Territorial es la autoridad política del pueblo, y ejerce de manera consuetudinaria facultades municipales de carácter rural. Al ser la primera instancia responsable de la solución de los conflictos entre vecinos, las coordinaciones responden a las necesidades de la comunidad y tienen una participación equiparable a la de jueces de paz, jueces cívicos, fedatarios públicos y autoridades registrales, así como coadyuvantes generales con otras autoridades como el ministerio público” (CEDC, 2005).

Las autoridades tradicionales eran contratadas en cada Delegación, bajo un formato diferente. En Tláhuac los coordinadores formalmente se adscribían a una Jefatura de Unidad Departamental. Y en Tlalpan, la costumbre es llamarlos subdelegados, es decir el según lugar en jerarquía.

En conclusión, las autoridades locales de los pueblos originarios eran empleados de la Delegación del Gobierno del Distrito Federal, hoy llamadas Alcaldías; pero en los hechos siempre ha sido la autoridad política del pueblo, al enarbolar demandas de su comunidad. Su responsabilidad agraria la ejercen cuando deslindan tierras.

Su autoridad religiosa aparece al apoyar y participar en la celebración de las fiestas patronales. Lo cual parece chocar con la herencia liberal de la Constitución Federal, pero es congruente con sus usos y costumbres. Los coordinadores siempre se quejaron de no contar con un presupuesto propio para atender las necesidades de sus pueblos; ya que las autoridades del Distrito Federal los han reducido a gestores de peticiones.

En cuanto a su concepción sobre la Autonomía de los Pueblos Indios, 16 de los coordinadores que entrevistamos, la entienden como la capacidad de elegir a sus autoridades de acuerdo con sus usos y costumbres; solo en un caso se dijo que no es posible una autonomía absoluta del gobierno. Se reportó la existencia dual de una fiesta patronal grande y otra chica en sus comunidades en 24 de 25 casos, pero no obtuvimos datos en 9 entrevistas. Se informó la existencia de 22 mayordomías encargadas de los festejos, aunque en un caso se llama patronato. Sólo se mencionó un sistema de cargos jerárquico, conformado por fiscales, mayordomos y topiles en San Miguel Topilejo.

Dieciocho autoridades mencionaron “salvas” o “promesas” de visita mutua a los santos patronos de otros pueblos originarios. En las entrevistas se manifestó la rica diversidad cultural de los pueblos originarios, todas las mayordomías tenían el encargo de festejar a los Santos Patronos. Algunas eran integradas por familias, otras contaban con mesas directivas; la mayoría du-

raba un año, pero una era de tres. Los entrevistados dijeron estar orgullosos de su herencia prehispánica.

Cuando se les pidió su opinión de los Acuerdos de San Andrés Larrainzar signados para recuperar la paz en Chiapas. La mayoría no los conocía, algunos coordinadores con estudios de universitarios tenían un poco de información sobre el tema. Una respuesta típica la recibimos en Topilejo: “No conozco los Acuerdos de San Andrés, exactamente no sé cómo esté”. Pero sí contaban con un punto de vista sobre la autonomía, como en el caso del enlace de Santa María Nativitas: -por autonomía de los pueblos originarios entiendo que se rijan por sus propias costumbres, que formen sus patronatos y comisiones. No necesitan que la Delegación les diga cómo organizarse, por ejemplo, en las fiestas patronales.

El coordinador de Santa Ana Tlacotenco opinó que, aunque su función es pública: “Se basa más en una “manda”. El líder moral es el sacerdote, pero el enlace territorial se encarga de lo político y social, muchos pueblos lo consideran como el Tlatoani, la autoridad máxima independiente de las leyes políticas”.

En Santiago Zapotitlán se nos dijo que: “los cargos tradicionales más importantes son comisariado ejidal, coordinador de panteones, coordinador de mayordomías y coordinador territorial”. En los pueblos originarios existen formas de trabajo voluntario para beneficio de la comunidad llamadas “tequio” o “faenas”: “Cuando tenemos una necesidad como arreglar una calle, el gobierno nos proporciona el material y los vecinos colaboramos con el trabajo de pavimentación. Cada quince días tenemos faena y todos estamos obligados a participar”.

Según el enlace territorial de San Luis Tlaxiátemalco la costumbre de que las mayordomías también se encarguen de las “salvas”, visitas o “promesas”, donde acompañan las fiestas de pueblos cercanos; lo cual es común en pueblos de la Cuenca de México. Se puede hablar de la existencia de una subárea cultural nahua viva y en reproducción; que se manifiesta entre otros factores, a través de ciertos intercambios culturales.

En Zapotitlán, por ejemplo, ocurrió que algunos integrantes de la Danza de Santiagueros no podrían asistir el siguiente domingo a la Iglesia de San Pedro Tláhuac, por lo que convocaron a Santiagueros de Iztapalapa; quienes los remplazaron, sin necesitar un ensayo previo. En otro caso, dado que la danza náhuatl de las Aztequitas se perdió en Zapotitlán, me encontré a un pa-

dre de familia del pueblo que llevaba a sus hijas hasta Santa Ana Tlacotenco, Delegación Milpa Alta; para que ellas aprendieran la danza y la volvieran a representar en su pueblo. Las mayordomías son autoridades tan reconocidas en los pueblos, que llegan hasta a cuestionar a los sacerdotes de parroquias locales renuentes a aceptar la religiosidad popular por considerarla pagana.

En algunos pueblos originarios hay fiscales que: “dirigen las funciones de los mayordomos dentro de la Iglesia. Como barrer, lavar el piso. Son los encargados de comprar y cambiar la flor”. Los mayordomos no sólo exigen a los coordinadores apoyo logístico para las fiestas, también los tratan como si fueran sus inferiores jerárquicos. Los pueblos originarios acostumbran a ejercer su autonomía frente al gobierno central del Distrito Federal en la administración de sus panteones tradicionales.

Para llegar al cargo de autoridad en los pueblos originarios asentados al sur de la Cuenca de México no es necesario escalar ningún escalafón de responsabilidades; sin embargo, haber sido mayordomo es un buen argumento para convencer al pueblo del respeto del candidato hacia los usos y costumbres.

Los coordinadores entrevistados comentaron con frecuencia, haber sido convidados para que aceptaran lanzar su candidatura: “A mí me invitó un grupo. La gente me conocía en San Lorenzo Atemoaya, tenía reputación porque fui presidente de varias ligas de fútbol. La gente en los pueblos no es fiel a ninguna identidad partidaria, cambian de color según las oportunidades. Es común que si un personaje que no logra la candidatura por un partido se postule por cualquier otro que lo registre sin conflictos ideológicos”.

En Santiago Zapotitlán y en otras comunidades el cargo de coordinador otorgaba mucho prestigio, aunque significaba poco salario, por lo que se registraban muchos candidatos. La retribución del cargo de coordinador o enlace ha sido más simbólica que económica, en varios casos nos relataron que el coordinador tenía que poner de su bolsa para algunos gastos corrientes. En Zapotitlán todo mundo quiere ostentar y saborear el prestigio que implica asumir un cargo como el de las mayordomías, con la esperanza de que el santo patrón les corresponda con bendiciones para ellos y sus familiares. Uno de los candidatos a director del flamante centro cultural del pueblo centró su campaña en que no cobraría su sueldo por desempeñar el prestigiado cargo.

El coordinador de Santa Cruz Acalpíxca tuvo muy clara la indefinición legal de su cargo: Un presidente municipal tiene un reconocimiento jurídico que se encuentra dentro de las normas constitucionales y un ordenamiento

orgánico del propio Estado. Y la figura del coordinador no existe. No tenemos funciones específicas, no estamos contemplados dentro del organigrama del gobierno del Distrito Federal. Hay mucha ambigüedad, no existe la figura de coordinador territorial.

Como el poder de los coordinadores está en entredicho, la gente le exige acciones a la escala de una presidencia municipal, pero ellos no cuentan con las atribuciones legales: -“Hace una semana agarraron a un ladrón en el pueblo, lo defendí para impedir que lo lincharan. Cuando todo parecía solucionado entró a la fuerza la policía y se lo llevó. Tras la difusión en los medios de comunicación el delegado pidió mi renuncia, mi mejor argumento es que hice lo tenía que hacer de la mejor manera que pude, nos informaron en San Lorenzo Tlacoyucan”.

Santiago Zapotitlán suele elegir su autoridad tradicional en asamblea pública y a mano alzada. En la década de los noventa, las autoridades de la ciudad impusieron elecciones en urnas, que fracturaban al pueblo en candidaturas partidarias opuestas. Afortunadamente las familias del pueblo ponen a las relaciones de parentesco por encima de las divisiones políticas. La autoridad de un pueblo o barrio puede al mismo cumplir con sus responsabilidades religiosas tradicionales, sin demeritar su autoridad constitucional.

En Santiago Zapotitlán -según se recuerda, los comisarios, subdelegados y coordinadores han sido: Vicente Flores, Idulio Martínez, Nicolás Martínez, Ramón Valdez, Luis Valdez, Pascual Rioja, Pedro de Jesús, Gabino Vázquez, Luz Chavarría, Vicente Valdez, Eduardo Martínez, Gabriel Infante, Federico Granados, Gabián Alejandro, Isidro Martínez Peña, Rosalío Morales Ríos, Gloria Martínez Valdez y Antonio de la Rosa, pero la lista continúa.

En 2018 se aprobó la nueva Constitución de la Ciudad de México, donde se considera a los pueblos originarios como sujetos de derecho, la eficacia de esta legislación depende de la participación de los propios ciudadanos de dichos pueblos. Pasemos a considerar el mundo de las fiestas y música en Santiago Zapotitlán

## 7. NÚCLEO RESILIENTE DE LA COSMOVISIÓN MESOAMERICANA

A lo largo de las tierras que conocemos como Mesoamérica, se desarrolló una civilización; cuyos rasgos esenciales han sido y siguen siendo compartidos por los integrantes de las comunidades en diversos pueblos indios del área (Köler, 1995: 125).

López Austin distingue un núcleo duro al seno de dicha civilización, que, aunque carente de límites definidos incluye un complejo de rasgos culturales resistentes al cambio; los cuales integran el acervo de la tradición, además de adecuar y dar congruencia a las aportaciones emergentes (López Austin, 2001: 59). Este núcleo civilizatorio se comporta como una estructura, cada uno de sus rasgos culturales cuenta con un lugar y jerarquía. Además, tiene una función estructurante de la conciencia, al generar “modos de ser, de pensar, prejuicios en la percepción del mundo exterior y pautas de solución” (López Austin, 2001: 64).

Tal núcleo, no sin dificultades, ha ajustado y ha dado sentido a las expresiones culturales nuevas y adquiridas por estos pueblos, dentro del contexto lógico de su civilización. Los pueblos indios han sostenido su carácter comunitario, merced a esa potencialidad del núcleo duro, para concertar las diferencias. La gente de las comunidades, en sus labores y trajín cotidiano, sustenta y recrea de manera inconsciente a esa matriz cultural; no la pueden explicar, aunque dé sentido a sus vidas. Pero aceptan su orden, sus preceptos y su orientación como una verdad sagrada y universal (López Austin, 2001: 63).

Desde tiempos antiguos, la pervivencia de tal visión del mundo en las comunidades mesoamericanas ha requerido del consenso de gentes cuya actividad primordial ha sido el cultivo del maíz. Por ello sus concepciones culturales básicas, están ligadas “a la suerte de las milpas, a la veleidad de los dioses de la lluvia y a la maduración producida por los rayos del sol” (López Austin 2001: 60). Esa memoria colectiva se ha transmitido a través del “rito, el calendario solar y el religioso, los mitos y la tradición oral” (Florescano, 2000: 27).

Como la racionalidad de dichos artilugios es inconsciente, operan en el ámbito de la metáfora, y se expresan con un alto contenido semántico y emotivo. Bajo la guía de la cosmovisión, se puede rastrear el núcleo civilizatorio de los pueblos del área mesoamericana a partir de sus similitudes. López Austin distingue los siguientes rasgos: a) Las técnicas de producción y la circulación de bienes, c) la constitución de las familias y las relaciones intercomunales, e) la organización social, política y los tratos entre diferentes pueblos, g) las creencias sobre la estructura del cosmos, h) la vida cotidiana, así como i) otras prácticas, creencias e instituciones (López Austin, 2001: 52).

La visión del mundo para Foster es la concepción que tienen los miembros de una sociedad de su universo natural y social y de cómo se relacionan con él (Foster, 1966: 387).

A semejanza de la gramática, la cosmovisión es obra de todos y de nadie, es producto de la razón, pero no de la conciencia individual; es “coherente y con un núcleo unitario que aumenta su radio a medida que se restringe a sectores sociales de mayor homogeneidad” (López Austin, 2001: 230).

Pese a su carácter inconsciente, la visión del mundo siempre se recrea a través de las actividades cotidianas de la comunidad, obviamente sobre la base de la cosmovisión preexistente (López Austin, 2001: 63). Vogt identifica una matriz de discriminaciones binarias en su “Análisis simbólico de rituales zinacantecos”. Operadores clasificatorios referidos a lo espaciotemporal, lo bio-social, lo cultural, que regulan las concepciones, mitos, rituales y analogías (Medina, 2000: 147).

Como la gente no es consciente de su visión del mundo, ésta suele ser sintetizada por los antropólogos. Galinier teme que la cosmovisión, sea sólo producto de la imaginación del investigador; quien extrapola y sintetiza ideas sobre las cuales los aborígenes no suelen reflexionar (Galinier, 1990: 25). Medina propone como alternativa, distinguir: la visión del mundo que el inte-

grante de un pueblo tenga de sí mismo y de su relación con el universo; de la cosmología elaborada por un pensador especializado (Medina, 2000: 115).

Florescano identificó por su parte, una obsesión entre los indígenas mesoamericanos actuales por el origen del cosmos; la composición y distribución del universo; las leyes que mantienen el equilibrio del cosmos; y la función de los seres humanos en la tierra (Florescano, 2000: 35).

El autor coincide con el punto de vista de Soustelle acerca del interés indio por la: “astronomía y la adivinación, la ciencia del calendario impregnada de religión y magia; y el ritual que regulaba las fases más importantes de la vida privada y de la vida colectiva” (Soustelle, 1982: 94). Medina enuncia los conceptos fundamentales de la visión del mundo mesoamericana:

“a) El Quincunce como síntesis de las concepciones espaciales y como ordenador del espacio; el cual en su despliegue vertical conduce a los niveles básicos del cielo y el inframundo; b) el cerro como residencia de los ancestros y del Señor de la Tierra, o del Mundo; c) la existencia de un lugar de los muertos, ubicado a una gran profundidad; y d) la definición de la cosmovisión como una matriz de discriminaciones binarias” (Medina, 2000: 324-325).

#### COMO EN EL CASO DE LOS DUALISMOS DEL TIPO FRÍO-CALIENTE, ARRIBA-ABAJO

Por su parte, los nahuas de Chicontepec conciben al cosmos como un contendor o semanahuactli (Baéz Jorge y Gómez Martínez 2000: 382), formado por tres planos que se superponen y se orientan a los cuatro rumbos o tlaketzalmeh. La tierra se concibe como el plano principal, ubicado entre el cielo y el inframundo. En esos rumbos o esquinas se encuentran: el inesca tonatih, lugar donde sale el Sol; el oeste, ihuetzica tonatih, donde se oculta el astro; el xopanatl o norte blanco; y el mihcaotli al sur (Baéz-Jorge y Gómez Martínez, 2001: 398). En la parte media entre el cielo y la tierra se yergue un árbol llamado Xochicuahuatl o árbol florido (Florescano, 2000: 18).

También se dice que el Sol y la Luna giran en torno al cosmos, de arriba hacia abajo y en sentido contrario a las manecillas del reloj. Este esquema cósmico, integrado por cuatro puntos que marcan un cuadrado, más un quinto punto marcado por una ceiba sagrada situada en el centro, es propuesto por

Medina como estrategia heurística (Medina, 2001: 141) y en ella me apoyé durante esta investigación.

Gracias a la orientación de Andrés Medina<sup>3</sup>, busqué en la memoria de los ancianitos originarios aquellos rasgos culturales que correspondieran al Semanahuactli, un elemento central al núcleo duro de la civilización mesoamericana. A partir de sus recuerdos se identificaron las interrelaciones entre las labores agrícolas, el calendario y el ciclo de ritual en Zapotitlán.

Según Broda el culto campesino mesoamericano, articula en el calendario las fechas festivas, las estaciones y los ciclos agrícolas; porque los agricultores deseaban incidir sobre los ciclos naturales (Broda, 2001: 227-228). De ahí que el culto calendárico, cumpliera una función vital para la producción en la milpa (Broda, 2001: 227-228).

“La vida campesina es cíclica, sujeta al retorno de las estaciones, las actividades agrarias y las fiestas del barrio, del pueblo y de la región. Donde todavía funcionan estas costumbres en México, ellas son el cúmulo de una tradición de siglos, de milenios. A los que participan puntualmente en los ritos, cumpliendo con sus obligaciones y tareas en el proceso de trabajo que implica el ritual, esta participación les confiere un sentimiento de pertenencia, una razón de ser y la convicción de desempeñar un papel útil dentro de la comunidad (Broda, 2001: 228).

Lo más importante era conocer los días precisos del ciclo anual en que el Sol se alineaba en posiciones significativas para el cultivo agrícola (Broda, 2001: 231). Morante remarca la importancia del ordenamiento cósmico para los pueblos de la civilización mesoamericana, pues hasta los centros urbanos prehispánicos reflejaban el ordenamiento cósmico (Morante, 2000: 35).

Tras la conquista y para enfrentar el carácter precario de la economía agrícola (Broda, 2001: 168); bajo la sombra de las fechas religiosas católicas, el

---

3 En el Seminario de la Cuenca de México, comenté a Medina que el territorio de Santiago Zapotitlán simbolizaba un esquema cósmico. El barrio de Santiago se localizaba al oriente o región de los guerreros, el de Santa Ana al poniente, rumbo de las mujeres muertas en parto. Al sur el cerro de La Cruz y al norte la laguna de Tempilulli. El árbol de zapote sembrado en la plaza del pueblo podría ser un Tamoanchan central. El lugar del señor Santiago y su señora Santa Ana estaría en el cielo, mientras que él de los muertos se ubicaría bajo el atrio de la parroquia. Por ello me recomendó la lectura de su libro Cuatro rumbos y un centro, que marcaría el rumbo de esta investigación, por ello tengo una deuda con el autor.

calendario agrícola del maíz se integró con el calendario anual de fiestas de los pueblos indios. Florescano destaca entre estas: la fiesta del Año Nuevo el 8 de febrero; la ceremonia que señala el fin de la temporada seca y el inicio de las lluvias a fines de abril o principios de mayo; los rituales para propiciar buenos temporales en los solsticios del 21-22 de junio y 21-22 de diciembre; además del segundo paso del sol por el cenit entre el 12 y 13 de agosto (Florescano, 2000: 21).

La importancia de tal ciclo de festejos reside en que actualiza anualmente la memoria campesina y la cohesión de las colectividades indias, como se comprobó en la correlación entre los ciclos agrícola, festivo y cósmico que se recopiló en Zapotitlán.

Johanna Broda observó que en Mesoamérica a diferencia de Europa no hay cuatro estaciones sino dos, “la estación de lluvias y la de secas. Los mexicas las llamaban xopan (el tiempo verde) y tonalco (el calor del sol)” (Broda, 2001: 195). Hecho natural de carácter vital, manifestado en la taxonomía cósmica mesoamericana de la dualidad de opuestos (López Austin, 2001: 53). En Zapotitlán, los venerados ancianos asociaron la Fiesta de Luces y Música de febrero con la temporada de secas y el festejo de julio con las lluvias. Entre los lacandones, el Sol controla el crecimiento del maíz y la Luna las lluvias. Así, en su intento por garantizar el equilibrio del cosmos:

“Los lacandones crearon un cosmos que reproduce fielmente las formas culturales más destacadas de su sociedad, así como los mecanismos que permiten asegurar la perennidad de su universo intelectual. Los principios básicos de la vida social se refieren a la dualidad subyacente en el sistema de parentesco, las alianzas, los linajes y la repartición de roles en la unidad doméstica. En la reproducción de la naturaleza existe una dualidad similar ilustrada por la oposición y alternancia de las categorías masculinas y femeninas (sequía, trabajo masculino, actividad solar vs. estación húmeda, trabajo femenino, lluvias) Esa dualidad se aplica a diferentes categorías de plantas y animales que conforman el universo natural lacandón [...] Cuando se enfrentan en sus terribles luchas, los jaguares del oriente terminan ganando la pelea, de lo contrario se acabaría el mundo, pues los valores solares serían derrotados por el poder de los atributos selénicos, sumiendo la selva en tinieblas apocalípticas” (Marion, 2000: 51).

En Santiago Zapotitlán se rinde culto tanto al Apóstol Santiago, como a Santa Ana, la madre de la Virgen María. Por eso uno de los dos barrios del pueblo

está consagrado al Señor Santiago y el otro a la Señora Santa Ana. Cada una de las dos Fiestas de Luces y Música que celebra el pueblo en febrero y julio, se encargan simultáneamente a dos mayordomías, una por cada barrio. Estos indicadores dan cuenta de la pervivencia de ritos y costumbres duales en el poblado, pese a haber sido subsumidos en la Ciudad de México.

Consideremos ahora la discusión etnológica y los estudios de la antropología mexicana sobre el dualismo. El conflicto es una experiencia humana universal, pero los pueblos divididos en mitades territoriales le han encontrado una salida cultural, gracias al respeto de las obligaciones recíprocas. Por su necesidad de resolver el conflicto, las sociedades exploran distintos balances entre intereses, siempre en busca de un equilibrio casi perpetuo. Bajo diversas formas, la estructura social y conceptual binaria se encuentra muy extendida en el globo.

Almagor considera que el dualismo corresponde a estructuras binarias del pensamiento humano, que operan en el subconsciente (Almagor, 1989: 19). Para el autor, ese dualismo es una creación de la humanidad, que no debe confundirse con dicotomías naturales, como la diferencia entre la luz y la oscuridad. Sin embargo, reconoce particulares esquemas dualistas en las comunidades mesoamericanas, que emplean como marco de referencia de los padecimientos los síndromes de lo frío y lo caliente.

Claude Lévi-Strauss escogió el lenguaje como modelo de estudio, por ser una estructura del pensamiento humano subconsciente, como el mito y las estructuras sociales. Para el autor, el dualismo en una sociedad no brota de sus necesidades básicas o institucionales, sino de una estructura simbólica implícita en el pensamiento. Lévi-Strauss demostró con su clásico análisis de los comportamientos humanos relacionados con el parentesco, el mito y el ritual; que la estructura de la mente funciona de manera binaria, aunque no lo adviertan la gente. A partir del estudio de Lévi-Strauss, los etnólogos dejaron de preocuparse por averiguar si los nativos tenían o no conciencia del carácter binario de su sociedad.

Rayfield reconoció que el dualismo en la cultura de los indios Pueblo, existía sin importar si ellos interpretaban o no sus mitos y rituales bajo un esquema conceptual dual (Rayfield, 1970: 133). Lévi-Strauss discutió el carácter binario del pensamiento humano de manera consistente. Sin embargo, hay una duda: Si el pensamiento binario es universal, ¿por qué ciertas culturas prestan

poca atención a los sistemas dualistas de pensamiento y acción, mientras que para otras es su marco de existencia?

David Maybury-Lewis responde, que ciertos fenómenos naturales impresionan la conciencia por su dualidad, pero sólo se arraigan en la cultura cuando adoptan un matiz religioso. “No hay sociedad que no reconozca una oposición fundamental entre hombre y mujer o entre vida y muerte, sin embargo, esas oposiciones pudieron ser elaboradas o mediadas en diferentes culturas” (Maybury-Lewis, 1989: 8).

No podemos descalificar ninguna de las dos posturas del dilema dualista, sin duda la razón humana tiende a construir categorías lógicas binarias en todo comportamiento social. Sin embargo, también la conciencia da cuenta de una serie de oposiciones presentes en su contexto natural. Más que buscar una causa y un efecto, considero que tanto la razón binaria como la naturaleza dual, se condicionan mutuamente. Con la modernización, el dualismo de las civilizaciones antiguas se ha ido evaporado.

Rasgos de dualismo sobreviven en comunidades relativamente aisladas, en regiones donde las culturas tradicionales aún no sucumben. Como en el caso de los Ge y los Bororo cuya organización binaria pervivía a pesar del choque en la frontera, la despoblación, la pérdida de la tierra y los cambios de hábitat y medios de vida. Según Almagor su organización dualista, al menos hasta antes de la publicación de su artículo, no tenía una simetría binaria simple y una visión estática del mundo, por el contrario, combinaba la estática con la dinámica, lo binario con lo ternario y lo simétrico con lo asimétrico, en sistemas de equilibrio dinámico (Almagor, 1989: 24).

En las sociedades binarias la gente gozaba de un gran orden social, bajo un precario equilibrio, garantizado por sus mitades o moitiés. Pero siempre temiendo que el conflicto central, vital para mantener el universo en armonía a largo plazo; pudiera en el corto plazo, sacar de balance su existencia cotidiana. De ahí su constante esfuerzo por sintonizar, siempre bajo una tensión dinámica, la vida humana con esas fuerzas. Maybury-Lewis reportaba en una etnografía publicada en 1989:

“Las villas de los indios del Brasil central son en sí mismas microcosmos del universo, y los rituales desempeñados por sus habitantes tratan de mantener sus sociedades en armonía con el esquema cósmico de las cosas” (Maybury-Lewis, 1989).

La antítesis no escindía al mundo en las comunidades binarias; todo lo contrario, era fundamental para la existencia humana, en tanto parte del esquema cósmico (Maybury-Lewis, 1989: 14). Los mitos dualistas postulan la interacción armoniosa entre los principios contradictorios.

En América Latina el pensamiento binario pervive en creencias populares. En el caso de padecimientos, enfermedades y remedios, los latinoamericanos consideran que ambos tienen las cualidades de lo frío y lo caliente, por lo que la salud se obtiene al alcanzar el equilibrio en el cuerpo humano. López Austin estudia este síndrome para el caso mesoamericano en su libro *Cuerpo Humano e Ideología*. La desconfianza positivista erosionó la esperanza binaria en un orden social armónico. El dualismo es un riesgo para el occidental, porque las comunidades binarias ni se desinteresan, ni niegan la historia, por el contrario, buscan controlarla.

La preocupación por el equilibrio no ha sido exclusiva de las sociedades binarias, concierne a toda la humanidad; pero en las comunidades dualistas se eligió un sistema de dos partes, para mantener la estabilidad mediante un equilibrio institucionalizado. Es difícil averiguar si una organización social binaria surgió de manera accidental o por fue diseñada con premeditación para controlar a su historia. También puede ocurrir que haya surgido accidentalmente y se mantenga viva por diseño. Por ejemplo, en Santiago Zapotitlán el crecimiento de la población y los ingresos conllevó un rediseño de las mayordomías, para incrementar la cantidad y el tamaño de su sistema de cargos.

Remington clasifica a las culturas dentro de un continuum, que va desde aquellas regidas por prácticas holísticas o totales, hasta otras que se ordenan en forma binaria. Considerando que ambos enfoques son excluyentes, pues uno reprueba lo que el otro concede (Remington, 1992: 353). Desde su perspectiva, las culturas holísticas dan importancia primordial al todo, las partes siempre son definidas bajo su relación con la totalidad.

En las culturas dualistas la parte es más importante que el todo, por eso remarcan las divisiones categoriales. Lo importante en cuestiones topológicas es el aquí o el allá. En términos de veracidad es necesario distinguir lo correcto de lo incorrecto. En términos ontológicos lo trascendente es distinguir entre este ser y aquel otro.

Ese continuum de polaridad social lo conformarían tres estadios: a) En un extremo, algunas culturas suponen que el cosmos fue estructurado por la interacción de principios opuestos reflejados en la conciencia y las instituciones sociales. b) En la parte media se ubican culturas convencidas de los principios

complementarios de un orden cósmico, pero cuyas organizaciones sociales no reflejan tal creencia. Como ocurre en América Latina, donde perviven la noción de lo frío y lo caliente para clasificar padecimientos y remedios; pero la sociedad sufre políticas autoritarias que simulan una democracia. c) En el otro extremo, ubica a las culturas industriales donde se reconocen dicotomías binarias del tipo hombre-mujer, la noche y el día, pero que no las consideran significativas para su organización social. No debe confundirse el dualismo con la dicotomía; esta última se refiere tan sólo a la división en dos partes, en cambio el dualismo implica una doctrina sobre la existencia de dos principios opuestos en el universo.

Paradójicamente la dualidad incluye tres elementos. En su artículo clásico ¿Existe una organización dual? Lévi-Strauss explica que el orden social dual, en realidad es tripartita pues cuenta con un término medio. En este sentido, Jáuregui y Bonfiglioli comentan que para Levi-Strauss, la organización simétrica del sistema ritual de mitades estimula la tendencia hacia una relación triangular –por tanto, asimétrica- de tal manera que el dualismo y el triadismo se vuelven indisolubles; pues las estructuras binarias se transforman, bajo ciertas circunstancias históricas en ternarias y viceversa (Jáuregui y Bonfiglioli, 1996: 14).

En el caso de la dicotomía, las manifestaciones binarias superficiales, solo son una percepción momentánea de relaciones simétricas; en sistemas dinámicos y esencialmente asimétricos. En cambio, el dualismo implica la oposición, el complemento y la asimetría.

## LO BINARIO EN MESOAMÉRICA

El pensamiento binario en Mesoamérica tiene en las figurillas bicéfalas, o de doble cabeza, una de sus más antiguas representaciones. Cuando los artesanos dotaban de doble cara a una sola imagen, reunían los opuestos polares en una unidad. La dualidad vida-muerte también fue representada en cabezas, con una mitad del rostro descarnada.

Estas soluciones plásticas de la dualidad en la unidad no cierran la oposición; sino que la extiende al infinito, al justificar la continuación del dualismo por el equilibrio interno que ofrece. Así, en el códice Borgia, después de mostrarse las fuerzas de la destrucción, se representan las fuerzas creadoras del universo, con un par de dioses en plena copulación. En el lugar de la muerte

ubicado al sur del cosmos, tanto el dios y la diosa de la muerte copulan, la metáfora representa una ironía, la muerte en el acto donde se genera la vida.

James Maffie comentó en una mesa redonda sobre filosofía y ciencia social en St. Louis, la visión del mundo de los hablantes del náhuatl en el momento de la conquista (Maffie, 2001: 2): Una energía simple, dinámica y sagrada; crea, genera continuamente; impregna y gobierna al universo. Esta fuerza conocida como Teotl, es esencialmente movimiento y cambio. Y se manifiesta cíclica y regularmente como dualidad.

Dicha dualidad toma la forma de una oposición de contrarios, interdependientes con polaridades complementarias. Que dividen, dominan alternamente y explican la diversidad, el movimiento y la estructura momentánea del universo (Maffie, 2001: 2). El pensamiento inspirado en el Teotl considera en términos panteísticos que:

“1) todo lo que existe constituye una unidad que todo lo incluye y lo interrelaciona; 2) esta unidad es sagrada; 3) todo lo que existe es sustancialmente idéntico con lo sagrado; 4) lo sagrado es Teotl; 5) Teotl es simple; 6) Teotl es la energía o fuerza que unifica y ordena a todo lo que existe; 7) Teotl lo es todo y todo es Teotl (Maffie, 2001: 5).

Teotl se manifiesta a sí mismo como el dios supremo Ometeotl, quien es la dualidad divina, la unidad de lo masculino y lo femenino que reside en el Omeyocann, lugar de la dualidad, correspondiente al más alto nivel de los cielos. Él-Ella, es el padre-madre del universo y todo lo que contiene, hasta a él-ella. Él-Ella produce y sostiene el ritmo oscilatorio del universo. Pero hay un problema epistemológico para entenderlo, pues Ometeotl es invisible como la noche e intangible como el viento (Maffie, 2001: 6).

En todas las manifestaciones de la vida en los pueblos de habla náhuatl, aparece el concepto de dualidad, expresado por dos elementos opuestos y complementarios de una misma totalidad. Los mexicas nombraban dos jefes para cada calpulli, dos jefes civiles principales para cada ciudad, dos jefes militares principales y sus ayudantes, entre otros. Su dualismo se manifiesta especialmente en su idioma, pues las lenguas son la expresión del modo de ser de los hablantes (Ortiz de Montellano, 1968: 11). Según el padre Garibay:

“Todas esas modalidades de expresión se pueden reducir a una fórmula. Es como si el náhuatl no concibiera las cosas sino en forma binaria. Este dualismo de concepción es de los fenómenos más importantes de esta lengua”(Garibay, 1940: 112-113).

## DIFRASISMO EN EL NÁHUATL

El papel del dualismo en la visión del mundo náhuatl se revela en su difrasismo, término acuñado por el padre Ángel María Garibay para dar cuenta de la existencia de complejos lingüísticos donde una idea se expresa con dos palabras. En la lengua náhuatl el difrasismo fusiona conceptos opuestos pero complementarios, para dotar a una idea de la máxima claridad y precisión. Como en: *tlilli, tlapalli*, tinta roja y negra o escritura con sabiduría; *in atl, in tépetl*, agua y cerro, para referirse a un pueblo; *in topan, in mictlan*, que está encima de nosotros o la región de la muerte, el más allá metafísico; *in xóchitl, in cuicatl*, flor y canto o la poesía (Vera-Chaparro, 1994: 3-4).

En el difrasismo náhuatl, la unión de dos palabras les otorga un sentido metafórico y una mayor densidad semántica, apreciemos algunos ejemplos, ofrecidos por Ortiz de Montellano acerca de los nombres de la divinidad suprema:

*Tloqueh (de tloc-eh)*  
*el que tiene la proximidad,*  
*Nohuaqueh (de nahuac-eh)*  
*el que tiene la cercanía,*  
*él que está y cerca de todo.*  
*Möyöcöyatzin,*  
*El que se forma a sí solo,*  
*ayac oquiyöcöx, ayac oquipic*  
*nadie lo formó, nadie lo creó*  
 (Ortiz de Montellano, 1968: 12-14)

Se puede apreciar el difrasismo metafórico náhuatl en la leyenda de la creación del cosmos narrada por Sahagún:

“Antes que hubiese día en el mundo, se juntaron los dioses en Teotihuacan y se dijeron los unos a los otros:

*¿Quién tendrá cargo de alumbrar el mundo?*  
*Donde pueden verse de dos en dos*  
*in ayahmo tönna,*  
*- aún no hace luz y calor,*  
*in ayahmo tlathui*  
*- aún no amanece*  
*mozentlahiqueh, mononotzqueh*

- se reunieron, se convocaron  
*quihiohqueh, quimolhuiliqueh*  
 - hablaron, se dijeron  
*aquin tlatquiz, aquin tlamammaz,*  
 - quien cargará, quien llevará a cuestras,  
*in tönnaz, in tlathuiz,*  
 - hará luz y calor, amanecerá”.

El difrasismo metafórico mesoamericano se encuentra en el *Nican Mopohua*, obra que participa en la fundación de nuestra identidad nacional. Veamos ahora uno de los párrafos iniciales, del relato de las apariciones de la Virgen de Guadalupe, redactado en náhuatl por Antonio Valeriano, respetando su modo de escribir:

“Ye inhy matlae xihuitl in opehualoc  
*Ya así diez año-fue vencido*  
*in atl in tepetl Mexico; inyeomoman*  
*el agua-el cerro Mexico, ya se aquietó*  
*in mitl in chimalli,*  
*la flecha-el escudo,*  
*in ye nohuian ontlamatcamani*  
*ya en todas partes, está sosegado*  
*in ahuacan*  
*el lugar de los que tienen agua*  
*in tepehuahcan*  
*el lugar de los que tienen cerro”*  
 (Ortiz de Montellano, 1968: 12-14).

Don Feliciano Velázquez lo tradujo de esta manera: Diez años después de tomada la ciudad de México, se suspendió la guerra y hubo paz en los pueblos.

Podríamos referir muchos más ejemplos de difrasismo metafórico en el náhuatl, pero ahora veremos otras de sus peculiaridades binarias. A diferencia de los dos números gramaticales de la “Castilla”: el singular y el plural. El náhuatl cuenta con tres números gramaticales, el singular, el dual y el plural. Para agregar el dual a los sustantivos se emplea el sufijo *meh* del adjetivo numeral dos: *ömeh*. Veamos estos ejemplos: *oquichtli*, el hombre y *oquiehmeh* dos hombres; *zihuatl*, la mujer y *zihuameh*, dos mujeres; *huílotl* la paloma y *huilomeh*, dos palomas; *tépetl* cerro o peña y *tepemeh*, dos cerros o dos peñas (Ortiz de Montellano, 1968: 11). Tal forma gramatical del náhuatl es exacta,

pues la pluralidad se refiere a más de tres elementos, mientras que el dual sólo se refiere a dos.

El número gramatical dual, para señalar la pareja en los pueblos de habla náhuatl, además de ser correcto corresponde a la concepción dual del mundo. Ortiz de Montellano localizó cerca del *Iztaccíhuatl* en 1968 un par de peñas frecuentadas por los alpinistas, conocidas como las Orejas o los *Yautepemes*, palabra compuesta por *yauh-itl*, color moreno o negro; *tépe-tl*, cerro o peña; y la terminación del dual *meh*; su significado es dos peñas prietas. Muy cerca de ahí el dualismo seguía vivo, desde la fábrica de papel de San Rafael se aprecian dos elevaciones conocidas por los lugareños como *Dos cerros*, el cual no es un nombre especial, sino que habla de un conjunto de dos.

## OMETECUHTLI Y OMECÍHUATL

La suprema divinidad náhuatl es *Ometeotl*, como principio de vida tiene un aspecto masculino y otro femenino: *Ometecuhtli*, el señor de la *dualidad*. *Omecíhuatl*, la señora de la *dualidad*. Cuando el cosmos no existía, con un soplo divino *Ometeotl* inició la vida. La pareja divina *Ometecuhtli*, dos señor; y *Omecíhuatl*, dos señora; residen en el lugar de la *dualidad* *Omeyöhcan*. Las dos deidades *Ometecuhtli* y *Omecíhuatl* son en esencia una sola *Ometeotl*, quien incluye los dos principios opuestos, el masculino y el femenino; es el principio unitario creador de todo el *Anáhuac*. De él provenía la divina merced y la cordialidad por la cual los niños eran engendrados en el vientre de sus madres. En Santiago Zapotitlán -por ejemplo- al Apóstol Santiago se le dice Señor Santiago, para dar a entender que tiene a su pareja, la Señora Santa Ana.

Octavio Paz en “Diosa, demonia, obra maestra”, dedicada al estudio del mito de *Coatlicue* la de la falda de serpientes; reconoce a nuestra señora de la *dualidad* *Omecíhuatl*, como la síntesis de todas las diosas del panteón *mexica*. La gran *Coatlicue*, obra maestra del arte tenochca representaba a la diosa tierra y acuerpaba a la pareja divina *Omecíhuatl* y *Ometecuhtli* (Vera-Chaparro, 1994: 12). De acuerdo con el nobel mexicano, la escultura en su unidad y singularidad resuelve la múltiple diversidad del cosmos. Por ello al enterrarla para evitar la destrucción española, estaban preservando al universo.

Paz establece el parentesco e identidad final entre *Coatlicue* y *Guadalupe-Tonatzin*. Todas las diosas *mexicas*, no son sino las múltiples advocaciones de *Omecíhuatl*, bajo el nombre de *Toci* la diosa abuela, *Omecíhuatl* no es otra que *Tonatzin*. En sincretismo con Nuestra Señora Guadalupe, la diosa madre mesoamericana continúa reinando sobre México. La parroquia de Santiago Zapotitlán con su arco de flores -puerta al inframundo- en los días de fiesta, representaría el *Omeyöcan*, por ser el lugar de *Ometecuhtli* y *Omecíhuatl*. El lugar del dios *Huitzilopochtli* y la diosa *Toci-Tonantzin*, bajo sus advocaciones como el Señor Santiago y la Señora Santa Ana.

Rosa de Castaño publicó en 1958 el libro “Fruto de Sangre” inspirado en Santiago Zapotitlán. Por la crudeza del drama indio, encubrió el nombre real bajo el sinónimo de *Zacualtipán*, Distrito Federal. Algunos de los más respetados abuelos del pueblo, refirieron haber conocido a la escritora, una joven casada con un militar mayor que ella, a quien le gustaba platicar con la gente. Llama la atención que en su texto aparece el siguiente pie de página, lo cual no es usual en una novela:

“Estos versos indígenas, como los que aparecen en otras páginas de la obra -que la autora escuchó incompletos e incorrectos- están tomados del libro Poesía Indígena. Versión de Ángel María Garibay K., editado por la Universidad Nacional de México” (Castaño, 1958).

Para fines testimoniales hubiera sido preferible, que De Castaño respetara los versos tal como los escuchó. Presentamos a continuación el fragmento de la novela donde aparece dicho pie de página.

“Se oye el tilín de unas campanitas cerca de la choza, y Paula dice a su madre:

- ¡Ahí vienen los cuicpicque! ¡Ahí vienen ya los “ofrenderos”!

Las dos mujeres encienden el copal sobre la “mesa de los muertos” y corren a apostarse a la entrada del corral.

Los viejitos “ofrenderos”, tocando incesantemente sus campanillas, llegan hasta la choza, y Gabina y Paula los introducen para que canten ante sus muertos. Estos cantan en mexicano:

“Con lágrimas de flores de tristeza,  
con que yo concierto mi canto de poeta,

hago memoria de los príncipes,  
 los que fueron quebrantados cual vaso de barro,  
 los que fueron a ser esclavizados  
 a la región donde todos van.  
 Ellos vinieron a ser reyes, a tener mando  
 en la tierra, eran plumas finas de quetzal  
 y se ajaron y palidieron;  
 eran esmeraldas y se hicieron añicos.  
 Sean en su presencia los príncipes,  
 hayan visto lo que es visto en la tierra:  
 el conocimiento de quien está cerca y junto.  
 ¡Ay de mi canto, tristes cantos  
 al traer a la memoria a los príncipes!  
 ¡Si yo regresase a su lado,  
 si yo fuera asirlos de las manos,  
 si llegara yo a encontrarme con ellos,  
 allá en la región en donde todos van!  
 Vengan de nuevo a la tierra los príncipes,  
 den ellos también gloria a Aquél a quienes nosotros  
 glorificamos muy agradecidos.  
 Den gloria a Aquél por quien todos viven.  
 ¡Oh vasallos nuestros, si al menos aprendiéramos  
 a ser como ellos, los que por su privación  
 nos hemos pervertido!”

[...] Cuando los cuicapicque terminan de beber su pulque, Gabina les reparte fruta, dulces, pan, tamales y tacos de mole, y éstos, después de echarlos en sus distintos ayates -uno para cada cosa-, se retiran tocando sus campanitas, hacia la casa de Isabel, iniciando allí otros cantos -monótonos y graves- en honor a los muertos:

Llora mi corazón al concertar mi remembranza de poeta, Con llanto y con tristeza los conmemoro.

¡Si al menos supiera yo que escuchan el bello canto  
 que en su loor entono, allá en la región donde todos van!  
 ¡Si con él yo les diera alegría; si con él yo aliviara  
 la pena y el dolor de sus príncipes!  
 ¿Podría saberlo acaso? ¿Y cómo?  
 ¿Por mucho que me esfuerce diligente,

en ningún tiempo iré a seguir en pos de ellos?  
 ¿Tampoco llegaré a conversar con ellos tan como en la tierra?  
 ¡Oh, Cicomecóatl! ¡Oh, siete mazorcas!  
 ¡Oh, siete serpientes! ¡Levántate! ¡Despierta!  
 ¿Qué tú, nuestra madre, has de dejarnos huérfanos,  
 has de partir a tu mansión, la morada de Tláloc?”  
 (Castaño de, 1958: 78-89).

### *IN HUEHUETZAPOTITLANTLAHTOLLI, EL ANTIGUO IDIOMA DEL LUGAR DONDE ABUNDAN LOS ZAPOTES*

El licenciado Facundo Campos Ortega se interesó en aprender el náhuatl, desde que escuchaba hablarlo a su abuela, doña Dolores Martínez Chavarría. Aunque ambos son originarios de Santiago Zapotitlán tuvo que ir hasta Santa Ana *Tlacotenco*, para aprender el *mexicano* clásico. Cuando lo conocí me comentó que recopilaba un glosario con las palabras que todavía recordaban su parienta. Para completarlo le recomendé entrevistar a doña Tecla Ríos, la tía abuela de don Rosalío Morales, Coordinador Territorial del pueblo.

He aquí el resultado de su comprometida tarea de la cual es el único autor: *Nican onca ce tepitzin itlahtolcuilol in Tzapotitlan*. Aquí hay un pequeñito escrito de las palabras del lugar donde abundan los zapotes:

#### ABREVIATURAS:

adj.	adjetivo.
adv.	adverbio.
conj.	conjunción.
prep.	preposición.
pron. pers.	pronombre personal
v.	verbo
v. reflex.	verbo reflexivo
v. trans.	verbo transitivo
-	palabra mestiza, o que no es del náhuatl.

## GLOSARIO:

<i>Acahualle.</i>	Acahual.
<i>Ahuauhtle.</i>	La palabra se deriva de “a-“ raíz de <i>atl</i> agua y <i>huauhtli</i> o <i>huauhtle</i> amaranto, que quiere decir: amaranto de agua. Al parecer los nahuas le pusieron así a esta hueva de mosco de laguna, por la semejanza con las semillas de amaranto.
- <i>ana</i> v. trans.	Agarrar, tomar. <i>Niauh necanaz in michi</i> , voy a agarrar los peces (probablemente del lago).
<i>Atl.</i>	Agua.
<i>Ahmo</i>	adv. No.
<i>Ahmocualle.</i>	Literalmente quiere decir no bueno, denota maldad, diablo, lo que no es bueno, <i>in ahmocualle</i> . Cuando la gente oía chillar el muerto decía: ¡ <i>ahmocualle!</i>
<i>Ayamo</i> adv.	Todavía no, aún no.
<i>Camatl.</i>	Boca. Para decir cállate la boca se decía: <i>tzacua mocamac</i> .
<i>Canen</i> adv.	Dónde, a dónde. ¿ <i>Canen tiauh?</i> ¿A dónde vas?
¿ <i>Canen tiahue?</i>	¿A dónde vamos nosotros?
<i>Can.</i> Igual que <i>canen</i> .	¿ <i>Can timica?</i> ¿A dónde va usted?
<i>Cehua</i> v.	Hacer frío.
<i>Comitl.</i>	Olla.
- <i>Cua</i> v. trans.	Comer. ¿ <i>Tlin ticcua?</i> ¿qué comes? <i>Nitlacuaz</i> , comeré algo.
<i>Cualcan</i> adv.	Temprano.
<i>Cualle.</i>	Bien.
<i>Cuchi</i> v.	Dormir. <i>Nicuhi</i> , yo duermo.
<i>Cuhuatztintle.</i>	Mujercita con matiz reverencial o de respeto.

<i>Cuhuatuntle.</i>	Mujercita, escuintla.
<i>Cuztic</i> adj.	Amarillo.
<i>Chichi.</i>	Perro.
<i>Chihua</i> v. Hacer.	¿ <i>Tlin ticchihua male?</i> ¿Qué haces madre?
<i>Chilacachtle.</i>	Planta verde pequeña delgada y redonda (como la lenteja), que se encontraba en el agua, en las zanjas; se utilizaba para dar de comer a los patos o pajaritos.
<i>Chiquihuitl.</i>	Chiquihuite, canasta.
<i>Chuca</i> v.	Llorar.
<i>Ehua</i> v.	reflex. Levantarse. ¡ <i>Ixmehua, ye talca!</i> ¡Levántate que ya es tarde!
<i>Huacha</i> *.	¡A las mujeres que acompañaban a los soldados (bien pueden ser zapatistas) les decíamos huachas”. Esta palabra se sigue utilizando, pero por extensión se le llama a toda mujer que no sepa guisar, vestirse bien, o floja según el criterio y las tradiciones de <i>Tzapotitlan</i> .
<i>Huan</i> conj. Y. <i>Huan tehuatl</i> , y tú.	
<i>Huehca</i> adv. Lejos.	¡ <i>Huehca, huehca huiz!</i> ¡Lejos, lejos viene!
<i>Huel</i> adv.	Muy.
<i>Huelihue.</i>	De prisa. ¡ <i>Zan huelihue!</i> ¡Nomás de prisa!
<i>Huexulutl.</i>	Guajolote.
<i>Hueye</i> adj.	Grande. Igualmente se utiliza para denotar avanzada edad, ¡ <i>ye tehueye tlatatzintle!</i> ¡Ya es usted grande señor!
<i>Huitz</i> v.	Venir. <i>Ye huitz</i> , ya viene.
<i>Ica</i> prep.	Con. <i>Nictucaz ica coa</i> , sembraré con la coa; <i>ica moma</i> , con tu mano.

<i>Ilhuitl.</i>	Fiesta.
<i>In</i>	prep. El, la, los, las, de. <i>In cuhuatl</i> , la mujer; <i>in yelutl</i> ; el elote.
<i>Ipan</i>	prep. En. <i>Ahmo tehuetzez ipan tlalle</i> , no te vayas a caer en la tierra.
<i>Ixmiqui.</i>	Una tortilla <i>ixmiqui</i> , media cocida.
<i>Macochtle.</i>	Manojo.
<i>Male, pale,</i>	malechita, palechito. Palabras nahuatizadas correspondientes a: madre, padre, madrecita, padrecito. Ya que los nahuas no podían pronunciar las sílabas “-dre, -dri, -dro, etcétera”, <i>mopale</i> , tu padre o tu papá. Con respecto a malechita y palechito, así les decían a los suegros respectivamente, lo que denota mucho respeto y cariño.
<i>Matl.</i>	Mano.
<i>Matutunqui, matutunque.</i>	Quiere decir: mano caliente, ladrón, ratero.
<i>Metlatl.</i>	Metate.
<i>Metlatora*.</i>	Así le decían a la mujer que no quería moler en el metate.
<i>Miac adv.</i>	Mucho.
<i>Miccailhuitl.</i>	Fiesta de los muertos, “decían: la fiesta del <i>miccailhuitl</i> ”.
<i>Michi.</i>	Pescado.
<i>Michmulle.</i>	Guisado de pescaditos con chile verde, papas, nopales y <i>xoconochtle</i> . <i>Niauh nicchihuaz in michmulle</i> , voy a hacer el guisado de pescaditos.
<i>Milpanecatl.</i>	Gentilicio de quien es de Milpa Alta.
<i>Mituhtia. V.</i>	Bailar. <i>Timituhtiz</i> , bailarás.
<i>Mulle.</i>	Mole.

<i>Muztla</i> adv.	Mañana. Se solía mezclar con el español, para decir ¡hasta mañana! se decía: ¡hazta <i>muztla</i> !
<i>Nacatl</i> .	Carne.
<i>Neantle</i> .	Al parecer quiere decir nada. A veces, de la luna se decía: <i>ahmo quipia neantle in atl</i> , no tiene o trae nada de agua.
<i>Neuctle</i> .	Pulque. <i>Moneuc</i> , tu pulque.
<i>Necuatolle</i> .	Dulce de calabaza.
<i>Nehuatl</i>	pron. pers. Yo.
<i>Nepa</i>	adv. Allá.
- <i>neque</i> ,	v. trans. Querer. <i>Ahmo queneque tecez</i> , no quiere moler.
<i>Nexcomitl</i> .	Olla de ceniza, olla que se utiliza para que se cuezan los tamales.
<i>Nican</i>	adv. Aquí. <i>Nican mochan</i> , aquí es tu casa; <i>nican timotlalez</i> , aquí te sentarás.
<i>Nixtamalle</i> .	Nixtamal.
<i>Ompa</i>	adv. Allá.
- <i>paca</i>	v. Lavar. <i>Tlapaca</i> , lava.
<i>Payo</i> .	Rebozo. <i>Mopayo</i> , tu rebozo.
- <i>pia</i> v. trans.	Tener. <i>Nicipia mahtlactle</i> centavos, tengo diez centavos.
<i>Piltzintle</i> .	Niñito. Ye chuca in piltzintle, ya llora el niño.
<i>Queahue</i>	v. Llover. <i>Ye queahue</i> , ya está lloviendo.
<i>Quema</i>	adv. Sí.
<i>Quemacatzí</i>	adv. Igual que quema, pero de respeto o reverencial, sí.

<i>Queman</i>	adv. Cuándo. ¡Hasta <i>queman tutazque!</i> ¡Hasta cuándo nos veremos! Al parecer cayó en desuso <i>ixquichca</i> que corresponde a la preposición hasta.
<i>Quen</i>	adv. Cómo.
<i>Quexque</i>	adv. Cuánto vale, cuesta.
<i>Quezque</i>	pron. Cuánto, cuántos. <i>¿Quezque xutl ticpia?</i> <i>¿Cuántos años tienes?</i>
<i>Quimil, quimille.</i>	Así se le dice al bulto del mandado que llevan las señoras en su rebozo a cuestras y amarrado por frente.
<i>Tamalle.</i>	Tamal.
<i>-teca</i>	v. reflex. Acostarse. <i>Timotecaz</i> , te acostarás.
<i>Tece</i>	v. Moler en el metate. <i>¿Canen tiauh?</i> <i>Niauh nitecez.</i> <i>¿A dónde vas? Voy a moler.</i>
<i>Techallotes</i>	adj. Mote de los que son de Santa Catarina, que viene de techallotl, ardilla.
<i>Tecuztencatl</i>	adj. El que vive o habita a la orilla de la piedra amarilla, con su plural <i>tecuztencah.</i>
<i>Tecuztenco.</i>	Paraje de <i>Tzapotitlan</i> que se encuentra en la calle del Órgano, de la avenida Juan de Dios Peza, del Barrio de Santa Ana. <i>Te-(tl)</i> piedra+ <i>cuz-(tic)</i> amarillo+ <i>tenco</i> ” a la orilla de... A la orilla de la piedra amarilla.
<i>Tepetl.</i>	Cerro. Igual se le decía <i>tepetl</i> como le decimos ahora cerro, en donde se encuentran los terrenos. Mientras que los cerros de la sierra de Santa Catarina tenían su nombre específico, por ejemplo: el <i>Yehualihque</i> , el Peñascudo ó <i>Tecuauhtzi</i> , el <i>Xaltepetl</i> ó cerro de la Cruz.
<i>Teponaztle.</i>	Tambor.

- teque v. trans. Cortar. ¿*Tiauh tectequez in acahualle?* ¿Vas a cortar el *acahual*?
- Tetl.* Piedra.
- Tlacaatl.* Hombre, señor.
- Tlaczintle.* Señor de forma de respeto, reverencial.
- Tlacualero.* Es la persona que venía al pueblo para llevarse los tacos en su ayate, para los campesinos que trabajaban en la hacienda de San Lorenzo o en Cuemanco a quienes les entregaba sus respectivos tacos o alimento.
- Tlacualle.* Comida, alimento.
- Tlachia* v. Mirar ¿*Ahmo tetlachia?* ¿No ves ó miras?
- Tlachiqui, tlachique.* Persona que raspa el maguey, tlachiquero.
- Tlahca a* dv. Por lo regular va precedido de ye... Quiere decir que ya es tarde para hacer o ir a alguna parte, o al llegar tarde a algún lugar. Ye tlahca.
- Tlancoturria (o)* adj. El que no tiene dientes.
- *tlapaloa* v. trans. Visitar. Cuando la gente del pueblo iba al pueblo de Los Reyes Coyoacan para ver al Chaparrito (Cristo de las Misericordias), decía: ¡*Niauh nectlapaloz!* ¡Lo voy a visitar!
- Tlapextle.* Hojas de *totomochtle* que se ponen sobre los tamales para que se cosan en la olla.
- Tlapihque.* Que quiere decir: algo envuelto, se le dice así a los tamales de tripas, de pescado, de rana, etcétera. Especificando de qué se quiere el *tlapihque*.
- Tlaulle.* Maíz.
- Tlaxcalle.* Tortilla. Se solía decir a las personas que no sabían náhuatl: merece *motlaxcal*, merece tu tortilla. Con respecto a merece, es el equivalente al verbo náhuatl *macehuía* (merecer).

- Tlazauhtle.* Le dicen así a la tierra amarilla o del cerro.
- Tlazhuatona\** adj. Mujer debilucha, floja para hacer el quehacer o bien que no lo pueden hacer.
- Tlazohcamate.* Gracias.
- Tlazohcamate huel miac.* Muchísimas gracias.
- Tlaztacuil.* Cerca de cañuelitas de maíz para delimitar el terreno de la casa.
- Tlecuille.* Fogón. Hecho de tres piedras o tabiques en forma de triángulo sobre el que se pone el comal o cualquier olla.
- Tlin* prep. Qué. *¿tlin ticchihua?* ¿Qué haces?
- Tonantzi.* *To-* nuestra + *nan-(tli)* madre + *tzi* ó *tzin* denota reverencia, es decir nuestra madrecita, o bien la Virgen de Guadalupe.
- Tonantzi, totahtzi, tomale, topale.* Equivale a decir señora o señor en español respectivamente, nótese que para decir señora se dice igual que a la Virgen de Guadalupe, o sea *Tonantzi* o *Tomale*; esta es una característica de la cosmovisión náhuatl y es difícil entenderla en español, pero su influencia pervive en el castellano, a veces se escucha a las señoras de Zapotitlán y de otros pueblos decirse: Madre, ¡hay madre! *¡Xcalaque tonatzi, nican mochan!* ¡Entra madre, aquí es tu casa!
- Totomochar\** v. Quitar la hoja de la mazorca o del elote verde sin cuidado.
- Totomochtle.* Hoja de elote.
- *tuca* v. trans. Sembrar. *Nictucaz in tlaulle*, voy a sembrar maíz ó sembraré maíz.
- Tumatl.* Tomate.
- Tumin.* Dinero. *¿Quexque tumin ticpia?* ¿Cuánto dinero tienes?
- Tuna* v. hacer calor.

*Tunalle, tonal.* Sol, día, alma. ¡Hasta *chicueye tunalle!* ¡Hasta dentro de ocho días!

*Tutulle.* Pájaro, ave.

*Tutultetl.* Huevo.

*Tutunqui, tutunque* adj. Caliente. *Ye tutunque in atl*, ya está caliente el agua.

*Tzopelic* adj. Dulce.

*Xacaltulle.* Tule para choza, era el tule amarillo, alto, ya macizo que se iba a traer de la ciénega para hacer las casas.

*Xalitos*, jarritos mochos\*. Apodo de los que son *Tlaltenco*. A veces se les decía ¡pinches xalitos!

*Xicuarato.* Apodo de los que son de San Gregorio Atlapulco, que quiere decir que son peleoneros, enojones, medios salvajes.

*Xincolas, xincolos*, carpas. Apodo de los que son de Tláhuac.

*Xitumatl.* Jitomate.

*Xixicuino(a)\** adj. Glotón, que come mucho o se le antoja todo. La palabra viene de *xixicui*.

*Xuchitl.* Flor.

*Xutl.* Año. Nicpia mahtlactle *xutl*, tengo diez años.

*Ye adv.* Ya. *Ye tiahue*, ya nos vamos.

*Yehualle* adv. Noche. *Ye yehualle*, ya es noche.

*Yelutl.* Elote.

*Yetl.* Frijol.

*Yuah.* Al parecer significa más o menos lo mismo que *muztla* (mañana). ¡Hasta *yuah male!* ¡Hasta *yuhuatzinco!* ¡Hasta mañana por la mañana!

*Zacatextle.* El zacate verde picado y amontonado que se les da de alimento a los animales.

*Zacatl.* Pasto verde, zacate verde del maíz o bien el seco.

*Zan* adv. Sólo, solamente. *Zan tehuatl*, solamente tú.

*Zuhuatl*. Mujer.

*Zapotecos*, *zapotecos duros\**. Los que son de *Tzapotitlan*, sobre todo los de otros pueblos nos decían *zapotecos duros*.

Conjugación del verbo: *-auh*, ir:

*Niauh*. Voy.

*Tiauh*. Vas.

*Timica*. Va usted.

*Yauh*. Va él.

*Tiahue*, *teahue*. Vamos.

*Nanyahue*. Van ustedes.

*Yahue*. Van ellos.

¿*Canen nanyahue*? ¿A dónde van ustedes?

Los pronombres personales son:

*Nehuatl*, *neh*. Yo.

*Tehuatl*, *teh*. Tú.

*Yehuatl*. Él.

*Tehuatzi*. Usted.

*Tehuanti*. Nosotros.

*Namehuanti*. Ustedes.

*Yehuanti*. Ellos.

In ipoaliz in Tzapotitlan. La numeración de Tzapotitlan.

*Ce*. Uno.

*Ume*. Dos.

*Yeyei*. Tres.

*Nahue*. Cuatro.

<i>Mahcuille.</i>	Cinco.
<i>Chicuace.</i>	Seis.
<i>Chicume.</i>	Siete.
<i>Chicueye.</i>	Ocho.
<i>Chicnahue.</i>	Nueve.
<i>Mahtlactle.</i>	Diez.
<i>Mahtlactle huan ce, mahtlactle ce.</i>	Once.
<i>Mahtlactle huan ume.</i>	Doce.
<i>Mahtlactle huan yeyei.</i>	Trece.
<i>Mahtlactle huan nahue.</i>	Catorce.

No se encontró alguna forma correcta para decir quince, (en el náhuatl clásico se decía *caxtollí*) por eso me salto hasta el veinte.

<i>Cempoalle.</i>	Veinte.
<i>Cempoalle huan ce.</i>	Veintiuno.
<i>Cempoalle huan chicnahue.</i>	Veintinueve.
<i>Cempoalle huan mahtlactle.</i>	Treinta.

La formación del imperativo. Si la formación del imperativo en el náhuatl clásico se forma agregando el prefijo *xi-* al singular de las segundas personas en los verbos. En *Tapotitlan* al parecer esta forma evolucionó a *ix-*.

<i>Ixtlacua.</i>	¡Come!
<i>Ixpano.</i>	¡Pasa!
<i>Ixhualla.</i>	¡Ven!
<i>Ixmutilale, ixmotlale.</i>	¡Sientate!
<i>Ixcalaque.</i>	¡Entra!
<i>Ixquiza.</i>	¡Salte!
<i>Ixmituhti.</i>	¡Baila!
<i>Ixmehua.</i>	¡Levántate!



chirrió”. Si alguien insiste en probar la comida antes de terminar su cocción, le advierten que va a comer “amecua”. Discutamos ahora la partición mesoamericana de los pueblos en dos barrios o *moitiés*.

No se puede entender el complejo proceso de penetración y al mismo tiempo de resistencia de los pueblos y barrios originarios al modo de vida urbano. Sino a través del concepto de núcleo resiliente que permite la recreación cultural y la persistencia del modo de vida originario en medio de la diversidad cultural de la Ciudad de México.

## 8. MOITIÉS O MITADES

Anne Chapman al investigar a los jicaques de la Montaña de la Flor escuchó un mito dual, referido a un juego combinado de contrastes y similitudes; entre los dos dioses principales, uno superior y otro inferior, que sin embargo son hermanos. En dicho mito se manifiesta la existencia terrenal de una comunidad, al mismo tiempo dividida y unificada por su dualismo.

Los dos Tomam son hermanos, de ahí su reciprocidad y simetría, como uno es mayor que el otro surge la jerarquía y la asimetría. La divinidad del Este, con mayor autoridad y prestigio se llama Tomam ponés o Tzikin tomam; ponés significa el mayor o el más grande. Por otro lado, la divinidad del Oeste es conocida como Tomam wowai o Chikwai, ya que wowai significa el más pequeño o menor. En términos de su cosmovisión, los jicaques denominan Tzikin moo a la mitad o moitié oriental de su comunidad; y Tea moo a la moitié occidental. Cada una de dichas moitiés incluye a su mitad del cielo (Chapman, 1971: 759).

La palabra moitié significa mitad en francés y se generalizó como categoría para el análisis de las sociedades binarias, luego de que Claude Lévi-Strauss publicó en 1994 el artículo *On Dual Organization in South America*. Donde presentó a las moitiés como la manera más elemental de institucionalizar el intercambio de mujeres mediante el matrimonio recíproco. Desde entonces los etnólogos son propensos a sospechar, la presencia de un sistema de parentesco recíproco en sociedades divididas por mitades; pero no todos los sistemas de organización y pensamiento dualista surgen del intercambio matrimonial.

El sistema de intercambio de mujeres es sólo una de las posibilidades de las sociedades dualistas, pero no su esencia. En el caso andino, su imperio se

estructuró a partir de una oposición fundamental entre moities Hanna de los altos y moities Hurin de las tierras bajas. El Inca era su liga con el cosmos y el mediador de las oposiciones del universo, todavía hoy en lo que fue su territorio, se habla de reciprocidad matrimonial entre las moities, pero en la práctica tienden a la endogamia. Para Almagor tal intercambio fue sólo una metáfora, ya que en la antigüedad el ideal de simetría se cumplía sólo en los matrimonios de interés entre la dinastía Inca (Almagor, 1989: 28).

Los sistemas de moities requieren de una fina calibración, sólo pueden funcionar si mantienen su simetría interna e igualitarismo. Si se introducen asimetrías, se pierde el carácter dualista, por eso las sociedades binarias son tan vulnerables ante la invasión de la modernidad.

Aunque en el imaginario de sus miembros la lucha parezca antagónica, las moities referidas son socialmente complementarias. Más adelante analizaremos una rivalidad simbólica similar entre los dos barrios de Santiago Zapotitlán.

## MOITIÉS SIN RECIPROCIDAD MATRIMONIAL

Tras descubrir que las organizaciones duales de los Ge y los Bororo no necesariamente incluyen moitiés. Maybury-Lewis asegura que en general, la organización dual no se deriva ni de la reciprocidad, ni de la alianza matrimonial. La reciprocidad en el intercambio de mujeres es una función de la organización dual no su causa. Durante las entrevistas a los ancianitos de Zapotitlán, nos comentaron que, en sus tiempos, apedreaban a los jóvenes que pretendían cruzar por el barrio competidor, por lo que era muy difícil conseguir novia en la mitad opuesta del pueblo.

En su artículo sobre los barrios duales y las relaciones clasistas en pueblos indios, Thomas Norman reconoce la aportación de Lévi-Strauss al estudio de los sistemas de reciprocidad binarios. Pero lamenta, que la autoridad de tan ilustre etnólogo haya inhibido el estudio de comunidades duales no fundadas en el parentesco (Norman, 1988: 195). Como en el caso de los barrios de muchas comunidades indias ubicadas en lo que fue Mesoamérica.

Donde le llaman barrios indios, a divisiones contiguas en pueblos nucleares; a villas satélites alrededor de un pueblo primado; o a divisiones territoriales en regiones rurales de un municipio. Los barrios del área mesoamericana

cuentan al mismo tiempo con antecedentes españoles y precolombinos como el calpulli tenochca. El cual era entre los mexicas una organización social basada en el parentesco por ascendencia común; con una fuerte diferenciación social interna, sometida al clan principal de los tenochcas y estratificada internamente por los casamientos entre miembros de clanes con diversa jerarquía (Monzón, 1949: 117-118).

El calpul era una entidad corporativa, además de poseer la tierra, tenía la responsabilidad de pagar los tributos y garantizar la prestación de servicios personales (Carrasco, 1981). Los grupos de artesanos tenían sus barrios particulares. Cada calpulli contaba con un dios propio o calpulteona, que quiere decir dios del barrio. Los calpules o segmentos corporativos se turnaban para asumir la responsabilidad de distintas tareas, como el abasto y la organización del culto (Carrasco, 1981).

Katz comenta que los aztecas dejaban en todas las poblaciones dominadas un recaudador de tributos o calpixque (Katz, 1996: 88-90). Quien debía llevar una minuciosa cuenta de los tributos recaudados; en caso de fraude o robo, el castigo era la muerte. En la mayoría de los casos cada pueblo tributaba lo que en él se recogía y labraba. El jefe del calpul tenía un estatus doble, como agente inferior de la jerarquía administrativa y al mismo tiempo representante de su comunidad.

Los barrios mesoamericanos contemporáneos, estudiados por Norman pueden ser más de dos, pero tienden a agruparse en un par de fracciones. En el caso de Zapotitlán, sólo existían dos barrios, pero con el crecimiento urbano la población originaria se ha desplazado a las colonias de los alrededores. Siguiendo un patrón de concentración en el centro histórico del pueblo y dispersión en la periferia.

Según Norman los barrios binarios son adaptativos; aparecen cuando son necesarios y desaparecen cuando ya no son útiles (Norman, 1988: 195). La adscripción de los pobladores a un barrio puede ser negativa o positiva, el autor adopta el concepto de parentesco conjuntivo-disyuntivo acuñado por Radcliffe-Brown, para describir la naturaleza de las relaciones entre los grupos sociales de un orden corporativo. La adscripción será disyuntiva si las relaciones con sus vecinos del otro barrio son de rechazo, conflicto, no-cooperación y escasa identidad comunal. En cambio, la adscripción conjuntiva, expresa un gran sentido de comunidad y una conducta cooperativa en la rotación de las funciones comunitarias de los barrios.

El dualismo es interno si ocurre al seno de los barrios de una comunidad, como en Juxtlahuaca, donde la lucha de Mahomas y Diablos liberaba las tensiones entre mestizos e indios. O un dualismo externo como en el caso de Juxtlahuaca y la cercana localidad de Tecomaxtlahuaca; pueblos cuya rivalidad surgió durante la época Colonia, cuando se disputaron un terreno.

Los de Tecomaxtlahuaca acusan a sus vecinos de apropiarse de la tierra mediante una trampa; sin embargo, muchas personas de esa localidad asisten con gusto a las festividades de Juxtlahuaca. Kandt sospecha que ambas comunidades pertenecieron a una sociedad prehispánica mayor, las relaciones contemporáneas entre ambos poblados serían una supervivencia cultural (Kandt, 1989: 51).

En Zapotitlán hubo un dualismo interno entre Santa Ana, el barrio de los ricos; y Santiago, el de los pobres, que se fue desdibujando por la reforma agraria y la gradual incorporación a los empleos urbanos. Hay una especie de dualismo externo entre Zapotitlán y su vecino contiguo Tlaltenco, que viene desde la época virreinal cuando algunas comunidades lacustres se negaron a congregarse en Tlaltenco y prefirieron hacerlo en Zapotitlán, donde podían cuidar sus canoas. Hay también algo así como un dualismo externo de tipo conjuntivo entre Zapotitlán y el pueblo de Los Reyes, Coyoacán, pues ambos pueblos comparten la fe en el Cristo de las Misericordias, tiene promesas de visitas recíprocas y veneran a la misma imagen.

Thomas Norman, en su artículo “Dual barrios and social class development in middle America”, considera que en el área mesoamericana podemos identificar una relación dual; cuando los barrios mantienen una vecindad estrecha dentro de un pueblo indio y veneran al mismo santo patrono. Los vecinos viven enredados en rivalidades y conflictos institucionales, pero reconocen a la otra facción como parte de su comunidad. Algunos pueblos donde no existían barrios adquirieron un carácter dual al chocar con la desigualdad económica y por tanto clasista entre polos: indio-ladino o rural-urbano.

Norman estudió pueblos mesoamericanos con presencia de relaciones de reciprocidad binaria, donde las clases sociales se amoldaron territorialmente a los límites ínter barriales preestablecidas. Descubrió que, en los barrios binarios, los vecinos refuerzan su identidad al desempeñar roles interactivos, normados por la tradición; a fin de regular la reciprocidad tanto en los rituales, como en los intercambios y el control social. Sobre la base de la capacidad de los barrios para normar la conducta de sus habitantes, fue encauzada la cre-

ciente distancia social y cultural impuesta por la modernidad. Las tensiones generadas por la acumulación egoísta de la riqueza fueron reguladas mediante la reciprocidad obligatoria, entre los barrios contendientes.

Las fronteras territoriales de la reciprocidad ritual regulan la identidad social en los pueblos binarios. Si la aculturación de carácter diferencial no es acelerada, las fronteras de clase se pueden canalizar dentro de la división barrial. Es obvio que la desigualdad en la acumulación de riqueza, no necesitan concordar con los límites inter-barriales. Pero los barrios con obligaciones recíprocas -estudiados por el autor- han logrado regular temporalmente el antagonismo de clase. Es preciso reconocer que la frontera entre los barrios se diluye, cuando la rígida base territorial ya no logra amoldar en su seno, la nueva movilidad de las clases sociales, como ha ocurrido en Zapotitlán.

La diferenciación social no necesariamente implica una división espacial, como en el caso de los llamados pueblos concéntricos; donde la gente con mayores recursos se agrupa en el centro del poblado y las diferencias sociales se agudizan en la periferia. Ante la emergencia acelerada de diferencias de clase, la relación concéntrica puede ser un elemento importante en la desaparición del sistema de barrios en los pueblos mesoamericanos.

En Zapotitlán la gente con más recursos disfruta de las ventajas del centro histórico del poblado; mientras que los avecindados con menores recursos se ubican en la periferia sin servicios, invadiendo el área de reserva ecológica. Norman infirió sus categorías al comparar las siete comunidades del área mesoamericana con presencia de barrios binarios:

- a) Ocuila, esa una villa zoque chiapaneca. Donde pese a una rivalidad faccional, que enfrenta a los ladinos modernizantes con los indios tradicionalistas; ambas facciones prefieren la iglesia original del pueblo a las capillas rivales que se han construido en cada barrio.
- b) En 1886, cerca de la frontera guatemalteca, un grupo de vecinos del barrio de San Mateo Ixtlan, Huehuetenango, fundó el pueblo de Tzisco. La aculturación modernizante polarizó la relación indio-ladina en esa comunidad, por lo que, en 1940, una gran cantidad de indios fieles a la tradición estableció la colonia Cuauhtémoc en las inmediaciones del poblado.

Por su parte, los de Tzisco conservaban su jerarquía cívico-religiosa tradicional y se jactaban de seguir una ley diferente a la del municipio de Trinitaria. En este caso, se identificaron tres relaciones dualistas: i) Entre indios fieles a

la tradición y ladinos aculturados, expresada en la división barrial de Tzisco. ii) Otra entre la colonia Cuauhtémoc más india; y el pueblo de Tzisco considerado como menos indio. iii) Y la tercera entre la jerarquía tradicional de Tzisco y el poder municipal de Trinitaria.

- c) Los catorce barrios de Quiroga en Michoacán, proceden de una congregación colonial de villas purhepechas agrupadas en dos barrios polares, uno indio y el mestizo, el de arriba y el de abajo. Tan opuestos, que cada uno festejaba aparte al santo patrón del pueblo.
- d) Los cinco barrios del pueblo mazateco de Huautla de Jiménez se agrupaban en dos facciones. El primer lado incluía el centro del poblado y el segundo un barrio con el nombre de otro grupo étnico: el mixteco. Los apellidos, la lengua y la vestimenta distinguían a la gente de las dos secciones, los del centro se consideraban superiores y con mayor prestigio que los pobres del lado mixteco; la gente para el tequio se reclutaba por separado en cada facción. La rivalidad y la disputa caracterizaban las relaciones entre ambas facciones, un matrimonio cruzado desataba la violencia.
- e) La cabecera de San Juan Chamula Chiapas, se dividía en tres barrios más o menos endogámicos, pero el cargo para hospedar al santo patrón de la villa se rotaba anualmente de un barrio a otro. En el sector dual San Pedro-San Sebastián dedicado al comercio se controlaba más el poder político, se apoyaba la reforma agraria y la educación ladina. Su contraparte San Juan era agrícola, apegada a la tradición y suspicaz. La creciente polaridad indio-ladina se reflejaba en los dos ayuntamientos de Chamula.
- f) Los dos barrios de la comunidad tzeltal de Tenejapa en Chiapas, regulaban la vida civil y ceremonial, dividían territorialmente al municipio y regulaban los cargos comunales. Las tierras del barrio de arriba se ubicaban en el suelo frío menos productivo; en cambio las tierras de barrio abajo producían buenas cosechas. A los vecinos de un barrio les decían los pobres y a los del otro los ricos, forma de discriminación que también existía en Zapotitlán. Cada barrio contaba con su propio ayuntamiento uno respetuoso de la tradición y el otro modernizante.
- g) El único sistema binario de los siete poblados analizados por Thomas, donde apenas emergían vectores de clase social era la comunidad tzeltal de Oxchuc en Chiapas. Con una estructura de parentesco unilineal, sus

dos calpules o barrios dividían territorialmente la cabecera y regulaban los cargos comunales.

Nutini e Issac en su estudio de los pueblos de habla náhuatl en la región Tlaxcala-Puebla, discuten tanto el concepto de aculturación como el de secularización. Y retoman esta definición de Aguirre Beltrán:

“Aculturación es el proceso de cambio que emerge del contacto con grupos que participan en culturas distintas. Se caracteriza por el desarrollo continuado de un conflicto de fuerzas, entre formas de vida de sentido opuesto, que tienden a su total identificación” (Nutini e Issac, 1974: 433-434).

Tal concepto les permitió dar cuenta del largo proceso que afectó a la población india mesoamericana, en su interacción con la cultura occidental, desde la conquista española hasta mediados del siglo XIX, y estructuró el mosaico cultural pluriétnico del México rural contemporáneo. Pero la aculturación pierde su poder explicativo, al analizar las comunidades nahuas contemporáneas, sometidas desde la década de 1940 a procesos de modernización.

En esos pueblos ya no hay una confrontación directa entre cultura india y occidental, sino un rápido cambio sociocultural desatado por la migración laboral de los campesinos dentro y fuera de la región, que seculariza las comunidades.

“La secularización involucra una desviación consciente de costumbres y prácticas indígenas tradicionales, y la influencia creciente de elementos sociales, económicos y religiosos de origen urbano-mestizo, en la organización de la vida comunal” (Nutini e Issac, 1974: 436).

Sobre una base de criterios lingüísticos y socioculturales, los autores establecieron los dos polos del continuum etnocultural en que está transcurriendo la transición nahua de la tradición a la modernidad. En un extremo encontraron una minoría de comunidades, que han permanecido fundamentalmente indianas en su cultura y lengua pesa a las cada vez mayores presiones del exterior.

En una condición Nepantla, a la “mitad de camino” entre ambos polos hay una gama de comunidades en las que es difícil determinar si todavía son indias o ya se acercan al final de la transición a la modernidad. En el otro polo ubican aquellas comunidades que, al culminar su transición a la cultura urbana; ya son consideradas parte de la nación mestiza. (Nutini e Issac, 1974: 437). Sin embargo, en estas comunidades mestizas y urbanas, donde la modernización

ha subsumido lo social, lo económico y demográfico. El imaginario tradicional, que podemos identificar como parte el núcleo duro propuesto por López Austin pervive:

“La resistencia más fuerte a la ideología secular se manifiesta en las instituciones socio religiosas del culto a los santos, el sistema de mayordomías, el ayuntamiento religioso, la organización de barrios, y el ciclo de vida alrededor del parentesco y compadrazgo” (Nutini e Issac, 1974: 442).

En 1974, cuando se publicó el texto, los autores no le daban más de 15 años al sistema de cargos y al culto de los santos, últimos bastiones de resistencia tradicional. Pues la gente de las comunidades nahuas de Tlaxcala y Puebla ya empezaba a escatimar sus obligaciones económicas con las mayordomías y compadrazgos, con su consecuente debilitamiento. En cambio, como veremos más adelante las Fiestas de Luces y Música del pueblo originario de Santiago Zapotitlán, organizadas por el complejo sistema dual mayordomías, que gira alrededor de sus dos barrios; no sólo perviven, sino que se han expandido.

Los estudiosos de los grupos étnicos en Mesoamérica se han interesado por su cosmovisión y sus mitos, así como por la estructura que garantiza la celebración de las fiestas patronales conocida como mayordomía. La cual asigna el cargo o la responsabilidad de su organización a una persona o familia, que habrá de sufragar los gastos del festejo por un periodo casi siempre anual. A cambio acumulan prestigio, un valor simbólico susceptible de trastocarse en poder político y económico bajo relaciones interculturales.

Los pueblos originarios que han sido cercados por la mancha urbana de la Ciudad de México; son un caso privilegiado para analizar cómo se oponen y confluyen sus autoridades tradicionales con las formas de gobierno constitucional. Cómo sufren la opresión estructural del Estado mestizo y cuáles estrategias despliegan para ejercer una limitada autonomía, al menos en lo que se refiere a sus fiestas y rituales. La investigación de Sol Tax en Chichicasteango por el año de 1937, es un antecedente de su estudio. En ella se describe una jerarquía de cargos tanto seculares como religiosos. Donde los padres de familia podían escalar de los puestos inferiores a los superiores, hasta alcanzar la posición dominante. Siempre bajo la vigilancia de quienes ostentan los cargos de mayor nivel. Sin embargo, Tax reconoce que la jerarquía de cargos puede variar dependiendo de cada comunidad (Tax, 1937: 110).

Alfonso Villa Rojas analizó en los altos de Chiapas, una estructura de poder simbólico establecida a partir de la cosmovisión y las relaciones de parentesco. Bajo la idea de que las autoridades tienen un alter ego, un nahual o animal gemelo. Por ello la importancia del nahual de quien ocupa un cargo es idéntica a la que ocupa en la jerarquía de poder en la localidad. Gonzalo Aguirre Beltrán por su parte discutió el concepto de un gobierno de principales entre los grupos étnicos de México. Una estructura de poder que era tanto política como religiosa, controlada por los ancianos cabezas de familia.

Por su parte Eric Wolf y Ricardo Pozas enfocaron el estudio de las mayordomías desde el ángulo económico. Descubren que las mayordomías permiten regular la desigualdad pecuniaria al seno de las comunidades. Pues el cargo de la mayordomía se adjudica a quien ha acumulado dinero, para que lo pierda tras sufragar los gastos de la fiesta patronal. La mayordomía restablecería así la simetría de las comunidades en términos económicos. Cancian tiene una opinión diferente, como la mayordomía permite ostentar la riqueza y adquirir prestigio, legitima la desigualdad de clase en las comunidades (Cancian, 1989).

Calixta Guiteras descubre que la cosmovisión orienta el nombramiento de las personas que asumirán los cargos patronales; por lo que retoma la categoría de nahualismo. Sieverts se interesó por el poder que asumen las autoridades tradicionales al asumir los cargos y mayordomías, el cual es ejercido en forma semiautónoma al organizar los festejos patronales (Sieverts, 1995). Vogt analizó como los cargos tradicionales generan normas que rigen la conducta de quien asume alguna mayordomía (Vogt, 1966). Los cargos se rotan para evitar que el poder se concentre y ampliar las posibilidades de asumirlos.

Smith comenta que los cargos responsables de celebrar y patrocinar las fiestas patronales son denominados de diferentes formas a lo largo de Mesoamérica, como mayordomos, cofrades, comisionados, etc. Postula tres factores que influyen en el ejercicio de sus funciones. Primero el calendario de festejos que acota la duración del cargo, después la gestión de privilegios religiosos, así como la integración de más participantes para disminuir los gastos. Fernando Cámara distinguió los cargos en las sociedades folk y las modernas. Postuló dos formas de organización social: a) la homogénea que privilegia el bien común sobre el individual. b) Y la heterogénea que antepone el interés del individuo sobre la comunidad. Falla resalta que, aunque el cargo de la mayordomía sea aceptado por una persona o un matrimonio, el compromiso

de cumplirlo es asumido por la familia ampliada (Falla, 1969). Por lo que la mayordomía genera poder tanto en la comunidad como en el seno familiar. Millán al estudiar a los huaves de San Mateo del Mar, encontró que el sistema de cargos cumple una función ordenadora de la vida comunitaria, también influida por la cosmovisión del grupo.

Leif Korsbaek siguió al detalle la discusión sobre el sistema de cargos en la antropología mesoamericana y propuso la siguiente definición:

“El sistema de cargos consiste en un (1) número de oficios que están claramente definidos como tales y que se (2) rotan entre los miembros de la comunidad quienes asumen un oficio por un (3) periodo corto de tiempo después del cual se retira a su vida normal por un largo periodo de tiempo. Los oficios (4) están ordenados jerárquicamente y el sistema de cargos (5) comprende a todos –o casi todos- los miembros de la comunidad. Los cargueros (6) no reciben pago alguno durante su periodo de (7) servicio, por el contrario, muy a menudo el cargo significa un costo considerable de tiempo en trabajo perdido y en gastos en dinero efectivo, pero como compensación el cargo (8) confiere al responsable un gran prestigio en la comunidad. El sistema de cargos (9) comprende dos jerarquías separadas, una política y una religiosa, pero las dos jerarquías están íntimamente relacionadas, y después de haber asumido los cargos más importantes del sistema un miembro de la comunidad es (10) es considerado como ‘pasado’ o ‘principal’” (Korsbaek, 1996: 82).

Sin duda su definición de mayordomía es la que mejor comprende su estructura y funcionamiento de los cargos en Mesoamérica. Pero en el caso de los cargos patronales en la Cuenca de México, no se ha encontrado una carrera ascendente en la jerarquía. Topete además resalta que la estructura civil no necesariamente se liga a la religiosa (Topete, 1996), por ello postura dos principios sobre el sistema de cargos. Primero que la vinculación entre la estructura civil y la religiosa puede o no estar presente. Y que la jerarquización de puestos puede o no suceder. En términos de la llamada economía de la salvación:

“Considera al sistema de cargos tradicional como una forma de intercambio simbólico entre los santos patronos y los cargueros. Estos últimos además de recibir el reconocimiento público por su labor comunitaria, son premiados ritualmente por el santo patrono con dones como la salud, el empleo, o atendiendo alguna petición particular” (Ortega y Mora, 2014: 51-63)

## MAYORDOMÍAS EN SANTIAGO ZAPOTITLÁN

Tanto en la alcaldía de Tláhuac como en la de Milpa Alta, al menos. Se celebra un abigarrado calendario festivo, en ellas se manifiestan ciertos rasgos de la cosmovisión mesoamericana y predominaba el cultivo del maíz, nopal, chile y calabaza. En ambas delegaciones reside tanto población de origen nahua como inmigrantes mestizos pobres, pero portadores de la cultura cosmopolita dominante. Mientras que los migrantes tienden a ser propietarios privados, formales o informales del suelo urbano; los nahuas todavía poseen tierras ejidales y comunales.

Pero los cambios generados por la expansión de la mancha urbana han alterado la estructura organizativa comunitaria de ambos pueblos. Para los pueblos originarios que han sido o están siendo absorbidos por la megalópolis mexicana, la década de 1930 resultó decisiva. Fue entonces cuando se integraron las asociaciones que hoy en día encabezan sus formas de defensa territorial y cultural (Medina, 2007: 62-63).

Comparemos ahora las mayordomías en los pueblos nahuas de Santa Ana Tlacotenco en Milpa Alta y de Santiago Zapotitlán en Tláhuac.

Ambos poblados comparten rasgos culturales que evocan tanto a los *calpullis* prehispánicos, como a las instituciones españolas implantadas tras la conquista como se han sincretizado tan íntimamente ya no es posible distinguir unos de otros. Por si fuera poco, sus tradiciones se han ido transformando para pervivir enfrentado los acelerados cambios que experimenta por la presión urbana.

Carrasco ha dado cuenta de que los sistemas de cargos se transforman, debido al contacto de las comunidades con las metrópolis. Sin embargo, en estos pueblos se constata un intenso arraigo a tradiciones y costumbres, que los originarios reconocen fueron heredadas de sus “anteriores”, de sus antepasados.

Primero discutiremos el complejo sistema de mayordomías en Santiago Zapotitlán que como hemos comentado se estructura en dos barrios. El de la señora Santa Ana y el Santiago Apóstol, quien según rumores sería su novio. El pueblo celebra dos Fiestas de Luces y Música durante el mismo año, en febrero y en junio. El ciclo festivo en Zapotitlán se inicia el 2 de febrero día de la Candelaria, cuando se llevan a bendecir las semillas a la iglesia; esta fecha coincide con la del “Año Nuevo” mesoamericano. Los campesinos tenían por costumbre conservar la cera bendita durante el ritual de La Candelaria;

para encarrilar el granizo y proteger sus cosechas. El 4 de febrero se festeja al Cristo de las Misericordias, asociada con el Año Nuevo Mesoamericano; al siguiente sábado los danzantes aztecas del poblado encienden el Fuego Nuevo. Recordemos que el 8 de febrero ocurre el despegue visible del solsticio en Mesoamérica y se presentan los primeros atisbos de la primavera después del invierno (Girard, 1966).

La segunda celebración ocurre los días 25 y 26 de julio, en honor a Santiago Apóstol y Santa Ana respectivamente. El 25 de julio es la fiesta del Señor Santiago, ese día le ofrecen las primeras calabazas aún tiernas, para que “se dé bien” el cultivo en el próximo ciclo agrícola. Al mismo tiempo la posición de la Vía Láctea señala la canícula (Girard, 1966), la época de mayor calor. Landa en su estudio sobre Tláhuac, asoció al Apóstol Santiago con Huitzilopochtli y a la Señora Ana con Tonatzin (Landa, 1992).

La urbanización de las tierras originarias dio origen a nuevas colonias metropolitanas como La Conchita y La Nopalera, y se incrementó el número de participantes en los festejos. Cuando algunos originarios y sus hijos se reubicaron, llevaron consigo las redes que los involucran con las mayordomías, aunque ahí conviven con población vecindada no originaria del pueblo. Ahora el barrio -tras el quiebre de los límites geográficos- es más una unidad ritual que territorial; por si fuera poco, las fronteras se han diluido entre el pueblo y la mancha urbana de la Ciudad de México. El arraigo al pueblo es tan fuerte que aún aquellos originarios que tuvieron que irse del pueblo, siguen regresando dos veces al año para participar en las celebraciones.

## MOITIÉS Y FIESTAS

La división espacial del pueblo en dos barrios constriñe a una peculiar manera de celebrar de las fiestas. Todo ha de ocurrir dos veces, una para cada moitié; la del barrio de Santiago y la del Barrio de Santa Ana. Por ello cuentan con dos sistemas de mayordomías, uno para cada barrio. Por consiguiente: hay dos temples, dos programaciones de bandas; dos maestros de ceremonia en la inauguración de los festejos, tanto en febrero como en julio. Cuando los originarios del pueblo cumplen su promesa de visitar al Cristo de la Misericordia en el barrio de Los Reyes Coyoacán, la comida se sirve en dos tipos diferentes de platos: cuadrados de unicel para un barrio y redondos para el

otro. En el caso de las comparsas del carnaval, existe una comparsa de los ricos o Charros y otra de los pobres o Zapatistas. El tercero en discordia es la comparsa de los Caporales, quien no rompe la lógica binaria, pues ocupa el sitio del término medio entre los dos opuestos polares carnavalescos.

Los originarios de Zapotitlán entusiasmados por los cargos y festejos, gustan de crear nuevas comparsas, siguiendo tendencialmente un patrón de bipartición. Si hay un grupo de charros, fundan otro de charros niños; lo propio han hecho caporales y zapatistas, ahora hay caporalitos y niños zapatistas. Sí ya existe comparsa de charros niños, el paso siguiente es constituir la de charros viejos o de la tercera edad. De la danza azteca del capitán Hermilo, proviene la danza de sus hijos. La danza de la Virgen de Guadalupe de su hermano Agustín, dio origen a la de mesa de su hija Charo.

El interés privado de la sociedad de mercado es la lógica dominante en las relaciones sociales del pueblo. Pero no hay duda de que algunos rasgos del dualismo mesoamericano perviven en la cosmovisión de los viejos campesinos y en el modo de ser de los originarios del pueblo al celebrar las fiestas. Aunque la cosmovisión propia del pensamiento náhuatl ha logrado pervivir en la lengua, mitos y los rituales agrícolas de quienes fueron campesinos en Zapotitlán.

Muchos de los rasgos de tal cosmovisión preservados en la memoria de los respetados ancianos, son desconocidos o ignorados por las nuevas generaciones. No tanto entre las personas de mediana edad como en los niños, quienes reclaman se reconocidos como ciudadanos urbanos, por haber nacido en la ciudad de México; para dejar atrás el estigma que los señala como indios “zapotecos”.

En Santiago Zapotitlán, la desigualdad económica y social atraviesa no sólo al pueblo y los barrios, también a las familias. En una misma familia troncal podemos encontrar que el padre es un jubilado de Telmex; el hijo mayor es telefonista en activo, otro tiene una tienda de abarrotes, aquel es médico; y el chilpayate o hijo menor sobrevive en la economía informal y vive junto con su esposa e hijos con los papas. Algunos nietos estudian secundaria, preparatoria o telecomunicaciones en una universidad pública o de paga. Mientras que otros manejan un bicitaxi informal con servicio tolerado, pero no legal; la bisabuela puede ser bilingüe en español y náhuatl.

La antigua división del pueblo en un barrio de ricos y otro de pobres, fue rebasada por la incorporación de gente de ambos barrios al empleo urba-

no. Actualmente si hay alguna división espacial a partir de los ingresos, esta tiene un carácter concéntrico, pues los telefonistas jubilados y en activo se concentran en el centro histórico del poblado; mientras que los avecinados migrantes con menores ingresos, se establecen en la periferia, construyendo asentamientos irregulares sobre los ricos suelos de la reserva ecológica. Pero ni aquí puede garantizarse la misma composición de clase, porque hay gente adinerada que invade terrenos para instalar comercios o empresas, cuando los asentamientos se consolidan.

Santiago Zapotitlán es sin duda una comunidad urbana donde rigen las leyes del mercado. Sin embargo, en el imaginario de las familias originarias de Santiago Zapotitlán sigue presente la división en dos barrios. Por eso cuando se fundó la colonia Conchita, una parte se incorporó al barrio de Santa Ana; mientras que quienes habitan colonias como la Nopalera, la Miguel Hidalgo y hasta en la Del Mar, pertenecen al barrio de Santiago.

Los huehues recuerdan que los muchachos de un barrio no podían entrar al otro, porque los agredían; lo que seguramente dificultaba los noviazgos entre los jóvenes de Santiago y de Santa Ana, por lo que es difícil que alguna vez hubiera existido algún tipo de reciprocidad matrimonial entre el barrio de los ricos y el barrio de los pobres. Un viejo campesino del barrio de Santiago, con más de ochenta años recuerda que en Zapotitlán: -Todo era pacífico, no ‘más que sí, los dos barrios no nos podíamos ver. Si pasábamos para allá “morroquiza” que nos daban; si pasaban para acá también “morroquiza” ¡y órale! Aquí hubo muchos muertos en las fiestas, nomás porque ganaba el castillero de acá, ¡chopas! Dos, tres muertos. Luego preguntaba Tláhuac o Tlaltenco, ¿cómo estuvo la fiesta de Zapotitlán?: -Hubo tres muertos. - ¡Estuvo a todo dar...!

Las madres y los muchachos siguen prefiriendo a una novia originaria del pueblo, o al menos que sea de la chinampería, como llaman a una zona cultural integrada por Tláhuac, Xochimilco y Milpa Alta; a fin de preservar las tradiciones. Sin embargo, cada uno es libre de casarse con personas de cualquier lugar. Es más, si un joven “de la ciudad” se casa con una originaria, ésta lo “atrae”, para que pueda ser enterrado en el exclusivo panteón del pueblo, previó pago de sus cuotas a las mayordomías.

Durante la celebración anual de las dos Fiestas de Luces y Música en Zapotitlán, se revive simbólicamente el dualismo en el poblado. Las bodas tenían un carácter binario, cuando se celebraban con dos fiestas simultáneas: una en casa del novio para sus parientes y otra en casa de la novia con su familia. Los padres del novio acostumbran a retribuir a los de la contrayente con un

guajolote, en calidad de “pago de la novia”; la reciprocidad incluye también una cazuela de arroz y otra de mole además de tamales de frijol.

En la mayoría de las bodas se celebra un ritual, el “baile del guajolote”. Se rellena un chiquihuite con tamales de frijol y un guajolote o pavo cocido, que se adorna con collares, flores, galletas y un cigarro. Luego los novios, padrinos, padres, familiares y amigos se colocan en círculo. Los caballeros pasan al centro, cargando al hombro el guajolote para bailar un pasodoble; mientras las mujeres danzan con las cazuelas. Después el guajolote y las cazuelas circulan entre la concurrencia con gran regocijo, deseando buena fortuna a los desposados. Se espera que el ritual del guajolote propicie la fecundidad.

IMAGEN 6. FAMILIAR CARGANDO LA CANASTA DEL GUAJOLOTE ANTES DE INICIAR EL BAILE (CON EL CAPITÁN CAVERNÍCOLA).



Elaboración propia.

Los abuelitos todavía llaman tonal al pavo, lo que quiere decir alma en náhuatl. El arroz y el mole auguran la abundancia para la nueva pareja. El baile del guajolote se ha extendido a otras fiestas, como los bautizos y lo quince años. Aunque el baile del guajolote mantiene su vigencia, la costumbre dual de realizar dos fiestas para la misma boda, una en la casa de la novia y otra

en la casa del novio, probablemente relacionado con el dualismo náhuatl ha desaparecido.

Permítanme una digresión, luego de la boda me parece conveniente comentar la atención tradicional del embarazo, parto y puerperio. Una de las queridas ancianas entrevistadas recordó: “Cuando yo estuve en estado (embarazada) todo el tiempo trabajé, fui comerciante. Me iba vender temprano al mercado de Jamaica. Con eso levanté a mis hijos, porque el papá de mis hijos fue muy desentendido, me dejó con el hijo mayor de dos años y embarazada del otro. Después de lavar me iba a vender, mi mamá se encargaba del otro chico. Para aliviarme -parir- y poder quedarme en la cama unos quince días, ahorra unos setenta y cinco pesos. A las señoras nos aliviaban en las casas”.

En las entrevistas a las abuelitas, ocupó un lugar importante los cuidados que deben ofrecerse a la mujer durante los cuarenta días posteriores al parto, conocidos como cuarentena: “Durante el embarazo no debes levantar cosas pesadas, pero antes lavar era de ley, planchar, trapear, todo eso. A los quince días de haber parido nos daban un buen baño de temascal con hierbas con tepozán, alcanfor y hierbabuena; para que se calentaran los pies. Y después de cuarenta días íbamos a la iglesia a dar gracias. Durante los cuarenta días posteriores al alumbramiento, la suegra me ayudaba a hacer de comer, a echar las tortillas y mi mamá les lavaba la ropa”.

La cuarentena también incluía la abstinencia sexual: “Mi esposo me cuidaba también, pues los hombres no se deben meter -tener relaciones sexuales- con su señora hasta los cuarenta días”. Para apresurar el alumbramiento se podían administrar infusiones de zoapacle: “Cuando las embarazadas tenían dolores seguidos y estaban a punto de aliviarse, las matronas de Zapotitlán acostumbraban a darles un jarrito de a cuarto con una infusión de zoapacle, que a veces se hervía con chocolate. Así los dolores -contracciones- eran más fuertes y se aliviaban pronto”.

Pero el zoapacle debía administrarse con cuidado, las abuelitas del pueblo conocen muy bien la dosis adecuada: “Ya a punto de aliviarse -parir- se le da a la mujer un jarrito, de a cuarto de litro con té de zoapacle. Se le echa una rama, como si fuera una rama de epazote. Se pone -la rama de zoapacle- cuando ya está hirviendo el agua, se tapa el jarro, se quita de la lumbre y se toma calentito. A un litro de agua se pone una rama de zoapacle. Nada más se toma una vez, no se debe dar antes del dolor de parto -contracciones- porque provoca un aborto, o sea sirve para abortar”.

Otra de las abuelitas originarias de Zapotitlán comenta los rasgos que permiten identificar dicha planta. También reafirma la dosis y señala en que caso se contraindica: “El zoapacle es como la hojita de maravilla, es como pelusita y da una flor blanca. Debe tenerse cuidado con la dosis, se pone a hervir un litro de agua; y cuando ya está calientita se le agrega una rama de zoapacle, se saca de la lumbre y se toma caliente; nada más se ingiere una vez. El zoapacle no debe administrarse antes del dolor de parto, porque puede provocar un aborto”.

IMAGEN 7. FAMILIA NAHUA DE ZAPOTITLÁN. EXPOSICIÓN ZAPOTITLÁN A TRAVÉS DEL TIEMPO, CENTRO CULTURAL ZAPOTITLÁN, 2 OCTUBRE 2002.



Otra nanatzin recordó: “Algunas señoras lo toman nueve días en ayuno, para no tener familia, pero no a todas les hace efecto. El zoapacle todavía se consigue en el campo, en el mercado municipal de Sonora, en San Lorenzo Tezonco o aquí en el de Zapotitlán”.

Doña Roberta, describe las condiciones precarias del parto, propias de una comunidad campesina de escasos recursos: “Teníamos a los hijos como perritas”, dijo Roberta. “Nomás ahí estaba el petate. Ojalá hubiera sido una cama. Venía la comadrona y nos preguntaba: - ¿Tienes manteca? Preparaba uno su manteca, pero de la que fríen, la de unto. Se freía el unto, salía blanca y embarraban la manteca en nuestra parte (vagina). Para ayudar a la expulsión, introducían una pluma de guajolote en la boca de la parturienta: -Teníamos a los niños de cabecita, una señora bien gordota, nos ayudaba con las manos. Nos sondeaban por la boca con una pluma de guajolote. Le ponían la manteca en la punta y la metían en la boca, con eso se arqueaban y con eso nacía el bebé. Nos daban chocolate y zoapacle del cerro”.

Consideremos ahora los cuidados posteriores al parto: “Cuando nacía el bebé te ponían una bolita de trapo en medio del vientre y te fajaban con un ceñidor. En ese tiempo, las que tenían bebe no estiraban los pies, no soplaban a la lumbre, no hacían fuerza. Hasta que tenían tres meses las dejaban lavar, barrer y hacer la salsa”.

Pese a las condiciones precarias del parto, otra abuela comentó que nunca tuvo problemas que la obligaran a consultar un doctor: “Cuando yo decía que ya ¡Era ya! Y si no, me agarraba de la cama, bien fuerte y ya estuvo. Después de parir la rinconera me subía a la cama, me ponía el ceñidor, que es una especie de venda gruesa tejida y me la dejaba cuarenta días; por eso, aunque tuve once hijos, no tengo panza -flacidez del vientre-. Después del parto nada más nos daban un jarro de café calentito, porque luego vienen lo que le llaman entuertos, unos dolores que dan como de parto, pero con un jarro de café calentito, con eso se quitan”.

A los quince días del alumbramiento, el esposo o un hombre fuerte cargaba a la recién parida con un mecapal -especie de hamaca que se sostiene en la frente y cae por la espalda. Para llevarla al baño de vapor en el temascal. Para la señora se preparaba un caldo de pollo y los invitados gozaban de una rica menudo o pancita.

Don Gabriel Huerta originario de Zapotitlán quien tenía un temascal en su casa, rememora: “En aquel tiempo existían los azotadores, quienes echaban

leña en el tlaxistle, para que el temascal se llenara de vapor por dentro. La leña tenía que estar media verde para que aguantara el calor, con la leña seca no era igual. Esa leña tenía que ser zarazona, es decir estaba medio verde y medio seca. Los que cantaban también estaban adentro del temascal, una persona azotaba o rameaba a los que estaban acostados o agachados con ramas de árbol. Había una cubeta de agua caliente adentro, mojaban la rama y los azotaban en la cintura en los pies, en los pulmones, en todo el cuerpo. El temascal es como un horno redondo de pan, tenía una bóveda con su puertita para entrar, era grande como de tres metros”. Regresemos a las mayordomías.



## 9. UN SISTEMA DUAL DE MAYORDOMÍAS

En el pueblo de Santiago Zapotitlán -según reporta Ruzansky- se decía que el barrio de Santiago era hacia Tlapcopan y el de Santa Ana hacia la Cihuatlampa, o lugar de las mujeres (Ruzansky, 1999: 161). Su fiesta patronal del Cristo de la Misericordias, conocido cariñosamente como el “Chaparrito” se festeja el 4 de febrero y se asocia a la época de secas. Al Señor Santiago y a la Señora Santa Ana celebran sus fiestas patronales, los días 25 y 26 de julio respectivamente durante la época de lluvias.

Esos festejos recaían en un sencillo sistema de sitios por la década de 1940. Cada sitio se componía de unos tres o cuatro predios; la mayordomía se conformaba con cuatro personas, dos por cada barrio. -Las mayordomías eran pequeñas pero los abuelos y bisabuelos ponían mucho entusiasmo, el castillo se montaba en un palo o poste de pino, con crucetas o morillos de ramas y ruedas adornadas con tiras de papel de china; porque eran de trueno, no de luces como ahora.

Alrededor de 1940, la creciente desigualdad interna se intensificó por el ingreso de sus habitantes a empleos urbanos, como los de la empresa telefónica Ericsson, en la actualidad muchos jefes de familia trabajan en Teléfonos de México. Según comentaron las abuelitas, sus maridos ordenaron que los hijos ya no hablaran en náhuatl, por las humillaciones que sufrían en la ciudad.

La que gente vivió el rápido abandono de las labores campesinas y las consecuentes transformaciones sociales y culturales. No tenían conciencia clara de lo que ocurría, tan solo disfrutaban de los avances en su nivel de vida. En forma gradual, la reciprocidad simbólica fue cediendo su lugar al egoísmo de mercado; se vendieron las parcelas ejidales para urbanizarlas.

Los Martínez y quienes poseían pequeñas propiedades, fueron enajenado sus productivas tierras para edificar condominios. En el barrio de Santiago la gente logró incrementar sus ingresos. Como los originarios ya tenían dinero: “Todo mundo quería ser mayordomo; fue necesario recrear el sistema de mayordomías”. Ahora existe un complejo sistema de dos moitiés con 23 mayordomías que se dividen entre los dos barrios, doce en Santiago y once en Santa Ana (Ortega, 1999).

El patrocinio de las Fiestas de Luces y Música no sólo proviene de las cooperaciones populares, también de la cuota de piso que se paga por instalar juegos mecánicos y puestos de la feria en las calles del pueblo. Eso no excluye que las mesas directivas y los integrantes de las mayordomías realicen sustanciales aportaciones.

En términos de prestigio es deseable pertenecer a una mayordomía del pueblo, formar parte de la mesa directiva o ser el presidente. Pero es mejor representar al barrio en la Coordinadora de Mayordomías de Zapotitlán. También es apreciado cumplir un cargo en las comparsas de carnavales, en las peregrinaciones o en la pastorela de Semana Santa. Dicha Coordinadora se integra con un presidente, un secretario y un tesorero, así como sus respectivos suplentes de cada barrio. Esas doce personas integran un Consejo, que es la máxima autoridad consuetudinaria del pueblo, donde se imbrican las redes de parentesco de las familias troncales de cada barrio.

Aunque al interior de los barrios la asignación de cargos se organiza por manzanas, estos se van rotando entre todas las cabezas de familia, para apoyar a la mayordomía en turno. Cada medio año las familias troncales de los barrios (Wolf, 1996: 179), organizan el festejo y aportan: los castillos pirotécnicos, las bandas musicales y su alimentación, el enflorado de la parroquia, las misas, los coros, los mariachis, los toritos, los sonideros (disc-jockey folk), los trofeos deportivos y los banquetes ceremoniales. Lo cual es un gran gasto, pero la función económica de la mayordomía como regulador de las diferencias sociales analizada por Wolf (1967: 194), ha cedido su lugar a la función de generar prestigio. Valor simbólico que puede intercambiarse por otro tipo de valores como los políticos, en las redes informales que subyacen en los intersticios de sociedad nacional y lubrican al sistema mexicano.

Dado el prestigio que otorga haber sido mayordomo, es posible que obtener un puesto en la Alcaldía de Tláhuac, o que políticos del pueblo busquen ser mayordomos para ganar votos en las campañas de diputados. Wolf co-

menta al respecto que cuando un hombre prestigiado cumple sus responsabilidades rituales, es considerado idóneo para asumir funciones públicas (Wolf, 1967: 195).

Pese a que los originarios de Zapotitlán han aprendido a desenvolverse en el mundo del mercado; no han abandonado su sistema de cargos y festejos, pero si lo transformaron para que sirva como mediador de sus relaciones con el mundo urbano. Invitar a sus compadres, jefes, compañeros de trabajo y estudios a disfrutar de succulentos banquetes, ostentosas fiestas y deslumbrantes danzas, refuerza sus relaciones clientelares y los favores asociados. Además de revertir el carácter despectivo del gentilicio indiano de zapotecos, al recubrirlo con la gloria del pasado mexicana.

Siendo dos fiestas anuales y dos barrios en el pueblo, lógico sería que un barrio se encargara de festejar el 4 de febrero y el otro respondiera por la fiesta del 25 y 26 de julio. La situación se complica porque la fiesta de julio es doble, el 25 de julio se conmemora al Apóstol Santiago y el 26 de julio se dedica a la Señora Santa Ana. Cada barrio celebra a su santo patrono en época de lluvias. Aunque la iglesia católica rememora simultáneamente el 26 de julio, a San Joaquín así como a Santa Ana, padre y madre de la Virgen María. En Zapotitlán se excluye al primero y sólo se celebra a la Señora Santa Ana; a la que por cierto le atribuyen un noviazgo con el Señor Santiago, por eso son el señor y su señora.

Cada una de las mayordomías de los barrios, tiene entre sesenta y doscientos cincuenta integrantes, pero siguen creciendo. Cuentan con un presidente, un tesorero, un secretario y sus suplentes, encargados de recolectar la cooperación entre vecinos y amigos, tocando de puerta por puerta. Lo que ayuda a solventar los gastos que deben realizar los mayordomos y sus familias para tan espectaculares festejos. El Gobierno del Distrito Federal en Tláhuac debe respetar usos y costumbres de las mayordomías, como asistir a la solemne inauguración. Lo ocurre dos veces el mismo día, pues la ceremonia se repite en el estrado de Santiago y en de Santa Ana.

La carrera del mayordomo en Zapotitlán no sigue una jerarquía lineal: se comienza como miembro, después se puede formar parte de la mesa directiva, quizás ser secretario, alcanzar la presidencia, regresar a las filas de los mayordomos o volver a ser tesorero, todas las combinaciones son posibles. No hay un ascenso jerárquico como establece la definición de Korsbaek para el típico sistema de cargos.

El sistema dual de mayordomías es cíclico, las mayordomías de cada barrio se van turnado el cargo de organizar las Fiestas de Luces y Música en progresión numérica. Al ser doce las mayordomías del barrio de Santa Ana repiten el cargo cada seis años; en cambio las de Santiago se turnan cada cinco años y medio por sólo se once. Como las mayordomías de Santiago son impares, si su mayordomía número 3 tuvo el cargo en febrero de 1999, lo volverá a tener en julio del 2004. Eso les da una ventaja sobre Santa Ana, porque se van rotando el riesgo de las lluvias de julio, que al mojar los cohetes pude cebarlos, desluciendo la quema de cohetes y castillos pirotécnicos.

En Santa Ana hay doce mayordomías, por lo que a las pares siempre les tocan las lluvias. Por ejemplo, si la mayordomía número 2 de Santa Ana tuvo el cargo en julio de 1999, lo volverá a tener en julio de 2005.

Un mayordomo nos explica cuál es su distribución geográfica: “La primera va desde Los Olivos a la colonia Nopalera; la segunda abarca desde la calle Ana Bolena -antes G. Urbina- hasta la altura del hospital psiquiátrico; la tercera va desde el Salón Volpe conocido como La Llantera hasta Altamirano; la cuarta va del conjunto Quinto Sol hasta la curva de Zapotitlán; la quinta corre hacia arriba, desde el arco de bienvenida al pueblo, hasta las calle de Órgano, Rafael Zepeda y avenida Juárez; la sexta incluye desde la calle Narciso Mendoza hasta la mitad de la calle Hernán Cortés; la séptima parte de la Conchita, por la calle Sánchez Tapia y prolongación Narciso Mendoza; la octava parte de la calle Morelos, hasta la parte de atrás de la secundaria 126; la novena mayordomía es una parte de la colonia Conchita; la décima es otra parte de la misma Conchita; la onceava está en el mero centro de Zapotitlán, del lado del iglesia donde está la coordinación del pueblo, por la calle Zaragoza; y la doceava que se encuentra hasta el mercado de Zapotitlán, en la parte de abajo”.

TABLA 2. SISTEMA DUAL DE MAYORDOMÍAS.

<b>Mayordomías el barrio de Santa Ana</b>	<b>Mayordomías del barrio de Santiago</b>	<b>Fechas de las Fiesta de Luces y Música</b>	<b>Santo Patrón o Santos Patronos</b>
1	3	4 febrero 1999	Cristo de las Misericordias
2	4	25 y 26 julio 1999	Santiago y Santa Ana
3	5	4 febrero 2000	Cristo de las Misericordias
4	6	25 y 26 julio 2000	Santiago y Santa Ana
5	7	4 febrero 2001	Cristo de las Misericordias
6	8	25 y 26 julio 2001	Santiago y Santa Ana
7	9	4 febrero 2002	Cristo de las Misericordias
8	10	25 y 26 julio 2002	Santiago y Santa Ana
9	11	4 febrero 2003	Cristo de las Misericordias
10	1	25 y 26 julio 2003	Santiago y Santa Ana
11	2	4 febrero 2004	Cristo de las Misericordias
12	3	25 y 26 julio 2004	Santiago y Santa Ana

Fuente: Ortega, Mario, investigación campo. Elaboración propia.

Cada barrio es una moitié sin intercambio matrimonial, formada por el territorio del barrio propiamente dicho, más los originarios que viven en las nuevas colonias. En las más alejadas de su centro histórico, al lado de un mayordomo que reproduce las tradiciones al cooperar económica y ritualmente; hay vecindados llegados de otras tierras, que sólo disfrutaban de la fiesta y algunos provocan desmanes.

Aunque ambos barrios son moitiés formalmente iguales, compiten por organizar el mejor festejo, con las mejores bandas y castillos de luces, para ganarse un prestigio ante el pueblo y los Santos; en la esperanza de que estos últimos, intercedan por los mayordomos, en reciprocidad por su esfuerzo al rendirles culto. Algunas personas de Zapotitlán se quejan de que las fiestas nada más sirven -para que los mayordomos presuman; ellos preferirían que las cuotas se emplearan en algo útil, como la reparación de las escuelas.

Katz al reseñar las fiestas de los señores de Mexico-Tenochtitlan, comenta como desplegaban gran lujo y repartían regalos a sus subordinados y a sus enemigos: “Lo que los mexicanos perseguían con sus regalos; corresponde realmente al potlatch, mediante su magnanimidad deseaban acrecentar su fuerza y mostrar su prestigio” (Katz, 1996: 107). En la actualidad no se puede hablar de un potlatch en las Fiestas de Luces y Música de Zapotitlán. Pero sin duda el motor que impulsa el esplendor de las fiestas y los esfuerzos de los mayordomos es el anhelo de obtener el mayor prestigio. Todos los miembros de la mayordomía rivalizan en el “pique”, pero las mesas directivas lo viven con más intensidad. La primera vez que se reúnen, el presidente les pregunta: -¿Quieren igualar o quieren ganarle a la otra mayordomía? Como la respuesta es que desean la victoria, les demanda su mayor esfuerzo.

Hay “pique” o rivalidad entre las mayordomías, para: quemar más cohetes, presentar las mejores imágenes pirotécnicas, invitar a la banda más exitosa, presentar más y mejores “toritos” de luces y de truenos. Aunque no existe jurado que los califique, la propia gente murmura: - ¡Ya le “dieron en la madre” a la otra mayordomía! Tal “pique” por el reconocimiento social llega al extremo, como se refiere en este testimonio: -Los mayordomos llegan hasta el egoísmo. No apoyan a los nuevos mayordomos de su barrio. Dicen: ¿Por qué? Lo que yo trabajé y aprendí ¡no te lo voy a decir! Has la lucha por tu lado ¡hazle como puedas!

Aunque la rivalidad se oculta y las mayordomías afirman trabajar en conjunto, “no es rara “a ‘bronca’, pero no llegan a los trancazos, uno que otro jalón”. Es decir, la rivalidad nunca llega a la ruptura. No siempre ocurrió así, un ancianito del pueblo recuerda: “Hace muchísimos años hubo divisiones, cada cual quemó un castillo; pero no me alcanzo a explicar por qué. En las antiguas fiestas había un sólo castillo, que se montaba en un poste de madera; sólo había una banda para los barrios”.

La moderna competencia entre mayordomías, mejora continuamente los festejos en Zapotitlán. Hasta el hecho de que llueva o no en la fiesta, es motivo de rivalidad. Pero la rivalidad más profunda no es -como podría esperarse- entre las mayordomías de Santiago y de Santa Ana. Sino entre las mayordomías del mismo barrio, la que entra contra la que sale. La gran discusión al término de los festejos gira alrededor de cuál fue la mayordomía más prestigiosa. Rivalidad que se extiende a las familias de los mayordomos, hasta en la escuela primaria los niños se dividen por barrios y defienden su prestigio.

El sistema dual de mayordomías parece funcionar bajo la lógica de una adscripción disyuntiva entre las moitiés; fruto de la rivalidad. En la práctica es una adscripción conjuntiva que aparentemente divide; pero en realidad refuerza la identidad de los originarios del pueblo, tanto de uno como de otro barrio. En Santiago Zapotitlán se desata la competencia no solo entre individuos, también entre familias troncales integradas a las mayordomías. Aunque la rivalidad parece antagonica no lo es, pues siempre hará falta el otro para mantener el juego. Zapotitlán en el orden de lo simbólico no es una comunidad estática, la competencia entre mayordomías impulsa la expansión y mejoramiento de la fiesta, se dilapida la riqueza para vitalizar a la comunidad. Los beneficios del sistema binario no son para algunas personas, todos disfrutan por igual de la fiesta.

IMAGEN 8. DESFILE DE TORITOS. ELABORACIÓN PROPIA.



Así como de la regulación temporal de los antagonismos, vía la reciprocidad simbólica. En el orden de lo imaginario, estamos ante un caso de aguda competencia; cuyos frutos no son apropiados de manera egoísta, pues se comparten generosamente en la fiesta. Si nos remitimos al mercado, son las empresas cerveceras quienes se llevan la mejor tajada; en los últimos años se han celebrado fiestas muy vistosas y en expansión. Por ejemplo, durante la fiesta de febrero del 2002, circulaban un promedio de 144 personas por minuto en la plaza del poblado.

### EL CARGO DE LA MAYORDOMÍA EN PESOS Y CENTAVOS

Para garantizar el buen éxito de las Fiestas de Luces y Música, las mayordomías cuidan sus finanzas. En 1998 el gasto en castillos pirotécnicos fue de trescientos mil pesos. Aunque Ruzansky afirma que en el pueblo “la gente utiliza las fiestas para obtener dinero que no les corresponde” (Ruzansky, 1999: 125). Dada mi experiencia, puedo constatar que por la costumbre de gastar en las fiestas todo lo que se tiene y un poco más; a fin de cuentas, muchos mayordomos acaban con un déficit, que cubren de su bolsillo. Así, la mayordomía responsable de la fiesta en febrero de 1999 tuvo gastos por seiscientos ochenta mil pesos. Treinta mil pesos más de lo que había recaudado, que se cubrieron con una aportación adicional por cada mayordomo. -Y nos fue bien -comentó uno de ellos- porque en pasados festejos han tenido un déficit de cien mil pesos.

Los mayordomos se enorgullecen de ser buenos administradores, a pesar de no tener un contador y haber estudiado únicamente la educación primaria. Cada cabeza de familia del barrio debía aportar noventa y cinco pesos para la fiesta, los mayordomos esperaban recaudar unos ciento cuarenta mil pesos, lo que correspondería a unas mil 474 familias. La caja de las aportaciones y cuotas se lleva en una cuenta bancaria a nombre del presidente. Las primeras cuotas de los mayordomos sirven para comprar de recibos y libretas. Se imprime un volante con los nombres de la mesa directiva y el monto de la cuota; pues las dos enormes fiestas de Santiago Zapotitlán no podrían realizarse sin el apoyo económico de la gente del pueblo.

Algunos paisanos son renuentes a cooperar, los mayordomos los convencen con este argumento: “Esto no es nada de que tú seas o no católico, es para la fiesta. Pues tú vas a ver el castillo, la banda, vas a bailar, te vas a divertir.

Además, si cooperas te vamos a regalar diez boletos para que lleves a tus hijos a la feria. Un día de la semana se van a poder subir a todos los juegos. Ahí entra el convencimiento: tu cuota se compensa, diez boletos de a siete pesos son setenta pesos. Como te estamos pidiendo 95, sólo son 25 pesos los que aportas y te vas a divertir toda la semana”.

Esto es posible, porque para otorgar la concesión a los juegos mecánicos en el deportivo del pueblo, el empresario debe donar un día gratis a la mayordomía. A él le conviene por la enorme cantidad de personas que asisten a la feria. El patrocinio de la fiesta no pesa en los hombros de una sola familia, se sostienen con las cuotas de los vecinos originarios y ciertos vecindados; con el pago del empresario de los juegos mecánicos, por el pago de la concesión de la feria, y el cobro a los vendedores por el derecho de instalar sus puestos en la calle.

Por ejemplo, en 1997 se recaudaron 146 mil pesos en el barrio; se recibieron 80 mil pesos por la concesión a los juegos mecánicos y 40 mil de los puestos en la calle; pero la mayordomía tuvo que aportar 70 mil pesos, más del 11 por ciento del total de gastos (Ruzansky, 1999: 125).

Las cuotas más pesadas recaen sobre los mayordomos, por eso conviene que sean lo más grande posible las mayordomías. En una de ellas integrada por ciento treinta miembros, la cooperación fue de mil quinientos pesos, mientras que otra más pequeña fijó una cuota de dos mil pesos. Los ochenta miembros de la mayordomía 11 del barrio de Santa Ana, comenzaron a ahorrar cincuenta pesos mensuales desde 1998 para la fiesta de febrero de 2004; a fin de contar con el dinero necesario medio año antes del compromiso.

Si contamos cincuenta pesos desde 1998 hasta mediados de julio del 2004, la aportación de cada uno de los ochenta integrantes debió haber sido de cuatro mil pesos por persona. Pagar esa cantidad pudo haber representado un esfuerzo para alguna persona de escasos recursos, pero para los telefonistas del pueblo o quienes cuentan con buenos empleos urbanos, no significaba un gasto imposible.

Cuando tienen un cargo, los abundantes mayordomos que laboran en Telmex, suelen solicitan el pago adelantando de lo que les corresponde por su antigüedad en la empresa, a fin de cubrir sus obligaciones ceremoniales. Como nadie empobrece no se cumple la función propia de las mayordomías campesinas, de obligar a los hombres ricos a liquidar sus excedentes en las fiestas: para desfalcarlo y así impedir el crecimiento de la desigualdad social en la comunidad (Foster, 1996: 180).

La decisión de participar o no en las mayordomías es libre en apariencia, existe una fuerte coerción simbólica; sólo quien ha cooperado con las mayordomías puede ser enterrado en el suelo santo del poblado. De acuerdo con el reglamento de panteones de Zapotitlán, se tiene derecho al uso de alguno de sus dos cementerios, exclusivamente en los siguientes casos:

“1. Todos los originarios de este pueblo, entendiéndose como tales a los descendientes de familias nativas. 2. Los originarios que por diversas causas hayan vivido transitoriamente fuera de la comunidad. 3. Los mayordomos no originarios que haya participado como mínimo con tres mayordomías. Además, deben haber vivido ininterrumpidamente en terrenos de su propiedad localizados en Zapotitlán. 4. Los no originarios que hubieran formado una familia con algún nativo (sic). Siempre y cuando compruebe que su domicilio permanente es en un terreno de su propiedad ubicado en el pueblo. 5. Si el cónyuge originario llegara a fallecer, únicamente tendrán derechos él esposo o la esposa y los hijos que haya procreado. Si el deudo se volviera a casar no tendrá derechos su nuevo cónyuge, ni sus descendientes. 6. Si la persona no originaria se llegar a separar de su cónyuge originaria, perderá todos sus derechos, no así sus hijos. 7. Todo hijo de mayordomo(a) que haya contraído matrimonio o viva en unión libre. 8. Todos los hijos de mayordomo(a) que sean madres o padres solteros, tienen la obligación de integrarse a la mayordomía. 9. Todas las personas solteras que sean hijos de mayordomo(a) y hayan cumplido treinta años tiene la invitación de integrarse a la mayordomía” (Pueblo de Zapotitlán, 1999: 2-3).

El difunto debe estar anotado en el censo de mayordomías y demostrar con recibos que cubrió sus aportaciones. De no ser así, deben cubrir el equivalente a tres de las cuotas más altas de mayordomo, que se hubieran registrado hasta esa fecha. Si no se cumplen sus obligaciones económicas con las mayordomías; aunque una persona sea originaria de Zapotitlán, no puede ser enterrada en camposanto.

Un entrevistado comentó su caso: “Cuando falleció mi madrastra tuvieron problemas con los mayordomos, y entonces sí tuvieron que pagar y ponerse al corriente. Para una persona ‘de la ciudad’, no habría problema si fuera enterrado en otro panteón, incluso en un panteón civil como el de San Lorenzo Tezonco, contiguo al pueblo. Pero para los católicos originarios de Zapotitlán, incluidos sus telefonistas; herederos del culto a la muerte mesoamericano y profundos creyentes en la promesa de vida eterna, la coerción simbólica es terrible. Los originarios consideran que no pueden aceptar a los avecindados en el cementerio, por ser gente que abandonó su pueblo: -Si quieren, que se regresen para allá, para su tierra. ¡Así de sencillo!”

El reglamento de panteones incluye también regulaciones relacionadas con el parentesco. Se acepta dentro de la comunidad a quien forma su familia con un originario u originaria, pero se penaliza la separación del cónyuge con la pérdida del lugar para el sueño eterno. Tan aguda coerción simbólica, inhibe a quienes desean eludir las obligaciones con las mayordomías. El dilema de la trascendencia después de la muerte los obliga a ponerse al día cuando muere un familiar. Según los mayordomos, a los originarios que son protestantes y que son conocidos como “los hermanitos”, les dicen: católico o no tú cooperas. Y pese a todo, ellos pagan. El día de la conmemoración de Todos Santos, los hermanitos deben esperar a que se retiren los católicos para realizar sus servicios en el panteón de Zapotitlán.

### LA MAYORDOMÍA UNO DE SANTA ANA

A continuación, se presenta la estructura organizativa de la Mayordomía 1 del barrio de Santa Ana, a quien le correspondió encargarse de la fiesta en febrero de 1999:

TABLA 3. GRUPOS MUSICALES CONTRATADOS EN HONOR AL CRISTO DE LAS MISERICORDIAS. ELABORACIÓN PROPIA.

Jueves 4 de febrero 1999	Grupo “La dosis”
Viernes 5 de febrero 1999	Grupos “Los quietos”
	Grupo “Fiesta latina”
Sábado 6 de febrero 1999	Grupo “Versátiles del Trópico”
Domingo 7 de febrero 1999	Grupo sorpresa
Lunes 8 de febrero 1999	Grupo “Jumandi”
Martes 10 de febrero 1999	Grupo “Los Panteras de Nuevo León”
Jueves 11 de febrero 1999	Grupo “Alazán”
Viernes 12 de febrero 1999	Sonido “José Reyna Destructor”
	Sonido “Revelación Cubana”
	Sonido “Estrellas de México”
Domingo 14 de febrero 1999	Grupo “Los Texanos”

Si un barrio no puede cubrir la música algún día lo hace el otro barrio. Es común que los dos barrios inviten grupos musicales para el mismo día, por lo que se van alternando.

TABLA 4. ALIMENTACIÓN “VOLUNTARIA” PARA LOS ARTESANOS CASTILLEROS. ELABORACIÓN PROPIA.

<b>Día</b>	<b>Desayuno</b>	<b>Comida</b>	<b>Cena</b>
Lunes 1° de febrero	Todavía no se necesita el desayuno.	Todavía no se necesita la comida.	Joaquín Salas Chávez
Martes 2 febrero	Agustín de la Rosa Martínez	José Aguilar Jiménez	Tiburcio Salas Chávez
Miércoles 3 de febrero	Federico Gámez Arana	Trinidad Ángeles Pérez	Roberto Becerril Velázquez
Jueves 4 de febrero	Efraín Romero luna	José Chavarría Ramírez	Valentín Echeverría Rivera
Viernes 5 de febrero	Manuel Granados	Felipe de la Rosa Zempoalteca	Feliciano Martínez Cruz
Sábado 6 de febrero	Juan de la Rosa	Luis Valdez de la Rosa	Martín de la Rosa Medina
Domingo 7 de febrero	Florentino Echeverría Rivera	Mario Bautista Paredes	Alicia Camacho Cruz
Lunes 8 de febrero	Carlos Granados Campos	Ya no se necesita comida.	Ya no se necesita cena.

TABLA 5. ALIMENTACIÓN PARA LAS BANDAS. ELABORACIÓN PROPIA.

<b>Día</b>	<b>Desayuno</b>	<b>Comida</b>	<b>Cena</b>
Miércoles 3 de febrero. Víspera, la fiesta comienza el 4 de febrero.			Abraham Martínez Cruz
Jueves 4 de febrero	Ángel Canseco Nava	Javier Granados Cruz	Magdaleno de la Rosa Martínez
Sábado 6 de febrero	Juan de la Rosa Belmont	Luis Valdez de la Rosa	Martín de la Rosa Medina
Domingo 7 de febrero	Margarita Martínez de la Rosa	Ignacio Alcántara Flores	Alicia Camacho Cruz
Lunes 8 de febrero	Carlos Granados Campos	Mario Salas Chávez	Juan Paredes de la Rosa

Se dice que la comida a los “castilleros” se ofrece con un carácter voluntario, porque ya les pagaron un sueldo. Consideran como una expresión generosa de su hospitalidad, brindarles el almuerzo y comida. Aunque los trabajos pirotécnicos comenzarían el martes 2 de febrero, los “castilleros” llegaron con antelación el primero de febrero y hubo que darles de comer.

El lunes 8 de febrero se terminó la participación de las bandas; a partir del martes 9 del mismo mes, empezó la semana cultural. Una parte de los eventos artísticos fue ofrecida por la entonces Delegación y la otra por las mayordomías. Consideremos ahora las comisiones de la Mayordomía uno del barrio de Santa Ana, en febrero de 1999. d) Comisión de cohetes y recorrido del día seis. Encargados: Javier Granados Cruz, Tiburcio Salas Chávez, Leonardo Granados Cruz, Luis Antonio Salas Martínez, Manuel Granados, Porfirio Gabriel de la Rosa Martínez, Benjamín Gallegos Calderón, Romero López Sosa, Carlos Granados Campos y Jesús Sánchez Valdez. La lista tiene un orden jerárquico, los subrayados son de la propia mayordomía. Los mayordomos de esta comisión, al terminar el recorrido debieron integrarse al apoyo a los “castilleros”.

### LA COMISIÓN DE GLOBOS

Los integrantes de esta comisión fueron: Agustín de la Rosa Zempoalteca, Ismael Echeverría Rivera, José Luis de la Rosa Zempoalteca, Florentino Echeverría Rivera, Joel Padrón Pinedo, José Chavarría González, Federico Medina Negrete, Estaban Echeverría Rivera, José Martín Jiménez Martínez y Nicolás Peña Valdez. También estos mayordomos fueron a apoyar a los “castilleros” al terminar sus tareas, pues el montado de los artilugios pirotécnicos demanda mucho esfuerzo.

### LA COMISIÓN DE LOS TEMPLETES

Quienes estuvieron a cargo de los templetes fueron: Casimiro Alcántara Flores, Leonardo de la Rosa Martínez, Margarito de la Rosa Martínez, Mario Marín Juárez, José Trinidad Romero Martínez, Santiago Barrientos de los Santos, Víctor Manuel Bautista Cruz, Gregorio Baroja Cruz, Carlos Alcánta-

ra Medina, Ricardo Alcántara Medina y Agustín Mungia Romero. Esta comisión también coordinó a las bandas musicales.

### LA COMISIÓN DE LOS “CASTILLEROS”

Los integrantes de la comisión encargada de los castillos pirotécnicos fueron: Luis Valdez de la Rosa, Martín de la Rosa Medina, Manuel Librado Rincón, Javier Chavarría Chavarría, Tomás de la Rosa Medina, José Ángel de la Rosa Medina, Agustín de la Rosa Martínez, Alejandro Marín Martínez, Francisco de la Rosa Ibarra, Víctor Manuel de la Rosa, José Cruz Hurtado, José Luis Garduño Chavarría, Jaime Elías Caballero Reyes, Felipe Rodríguez Salinas y Arturo Rivera Salazar. Aunque las demás comisiones se integraban a sus tareas, esta fue la responsable del apoyo a los “castilleros”. Si se requería una cuadrilla Luis Valdez la organizaba, él convocaba a la gente; también estaba atento, de que no se repitieran los alimentos de los “castilleros”.

### LA COMISIÓN DE PUESTOS

Los responsables de organizar a los puestos ambulantes en la feria fueron: Joaquín Salas Chávez, Lino Martínez Cruz, Jorge Cruz Noriega, Raúl Bautista Cruz, José Aguilar Jiménez, Mario Bautista Paredes, Abraham Martínez Cruz, José Cutberto Valdez Hinostrosa, Arturo Gallegos Ruiz, Alejandro Camacho Cruz, Rodolfo García Becerril y José Antonio Cruz de Jesús. Ellos se encargaron de a todos los comerciantes ambulantes que llegaban a vender sin haber pagado derecho de piso. Es importante que no se obstruyan las entradas a la fiesta, pues con tanta gente eso es peligroso. Sobre todo, cuando la gente huye de los toritos para no quemarse.

### LA COMISIÓN PARA COLOCAR LA PORTADA DE FLORES EN LA PARROQUIA

Contemplemos ahora la lista de encargados del enfloramiento de la parroquia del pueblo: Federico Gámez Aranda, David de la Rosa Xalpa, Benjamín de la Rosa Xolalpa, Francisco Hernández Saucedo, Javier Díaz Ortiz, Ángel

Canseco Nava, Camilo Chavarría Ramírez, Anabel Adrián Armenta Fuentes, José Luis Sánchez Morales, Pedro de Jesús Jiménez y Fredy Sánchez Aguilar.

Antes de la festividad, las mesas directivas de las mayordomías tuvieron reuniones para negociar, qué tipo de portada colocarían y quién las elaboraría; se acordó contratar a los floristas de Coyoacán, por ser especialistas en el armado de portadas. La gente de esta comisión los apoyaba y era responsable de pedir permiso al párroco para subir al techo de la iglesia.

## LA COMISIÓN DE ADORNO

Se presenta ahora la lista de encargados del adorno: Francisco Garduño Chavarría, Efraín Romero Luna, José Elías Montoya, José Antonio Rebollo Barrientos, Juan Eduardo de la Rosa Belmont, Ernesto Pérez Domínguez, Juan Padrón Pinedo, Carlos de Jesús Campos, Alfredo de Jesús Campos, Javier Gallegos Morales, Julio de la Rosa Espinoza y Javier Chávez Jiménez. La Avenida Independencia, en tanto calle principal del barrio, se adornó con banderitas ya no de papel de china, sino de plástico. Esta comisión las colgó en la calle, pues es tarea de la mayordomía el adornar. También arreglaron los lugares donde iba a tener lugar algún evento, para que luciera vistoso.

TABLA 6. PROGRAMA.

<b>Día</b>	<b>Conjunto musical</b>
Miércoles 3 febrero	Banda “Los Costeños” de Guadalajara, Jalisco
Jueves 4 de febrero	Banda “Los Costeños” de Guadalajara, Jalisco
Viernes 5 de febrero	“Askis Sonora Estelar”
Sábado 6 de febrero	Banda “Los Costeños” de Guadalajara, Jalisco
Domingo 7 de febrero	Banda “La Auténtica de Jerez” Zacatecas

Elaboración propia.

Ahora presentaremos la lista de miembros de la mesa directiva.

Integrantes de la mesa directiva. Mayordomía uno de Santa Ana. Fiestas de Luces y Música. Febrero de 1999. El presidente fue Valentín Echeverría Rivera, el secretario Mario Salas, el otro secretario fue Felipe de la Rosa

Zempoalteca. El presidente suplente era Ignacio Alcántara Flores, el tesorero suplente José Chavarría y el suplente del secretario Feliciano Martínez.

Zonas de recaudación. Los seis integrantes de la mesa se documentaron con planos de Zapotitlán donde marcaron dieciocho zonas, asignando tres calles por recaudador. Al principio los apoyaron cuatro personas por zona. Después la mayoría de las zonas estuvo atendida por dos recaudadores. Como está mayordomía ya está muy retirada del centro histórico del poblado y no contaban con una identificación de mayordomos, la gente desconfiaba.

Para ganar su confianza, ellos se presentaban y platicaban para ganar su confianza. Los mismos mayordomos reconocen: -Nuestra gente es algo especial... Si alguien les recomendaba alguna “banda de novedad” y se presentaba en los alrededores del pueblo, ellos iban a conocerla. También decidían qué bandas contratar de acuerdo con su presupuesto. Por todas las tareas que implica el cargo, esta mayordomía inició sus trabajos con dos años de antelación.



## 10. RIVALIDAD Y FIESTAS

Como resultado de la división en dos moitiés y el afán de prestigio, existe un sistema de rivalidades en el pueblo. Hay envidia entre el pueblo de Zapotitlán y el barrio los Reyes Coyoacán, por guardar la imagen del Cristo de las Misericordias. Existe rivalidad entre los originarios de Zapotitlán y los “avecindados” que llegaron del “centro de la ciudad”. Hay tensión competitiva entre el poder tradicional de las mayordomías y el poder civil de la Ciudad de México, manifestado como antagonismo entre las mayordomías y el alcalde de Tláhuac.

Las relaciones entre el Coordinador del pueblo y la autoridad de Tláhuac también manifiestan rivalidad. El pueblo concede mayor jerarquía y reconocimiento moral a la autoridad tradicional, pero acata la legislación nacional. La autoridad tradicional del poblado o Coordinador vivía una situación de compromiso; para la Delegación era un funcionario designado, en cambio el pueblo lo respetaba como su representante ante el poder formal.

Hay rivalidad por el prestigio entre las mayordomías y las danzas, entre la danza de los Santiagueros y las danzas Aztecas. Y entre los tres grupos de danza Azteca a pesar de su parentesco. Largas sesiones son necesarias para establecer los fines de semana en que podrán desfilar las distintas comparsas del carnaval. Cuando los Charros, los Caporales o los Zapatistas bailan y las comparsas se llegan a cruzar, ambos bandos se quejan de que les bloquearon el paso. Las familias de las candidatas a reinas de carnaval no están exentas de la competencia general por el prestigio en Zapotitlán.

Hay rivalidad entre las mayordomías y los grupos culturales; de los grupos culturales entre sí; entre los que son telefonistas y los que no lo son. Cuando

una familia entra en conflicto con otra, llega hasta a cambiar de mayordomía. La dicotomía también se manifiesta en el deporte. En Zapotitlán hay dos equipos de fútbol de gran tradición los azules y los rojos o el Necaxa, ambos de cada barrio. Existen dos clubes el Club Santiago [20] y el Club Raíces, cada uno elige a su reina del carnaval, por lo que se discute cual es la más hermosa.

Cada uno tiene su comparsa, la de los Charros [21] es de los ricos, portan atuendos bordados, obviamente de plata y oro. Los Caporales del club Santiago portan calzones de cuero, como los que usa el ranchero y la ropa de trabajo del caporal. Como parte del rediseño, se creó la comparsa de los Zapatistas [22] o calzonudos, para crear un término medio, constriñendo dentro del ritual a la clase alta, media y baja.

También hay rivalidad ante las personas de Tlaltenco, el pueblo contiguo. En Zapotitlán la gente les dice: “¡pinches xalitos! Expresión que refleja una dualidad conjuntiva, porque el despectivo “pinches” va acompañando por la cariñosa palabra xalitos. De xale o jarrito mocho que es el apodo de los de Tlaltenco; pero usan expresada en diminutivo xalitos, que como ya vimos es la forma reverencial del náhuatl. Es decir, los insultan, pero con cariño pues son compadres”.

## LA PROMESA DE VISITA AL CRISTO DE LAS MISERICORDIAS EN LOS REYES, COYOACÁN

Según la tradición, el Cristo de las Misericordias era de Zapotitlán. Una versión cuenta que fue donado por un italiano en 1750. Esta es la leyenda: “Cierta vez, llevaron al Cristo de las Misericordias a reparar al centro; en ese tiempo no había otra manera de transportarse más que a pie; cuando venían de regreso, invitaron a los portadores del santito a tomarse un pulquito en Los Reyes. Ellos dijeron: Sí, pero ahí les encargamos a nuestro santito. Los del barrio de los Reyes respondieron: Déjenlo en la Iglesia, no hay problema; al otro día para curársela se volvieron a empulcar, por eso el santito ya no quiso irse de Los Reyes y allá le hicieron su iglesia”.

Desde entonces la gente del barrio de Los Reyes le hace su fiesta al Señor de las Misericordias el primer miércoles después de los dos primeros viernes de vigilia. Teresa Mora y Ella Fany Quintal confirman la leyenda (Mora y Quintal, 1989: 108-109), aunque existen varias versiones el argumento central es el mismo [23].

IMAGEN 9. MARIO ORTEGA CON CALAVERAS DE CARTÓN.  
AUTORA: MARÍA DEL CARMEN BÁRCENAS ZAMUDIO.

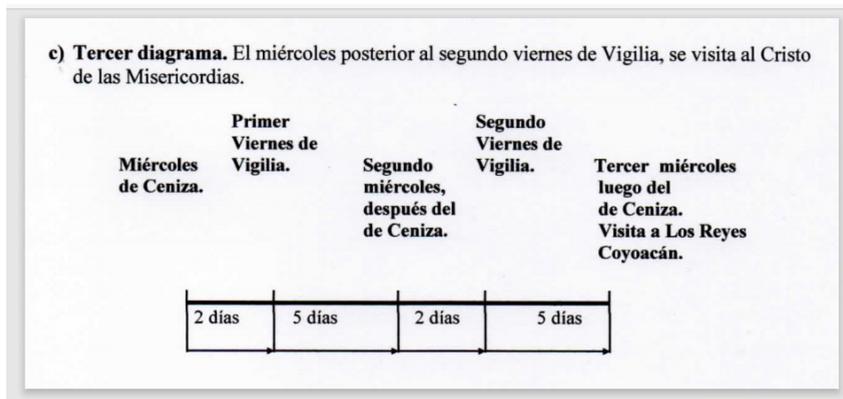
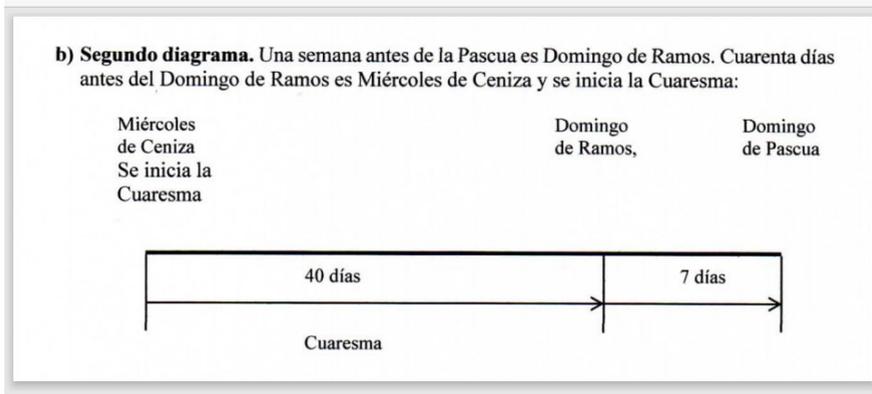
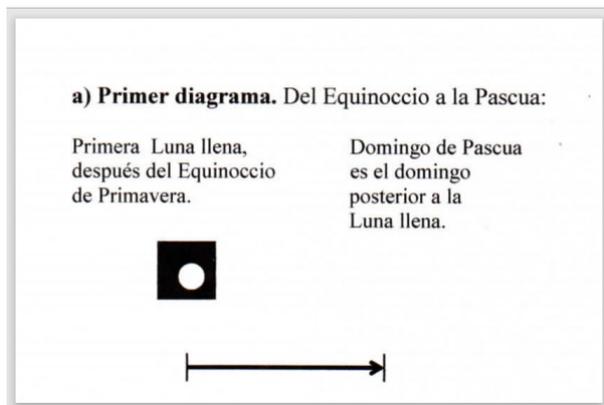


Para cumplir su “promesa” de visitar al Cristo de las Misericordias: -cerraban hasta las tiendas dejando abandonado al pueblo. Autobuses especiales pasaban silbando por los barrios de Zapotitlán convocando a los peregrinos. Ahora los mayordomos de cada barrio se van un día antes a Los Reyes; para preparar los tamales, el atole, el mole, el arroz y el pollo con lo que recibirían a los fieles. A las tres de la mañana se lanzan cohetones desde Zapotitlán para avisar que ya se dirigen a Los Reyes.

Todavía la gente de Santiago llega con una banda de viento y es recibida también con cohetes por la de Coyoacán. Aunque puede ocurrir que alguna persona done la comida para pagar alguna manda que tiene con el Cristo, se acostumbra que los invitados ofrezcan una limosna al anfitrión para apoyarlo con los gastos. Resulta paradójico que ahora cuando hay tantos vecindados en Zapotitlán, sea más fácil encontrar a los abuelitos del pueblo reunidos en la fiesta de Los Reyes, que en su fiesta local.

Las personas que asisten por primera vez a visitar al Cristo de las Misericordias lo celebran portando una corona de flores. Vecinas de Los Reyes, las tejen con pensamientos, claveles y rosas; también ofrecen plantas a los visitantes. Los Reyes y Santiago Zapotitlán comparten ciertos rasgos, ambos pueblos pertenecían a un ambiente lacustre donde crecía el tule; planta acuática que todavía se usa para adornar las calles durante el recorrido del Cristo de las Misericordias.

GRÁFICO 2. TRES DIAGRAMAS PARA IDENTIFICAR EL DÍA EN QUE ZAPOTITLÁN VISITA AL CRISTO DE LA MISERICORDIAS EN EL BARRIO DE LOS REYES COYOACÁN.



Elaboración propia.

Los ancianitos de Zapotitlán aseguran que Los Reyes era precioso, pues abundaban los manantiales de agua cristalina. Si el lector tiene oportunidad de visitar las instalaciones privadas del equipo Pumas, frente a la estación del Metro subterráneo en Ciudad Universitaria; podrá admirar el esplendor de aquellos manantiales. Llama la atención que uno de los barrios de Los Reyes se llame Tletama en náhuatl. Que según comentan los abuelitos, coincide con el del volcán Guadalupe de la Sierra de Santa Catarina.

Teodoro Francisco Chavarría Librado y Juan Mendoza Rincón fueron los mayordomos el 5 de febrero de 20001 (Ortega, 2001a). El sacerdote comentó en la misa su preocupación, por el riesgo de perder la tradición; ya nadie asumía el pesado cargo de organizar la visita al Cristo de las Misericordias en Los Reyes: “Antes cuando alguien quería darse el gusto de sentir cerca al Señor, se anotaba en la lista de espera de la mayordomía; y tenían que esperar diez o quince años”.

Ahora como es un gastadero de dinero ya nadie quiere agarrar solo la mayordomía. No sabemos a quién se le entregará el cargo, porque aquí todo se hace por voluntad.

Entre los originarios del pueblo, cada vez será más difícil encontrar alguien dispuesto a trabajar con ahínco y ahorrar durante todo un año, para patrocinar la ceremonia (Wolf, 1967: 199). Sobre todo, porque la visita al Cristo de las Misericordias ocurre fuera del pueblo de Zapotitlán.

El mayordomo cubre los gastos y esfuerzos del festejo, pero es reconocido solo por el cada vez menor número de abuelitos que lo acompaña a Los Reyes Coyoacán. Como el Cristo de las Misericordias no puede salir, la Asociación del Pueblo de Los Reyes, presta al pueblo de Santiago una mandita o pequeña reproducción del Cristo original, cuatro meses antes de la fiesta. El Cristo visita a las familias de ambos barrios, siempre y cuando se comprometan a celebrar una velación.



## 11. CARNAVAL EN SANTIAGO ZAPOTITLÁN

Los rituales de primavera y el pensamiento salvaje. Claude Lévi Strauss considera que, durante una larga época de la existencia humana, el pensamiento mágico guio a la humanidad en su relación con el mundo. El pensamiento salvaje consideraba a los fenómenos naturales como signos divinos susceptibles de interpretación, para adivinar cómo conducirse en el trajinar por la vida. Al concebir las propiedades del mundo animal y vegetal como fragmentos de un mensaje sensible, cometían errores de referencia. Pues el elemento significativo referido por el signo mágico no siempre es lo que el pensamiento salvaje supone.

Pero tras la maraña hermenéutica de las interpretaciones mágicas, a veces se filtraban ciertas propiedades objetivas de la naturaleza. Según Gaignebet, durante el periodo neolítico se creía que existía una relación mágica entre el ciclo reproductivo humano, el agrícola y el cósmico. Si se lleva una cuenta del tiempo por periodos lunares de 20 días, se observa de manera sensible que la menstruación de la mujer corre paralela a los ritmos de la Luna (Gaignebet, 1984).

El pensamiento mágico percibía que una lunación correspondía al ciclo menstrual femenino, lo que otorgaba un aspecto sexual a las fiestas lunares.

La experiencia salvaje percibía una tendencia de los momentos fecundos de la mujer alrededor del treceavo o catorceavo día del ciclo. De ahí surge la creencia de que las reglas femeninas correspondían con la luna llena o nueva. Dado tal paralelismo, se creía que el ciclo lunar y el ciclo reproductivo estaban asociados, tal suposición se transmitía a través del mito. El pensamiento salvaje destila sus creencias en forma de mitos, que al representarse ritualmente

propiciarían cambios en el mundo terrenal. Tales ritos con representaciones dramáticas de “magia simpática”, donde lo semejante convoca lo semejante.

Los festejos y carnavales lunares celebrados al finalizar el invierno eran un ritual propiciatorio para garantizar la fertilidad primaveral en las mujeres y los campos agrícolas. Resulta paradójico que ciertos aportes del pensamiento salvaje alcanzados durante el neolítico sigan satisfaciendo necesidades humanas básicas: como la agricultura de cereales, la cría de ganado, la alfarería, el tejido, el jabón, etcétera.

Gaignebet sostiene que la distribución espacial y temporal de los rituales carnavalescos, nos inducen a suponer que es una práctica muy antigua. Que no se sabe si considerarla neolítica, paleolítica o remontarla a la eterna noche de los tiempos (Gaignebet, 1984). La liturgia cristiana sincretizó rituales carnavalescos y retomó toda una serie de elementos míticos que la precedieron; pues la Iglesia primitiva se esforzó en recuperar poco a poco algunos elementos antiguos con los cuales llenar el calendario cristiano (Sánchez, 1985: 160-162). Luna, fertilidad y carnaval.

La fiesta de la Candelaria reemplazó a las Lupercales de la Roma antigua, tras la conversión al cristianismo. Los festejos lupercales honraban a la Loba, que alimentó a Rómulo y Remo. Una cofradía de hombres-lobo golpeaba a las mujeres con látigos de piel de macho cabrío, a fin de otorgarles el don de la fertilidad. La Candelaria también reemplazó las fiestas de Perséfone, cuando las mujeres ménades recorrían la noche con antorchas. En la Roma imperial se creía que durante febrero los muertos erraban en forma de llamas por la ciudad. Ovidio señala que ante la irrupción de espíritus venidos del más allá, estos debían devueltos a su morada. El mes de Febrarius deriva de Februa, nombre de las ceremonias expiatorias para apaciguar a los muertos y lograr que la vida volviera a reiniciarse: pero ya purificada.

Autores como Van Gennep, sin negar influencia de los antiguos cultos agrarios; ven al Carnaval de Europa como el reflejo escenificado, de un periodo de alegría que precede a la Cuaresma, un periodo de abstinencia incluyendo la sexual.

El carnaval europeo entrelaza: fiestas, ritos, símbolos, lugares sagrados, dioses, mitos y leyendas provenientes de diversas culturas. La conversión del imperio romano al cristianismo hibridó mitologías; la división del ciclo anual en periodos de 40 días o dos ciclos lunares se montó en la tradición cristiana.

La cuenta comienza el día de Navidad, cuando nace Jesús durante el solsticio de invierno. La Candelaria se festeja cuarenta días después, al terminar la cuarentena de purificación de la Virgen María; de acuerdo con la ley mosaica, en ese momento regresa al lecho matrimonial bajo la luna nueva. Después sigue otro periodo de cuarenta días conocido como Cuaresma, que cierra con la Pascua de resurrección; la Ascensión de Cristo a los cielos se celebra durante el equinoccio de primavera, cuando el día y la noche tienen la misma duración.

La fecha en que se celebra es variable; ya que tiene lugar en el hemisferio norte, el domingo siguiente a la primera luna llena de primavera. Dado que en Cuaresma se prohíben los placeres carnales, surge la necesidad de aprovechar los días anteriores para desahogarse en el carnaval.

El festejo se realiza durante la luna nueva, en un periodo próximo a la regla femenina, que por tanto es infecundo. Durante la época romana clásica, era un tabú el matrimonio en mayo; porque nueve meses después, el nacimiento del bebé podía caer en el periodo de locura carnavalesca. El calendario religioso cristiano cuenta con dos tipos de festejos: unos de fechas fijas asociadas al ciclo solar, como el día de la Santa Cruz conmemorado el tres de mayo; y otros de fecha variable ligados al ciclo lunar como el Miércoles de Ceniza.

## PRIMAVERA E INVIERNO

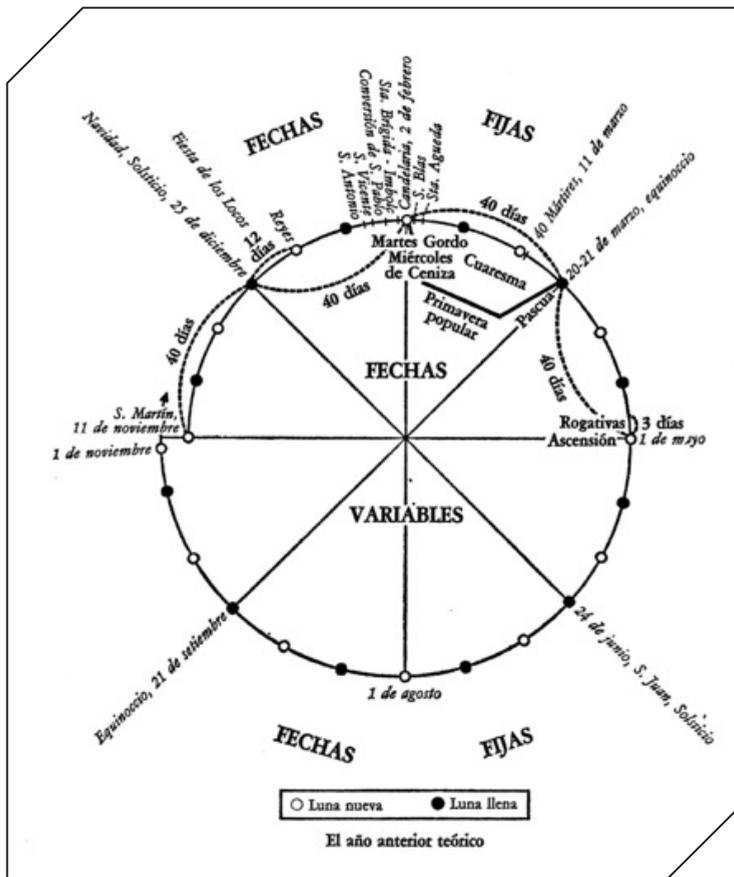
En ciertos mitos europeos se dice que exactamente el dos de febrero, el oso u otro ser peludo, se asoma desde su cueva, tras la prolongada hibernación. Entonces examina la noche para ver si hay obscuridad, lo que quiere decir que la primavera se acerca y puede salir del cubil. Pero si contempla un claro de luna regresa a dormir, pues es señal de que el invierno durará todavía 40 días, prolongándose hasta el 10 de marzo.

El dos de febrero en Cataluña y Francia los jóvenes disfrazados de osos se divierten mientras manchan de negro a quienes los rodean; para que todo sea oscuro y se proclame la llegada de la primavera. En los carnavales del México contemporáneo, son populares los personajes disfrazados de seres peludos, quienes emplean látigos para abrir paso a la procesión del carnaval.

El Carnaval señala la última luna nueva de invierno en los mitos europeos. En esa fecha se celebra el término de la hibernación del oso, quien lleva en su

viente las almas de los muertos. El estruendoso pedo del oso, con el que finaliza la hibernación y se liberan dichas las almas, ha sido mencionado hasta por Aristóteles. Al oso peludo le acompaña su hijo, quien es medio-hombre y medio-oso, es decir un hombre salvaje; relatos de la edad media sobre un hombre salvaje (Merlín) o Juan del Oso -también llamado Juan Cuarentena- hacen referencia a ello.

GRÁFICO 3. FUENTE: GAGNEBET, CLAUDE (1984) EL CARNAVAL. ENSAYOS DE MITOLOGÍA POPULAR, P. 117.



Durante los festejos el oso lucha contra personajes lunares y los embadur-  
na de negro. En los carnavales de muchos pueblos originarios del centro de  
México, es común que un personaje peludo vaya abriendo camino al desfile  
alegórico. La aliada del hombre salvaje es la mujer de los bosques, la salvaje

o Melusina, quien peina su cabellera como si cardara una fibra. Dicho oso adopta diversas manifestaciones en distintos lugares, pero se conecta con uno de los ritos más comunes del carnaval; el embadurnamiento de negro de algunos participantes, y una lucha de los negros contra los blancos (Sánchez, 1985: 160162). Como hemos visto, el oso al asomarse de su refugio durante el 2 de febrero realiza una tarea compleja: la de ajustar el calendario solar con el lunar, regulando su conducta según las fases lunares. Siempre difiere su salida hasta que la noche sea oscura, entonces sale de la cueva para anunciar que llega la primavera e inaugurar el desorden del Carnaval.

El Martes de Carnaval o Mardi Gras corresponde a la última Luna Nueva de Invierno y la Pascua a la primera Luna Llena de Primavera. Queda claro que el carnaval en el hemisferio norte obedece al ciclo de las estaciones y es la fiesta de la primavera.

En Europa el martes de Carnaval es la fecha central del ciclo agrícola, con motivo de La Candelaria se encienden hogueras rituales con los desechos de cañamiza, acumulados durante el invierno. La altura de los saltos de los danzantes en torno al fuego presagia el tamaño que alcanzarán las plantas en dicho ciclo.

En Europa el carnaval se asocia con juegos de vientos. En diversos lugares se celebra un Desfile de los Locos, personajes que se atascan con habas, para expulsar gases flatulentos al bailar. Sus estruendosos y apestosos pedos provocan la algarabía del público; para limpiar los traseros de sus desquiciados colegas les soplan con sus fuelles, al hacerlo también orientan el ascenso de las almas hacia el cielo y animan el movimiento del universo.

Los locos juegan a tiznar a las mujeres de negro, para garantizar que todo será oscuro el dos de febrero, día de la Candelaria; por lo que oso emergerá de su cubil con la seguridad de una primavera fecunda. En los mitos europeos, se dice que Dios creó el mundo bajo una Luna Llena, para tener un día perfecto durante la primera semana de la creación. Ese día de florecimiento coincidió con una Luna Llena en el Equinoccio de Primavera.

La Luna era concebida como una extractora de espíritus, que succionaba a las almas de los muertos durante su periodo creciente como en las mareas. Al menguar la Luna, las ánimas eran enviadas al cielo de Empíreo, tras un periodo de purificación, siguiendo la ruta de la Vía Láctea. Para que las almas puedan migrar durante el Carnaval, el sol debe encontrarse en la Vía Láctea; en el momento en que ocurre la primera luna llena, tras el Equinoccio de Primavera.

Esto explica porque Jesucristo debió esperar 40 días tras la resurrección, para su ascenso a los cielos. Crucificado en la Pascua, durante una luna llena; Cristo aguardó otros 40 días, para ascender a los cielos potenciado por la luna nueva. Desde el período neolítico se han celebrado fiestas de fecundidad asociadas con el fin del invierno y el comienzo de la primavera. En las fiestas de carnaval cristiano se traslapan diversas tradiciones, mitos y religiones. Sánchez identificó un constante esfuerzo:

“por encontrar en las fiestas y en las leyendas cristianas (con fecha fija) del período carnavalesco (desde San Antonio, el 17 de enero, hasta la cátedra de San Pedro, el 22 de febrero), rasgos de esta religión, y por correlacionar entre sí hechos aparentemente dispares” (Sánchez, 1985: 160-162).

Carnaval viene de “carne levitare”, quiere decir que se va a dejar de consumir carne. En preparación al periodo de abstinencia sexual se abre un periodo de transgresión ritual donde todo está permitido. Su fecha de celebración es variable, depende del equinoccio de primavera y las fases de la luna, pero siempre antecede a la Cuaresma.

El carnaval es un culto de fertilidad, la alegría y la vitalidad del carnaval propician una primavera, donde la vida humana, la vegetal y la cósmica se reproducirán con la misma intensidad. El carnaval dramatiza un período de alegría previo al periodo de abstinencia, durante el cual es válido infringir las reglas; se trastocan las relaciones sociales y comunitarias y se permite todo tipo de transgresión. Como las máscaras ocultan los rostros, liberan al individuo de sus represiones. El mundo se trastoca: los hombres se disfrazan de mujeres, las mujeres de hombres, los ricos de pobres y los pobres de ricos.

Aunque el Carnaval es un periodo de trasgresión del orden; funciona como una válvula de escape de la opresión cotidiana, para que las relaciones sociales desiguales se mantengan e impere el estatus quo a lo largo del año. Roma Riu postula cuatro rasgos esenciales del carnaval: a) Es un festejo por el fin del invierno y el reinicio del ciclo productor de la naturaleza y las mujeres. Conlleva la lectura en los cielos, para identificar los signos que anuncia el estallido de la primavera. b) La interacción entre el mundo tangible y el intangible. c) La purificación individual y colectiva con motivo del tránsito de las almas al más allá. d) La inversión del tiempo cotidiano durante la fiesta, que se manifiesta en la máscara, el intercambio de roles, la permisibilidad de la crítica al poder y la libertad sexual por un periodo limitado (Roma, 1980: 75).

El conjunto ritual del carnaval busca asegurar la continuidad de la vida frente a la muerte, durante la época cósmica de mayor riesgo en el año.

“La necesidad de asegurar la fertilidad del mundo y el tránsito de los difuntos sobre la tierra que deben ser enviados al mundo superior, desde donde se asociarán a la tarea fertilizante de campos, animales y personas” (Azor, 2006: 61).

Las grandes fiestas siempre han estado ligadas a momento de crisis en la naturaleza, la sociedad y la vida humana. La inversión de los signos durante el carnaval libera fuerzas reprimidas por normas y estatutos. El carnaval es como una suerte de mareaje que nos permite sentir que se concluye algo, y se comienza de nuevo; porque de igual manera ésta es una cadena que volverá a repetirse una y otra vez (Azor, 2006: 59).

## CARNAVAL Y ENTREMESSES

Bajtín concibe al carnaval como una gran representación dramática: “el teatro es respecto del carnaval una instancia mimética primaria” (Prados, 1999: 405-422). La teatralidad pertenece a la tradición carnavalesca, por su doble propuesta de conmemorar el fin de un ciclo agrícola y el inicio del siguiente. Y fomentar la confluencia de vida y muerte, como preparación para la abstinencia de Semana Santa; dando rienda suelta a los excesos de la carne –palabra que está en el origen del término carnaval que designa la fiesta misma– y a todo lo permisivo que se produce durante esos días (Azor, 2006: 62).

Prados identifica en la escenificación del carnaval, formas pre-teatrales propias de los ritos primitivos que se proyectan en los autos, entremeses y farsas. Su estudio recorre un camino que va desde fines de la Edad Media hasta el siglo XVII y en el que se analiza con detenimiento la génesis y evolución de las formas dramáticas carnavalescas, tanto en Europa como en España (Prados, 1999: 405-422).

El entremés español del siglo de oro; fue el eje del teatro carnavalesco, que encontró en su inversión simbólica una finalidad regeneradora. El carnaval español del XVI también se liga con otras expresiones festival del teatro: la comedia burlesca y la mojiganga dramática. Como está última proviene directamente de la mojiganga carnavalesca, durante sus escenificaciones se muestra en el proscenio: el colorido, la confusión y la algarabía propios de festejo carnavalesco en la plaza pública. Para Dolores Holgueras el espíritu distorsiona-

dor propio de los entremeses españoles, es resultado de que se escribían para representarse dentro del Palacio, precisamente en los días de carnestolendas.

“La impronta del carnaval ha dejado a lo largo del tiempo huellas en nuestra literatura, en el teatro áureo esas huellas son particularmente hondas. Por un lado, debido al innegable carácter festivo del hecho teatral en la Edad de Oro; por otro, porque la esencia del carnaval y del teatro aún se mantenían especialmente vivas, lo que supone el hermanamiento de ambos espectáculos” (Prados, 1999: 405-422).

La máscara más emblemática del carnaval es la del Loco festivo, quien dejaría profunda huella en el entremés español. Lo más frecuente es que el personaje encarne las pasiones y los excesos propios de la fiesta para aportar un elemento de comicidad (Prados, 1999: 405-422); en el caso de los autos religiosos, el loco cumplía una finalidad catequística:

“las deficiencias del loco o bobo se utilizan para resaltar los valores del sacramento eucarístico, pero, sobre todo, su presencia es determinante para otorgar una dimensión << real >> a los episodios bíblicos que pudieran ser considerados como fantásticos” (Prados, 1999: 405-422).

Toda esa historia de sincretismo carnavalesco imbuido en la religiosidad cristiana arribó a México junto con los conquistadores españoles, pero es escasa la información:

“Sobre la llegada de estas celebraciones a México, aunque se estima que se produjo a partir del siglo XVI. La fusión, intercambio y diálogo con las festividades prehispánicas de aztecas, toltecas y mayas ha sido fuente de estudios desde principios del siglo XX (Azor, 2006: 61).

## RITOS AGRÍCOLAS PROPICIATORIOS

Los ciclos agrícolas se han asociado ritualmente con el ciclo lunar y su festejo propiciatorio durante el carnaval, en diversas sociedades campesinas. Antes de la conquista española, en nuestras tierras también se había establecido una correlación mítica entre el Año Nuevo mesoamericano (que ocurría en nuestro dos de febrero) y el ciclo agrícola. Los campesinos de la Cuenca de México todavía ofrendan las semillas del maíz a La Candelaria, para garantizar su fertilidad.

Existían ritos que suplicaban a los enviados del inframundo náhuatl, su autorización para la siembra del maíz. Además, se celebraban guerras floridas con el fin de obtener cautivos “para sacrificar y alimentar a esos espíritus que representaban y siguen representando la fertilidad” (Azor, 2006: 63). También había rituales como los del año agrícola de Tláloc que coincidían en fechas con las del carnaval europeo (Azor, 2006: 62). Entre culto indígena y el católico había correspondencias, en cuanto a sus creencias sobre la fertilidad; tanto aquí como en la España de la reconquista, se contaban un culto a la vegetación de carácter mitológico y empataban los ciclos estacionales, agrícolas y festivos.

“Algunas correspondencias se reflejan en el ciclo estacional, donde los puntos de inicio y fin de los periodos agrícolas son señalados por el movimiento de los astros [...] Medir el tiempo a partir de la observación del Sol hace coincidir ciertas fechas en los dos calendarios, pero para la tradición indígena el carácter cíclico se establece como eterno retorno de las figuras de separación, recorrido y encuentro, como nacimiento, muerte y resurrección. El cómputo calendárico no representa una suspensión de la actividad (como el cristiano) sino un momento externo a la sucesión de acontecimientos, donde se anula la lininidad temporal, la fiesta será así el tiempo en el cual se hace revivir a los muertos y morir a los vivos” (Neff, 1994: 24-26).

## TEATRALIDAD Y EVANGELIZACIÓN EN MESOAMÉRICA

El periodo de la conquista española en la Cuenca de México fue breve, profundo y dramático. Un año antes de la caída de Tenochtitlan ya se había esparcido una epidemia por viruela que portaban las tropas de Cortés. Entre 1545 y 1548 se desató una epidemia de cocoliztli; y de 1576 a 1581 se sufrió otra devastadora epidemia de matlazáhuatl. Por ser padecimientos virales desconocidos, la población mesoamericana de no había desarrollado anticuerpos, el resultado fue una catástrofe demográfica. Dado que los españoles también enfermaban de viruela, pero luego se reponían; la conclusión no podía ser otra, el Dios cristiano era más poderoso que los dioses antiguos.

A partir de 1535, el esfuerzo castellano por cristianizar promovió la edificación de conventos y establecimiento de doctrinas en las cabeceras de los

señoríos indios (García, 2007: 64-67). No saber hablar náhuatl fue el principal obstáculo para que los españoles convirtieran a los indios a la fe católica.

“Por tal motivo, mucho ayudaron las ceremonias que celebraban a sus deidades. Se valieron de distintos medios para catequizar a los nativos [...] Las representaciones teatrales se presentaban en fiestas importantes para propiciar la reflexión entre sus semejantes. La danza y la música habían sido parte de sus ritos, el esplendor del teatro de evangelización captó el pensamiento de los naturales. Así pues, el número de convertidos al cristianismo iba en aumento” (Mendoza, 2001: 22-23).

La conquista espiritual se apoyó tanto en representaciones indígenas de escenas bíblicas como en imágenes pictográficas, además del uso de la fuerza y la violencia (Valtierra, 2009: 39). Los frailes con sus métodos pedagógicos, “buscaron que los indígenas se evangelizaran al participar directamente en actos de fe, con ello hubo la necesidad de organizarlos en asociaciones religiosas” (Praxedis, 2005: 63). Fray Pedro de Gante estableció la primera cofradía en la Nueva España, encargada de realizar suntuosas procesiones. Para Azor tales celebraciones religiosas se apoyaban en manifestaciones de teatralidad: se fomentaron ciertas:

“actividades de la liturgia católica, entre las que se encuentran las tempranas procesiones de penitentes en Semana Santa, organizadas por las confraternidades de la Vera Cruz desde el siglo XVI y San Diego en el siglo XVII y las representaciones de la Pasión –Lavatorio o Mandato. Descendimiento y Encuentro” (Azor, 2006: 62).

La puesta en escena del Belem de la Natividad incluía la presentación de: pastores, Reyes Magos y peregrinos que podían ser vistos y escuchados. Teatralmente se construía un espacio ficticio, que servía como ilustración al pasaje bíblico a inculcar. Los personajes transmitían la ilusión de estar en otro tiempo y lugar durante la fiesta representacional:

“Ya que en ella no existe tal división [actor-espectador]. Sin embargo, esta forma de hacer teatro dentro del rito del nacimiento del Niño Jesús se desarrolla de manera natural porque dichos elementos teatrales son necesarios para culminar con el ciclo navideño representado” (Mendoza, 2001: 94).

Las fiestas populares fueron un instrumento de evangelización:

“combinando elementos de ritos cristianos con formas tradicionales del ritual indígena, para que de numerosas maneras conciliaran los mundos espa-

ñol e indígena; culto cristiano que se celebra en su seno; del lado indígena estaban los trajes, las danzas, las máscaras, los despliegues públicos y el sentido de participación espacial en funciones colectivas” (Salles y Valenzuela, 1997: 147).

La cultura indígena y los carnavales que emergieron del proceso colonial, combinaron fragmentos del pasado prehispánico con representaciones ofrecidas por la evangelización cristiana. “El calendario católico de días festivos se fue identificando con el calendario sagrado azteca, cuyas fiestas para los dioses paganos frecuentemente coincidían con los días de los santos” (Madsen, 1957: 4). El mestizaje religioso ocurrió como una puesta en escena que al mimetizar lo europeo desde la visión indígena terminó por recrearlo como algo distinto, siguiendo la lógica de lo que Bolívar Echeverría denominó el “ethos barroco” (Echeverría, 2008).

## EL CARNAVAL EN NUESTRAS TIERRAS

En la Mesoamérica contemporánea se celebran diversos y espectaculares carnavales, durante las fechas previas a la Cuaresma y la Semana Santa.

“Donde lo importante es el cambio de identidad de los danzantes y su relación con el barrio. Lejos de producirse en torno a líneas <argumentales> [lo trascendente] es el conocimiento de las coreografías fijas que no deben ser transformadas o adulteradas, constituyendo una pauta, repetida con maestría a lo largo de los días y el núcleo del orgullo de las comunidades involucradas” (Azor, 2006: 65).

Azor al analizar los carnavales en el Estado de Puebla, descubrió además de la anterior similitud; importantes diferencias en la forma del festejo, dependiendo del carácter rural o urbano de las poblaciones. En los pueblos rurales de Huejotzingo y Xalitzintla el carnaval sigue un ritual más preciso; en cambio en los barrios antiguos de la ciudad como Xonaca y San Felipe Hueyotlipan el enfoque es más profano (Azor, 2006: 61-62). En las zonas urbanas se construye:

“Una teatralidad itinerante y expansiva que se comparte entre los desplazamientos virtuosos y la construcción de una nueva identidad que se disfruta y exhibe.

El ánimo de fraternidad y lazo comunal se alterna con la competencia de la premiación por el mejor vestuario y el orgullo de dejar la mejor impresión de su barrio, dentro y fuera de él” (Azor, 2006: 66).

Por otra parte, en San Nicolás de los Ranchos -poblado cercano al Popocatepetl- se perciben mejor las raíces prehispánicas de lo que hoy es el carnaval. Como la costumbre de pintarse el cuerpo de negro y rojo, en penitencia para favorecer la siembra del maíz y del frijol. En nuestros días, los personajes carnavalescos molestan a la población:

“Al tratar de mancharles la piel o la ropa con la pintura industrial de aceite que cubre su cuerpo y que les permite difumar su identidad cotidiana junto a las máscaras que conforman parte del vestuario y maquillaje de la representación. Hasta que son enviados del inframundo encarnados en los pobladores de la comunidad no bailan hasta el cansancio en las fiestas carnavalescas, la siembra no se puede efectuar a riesgo de que se malogre” (Azor, 2006: 63).

En el caso de Santiago Zapotitlán las comparsas de carnaval sustituyeron la danza náhuatl de las Azcatzintzintzin, en la que personajes tiznados de negro representaban a hormiguitas que tras morir, podían revivir con pinole; lo cual tendría que ver con la autorización para iniciar la siembra. En la tradición mesoamericana la hormiga aparece en mitos relacionados con el origen del maíz, como este:

“El maíz estaba oculto bajo una gran peña y sólo las hormigas lo conocían. Un día la zorra halló y probó unos granos de maíz que las hormigas habían dejado caer cuando lo sacaban. Los comió y le parecieron deliciosos” (Bonfil, 1982: 28).

Según Azar, el carnaval en México reinterpretó danzas tradiciones, además de los desfiles de comparsas y los bailes de salón de influencia europea como:

“El de Los Huehuenches, Los Casquetes, El Torito, Los Catrines, Las Chihuames, La Culebra, El Tlaxcalteco, Las Cintas, las Chirrioneras, el Jarabe, Los Chinelos, El Salto, Lo Tejorones, El Baile de la Harina, el Tutuguri-Yúmari, la Danza de los Arcos, el de La Jarana o Vaquería, Las Ahkot (danza entre mujeres jóvenes de Bachajón), el del Tigre y el Mono, el del Corte de Gallo, el Pocho y los Blanquitos [...] Por ello, no es sorprendente que aparezcan, por ejemplo, variantes de las Danzas de Conquista en muchas de

las localidades y a lo largo del calendario ritual, y no pocas estén asociadas al carnaval, donde en varias poblaciones se producen bailes en los que dos bandos se enfrentan, provocando una alteración del <orden> para después recuperarlo” (Azor, 2006: 60-61).

Pérez Quitt recopiló 13 danzas dramáticas en su libro Teatro prehispánico, recopiladas en poblaciones de Puebla como Cuetzalan y Atlixco (Pérez, 1993: 126). La dramatización de los ritos suele incluir una introducción, un desarrollo y una solución o parte final, como ocurre con el carnaval donde se escenifica la lucha de la primavera contra el invierno, del bien contra el mal, es decir de la vida frente a la muerte. Como lo constató Azor en los barrios antiguos de Puebla:

“Donde la etapa final de la fiesta se extiende casi por veinticuatro horas, alcanzando hasta la madrugada del lunes posterior a la octava. En aquellos donde el ritual se ajusta más a observaciones de tipo calendárico agrario es posible distinguir el paralelismo entre aquellos y sus distintas fases” (Azor, 2006: 65).

## EL BRINCO DEL CHINELO Y EL CARNAVAL

El Carnaval en México es resultado de la fusión de mitos europeos que de por sí ya eran síntesis de diversas culturas, con otros mesoamericanos, asociados al ciclo agrícola del maíz. Por ejemplo, en Tlayacapan, los campesinos se visten como hacendados durante el Carnaval, portan máscaras de hombre blanco barbado y se burlan de los patrones por los malos tratos a que estuvieron sometidos durante el año. Como los cubre la máscara, no hay riesgo de que los descubran y castiguen.

El hacendado toleraba la sátira y los insultos, al saber que, terminando ese período de transgresión, todo volvía a la calma y se mantenía el orden. El uso de la máscara permite la transgresión, la burla, la ironía y la sorna ante un orden social de carácter desigual. Si como afirma la metáfora de Marx bajo la economía de mercado vivimos patas arriba, cuando el carnaval invierte al mundo al voltear la tortilla, lo regresaría a su correcto lugar. El Brinco del Chinelo es una costumbre que se comparte en diversos carnavales del Estado de Morelos, el Suroriente y centro de la Ciudad de México.

El Carnaval de Chinelo celebrado en el pueblo de Tlayacapan, surgió aprovechando los días de asueto que el hacendado español otorgaba a sus peones, como un gesto de piedad previo al inicio de la Cuaresma y el Miércoles de Ceniza. Para desahogarse de los maltratos que sufrían se les ocurrió divertirse a costillas de los propios patrones. Creando un personaje que llevaría una máscara de ojos azules elaborada con tela de alambre y una barba de crin de caballo tan abundante como la del ‘amo’, pero en forma de barquillo para ridiculizarlo.

“Unas espesas cejas, bigote y en las manos guantes de algodón como las señoras ricas de sociedad; pero falta una cosa, algo donde se puedan escribir algunas ‘mentadas’ como dedicatoria para los patrones, como ‘desquite’ por todos los malos tratos que reciben como peones en los campos de los hacendados durante todo un año” (Comisión de rescate histórico y cultural ex – Convento de San Juan Bautista, s.f.: 1).

Para evitar ser reconocidos hablaban con falsete agudo se vestían con un enorme camisón, bailaban con movimientos rudos sin ningún estilo y llevaban un enorme sombrero con plumas. Es así como nació en Tlayacapan el Brinco del Chinelo y su propio estilo de festejar el carnaval.

Don Brígido Santamaría recuerda que en el siglo XIX había una banda de viento en Tlayacapan conocida como Los Alacranes, a quien se debe la música de los Chinelos. En aquella época los sones que acompañaba al Brinco del Chinelo también tenían una letra que se cantaba. Como la revolución de 1910 interrumpió los festejos, muchos de los sones y sus letras se olvidaron. Pero Chucho, un originario del pueblo mejor conocido como el “muerto”, todavía los recordaba y solía silbarlos. Don Brígido los transcribió para recuperar el repertorio original de los Chinelos:

“[...] el repertorio se forma por 36 sones divididos en 6 grupos. Como cada grupo de sones se inicia con el mismo, de hecho, se reduce a 31 el número de sones diferentes. Cada son es apenas una frase musical que se repite dos veces, la primera con las trompetas a cargo de la melodía, la repetición a cargo de la melodía y la repetición a cargo de los clarinetes y saxofones. Los sones se separan uno de otro por un llamado de trompeta, por su tipo los sones parecen corresponder a la enorme variedad de sonecitos y jarabes que iniciaron su difusión en la segunda mitad del siglo XVIII a partir de modelos europeos. Estos jarabes y sonecitos eran piezas muy breves que apenas acompañaban una cuarteta de versos; para formar un número musi-

cal varios sones se tocaban en sucesión. La brevedad de los sones y su interpretación sucesiva se conservan en el repertorio de la danza de los Chinelos de Tlayacapan” (Comisión de rescate histórico y cultural ex – Convento de San Juan Bautista, s.f.: 1-2).

El Brinco del Chinelo se replicó en Yautepec a principios del siglo XX, tomando como modelo el de Tlayacapan. Luego la danza del Chinelo se difundió desde Tlayacapan y Tepoztlán (pueblos que se disputan ser los creadores), por el sur de la Cuenca de México; así como en: Morelos, Guerrero, Puebla y el Estado de México. Hoy se puede disfrutar en varias alcaldías de la Ciudad de México, entre ellas: Xochimilco, Tláhuac, Milpa Alta, la Magdalena Contreras y hasta en los pueblos del Peñón de los Baños y la Magdalena Mixihuca en la Venustiano Carranza.

Aunque en esos carnavales predomina el Brinco del Chinelo y sus sones, se presentan variantes locales en los disfraces de las comparsas: por ejemplo, en el carnaval del Peñón de los Baños, siguen usando la máscara de barba puntiaguda, pero se visten de Catrines. En el caso del carnaval en Santiago Zapotitlán no se visten de Chinelos, sino de Charros. Solían portar la máscara barbada pero como dificultaba la respiración, dejaron de usarla para no fatigarse al bailar.

Las bandas de viento que acompañan al Brinco del Chinelo durante el carnaval, también están integradas por familias que refuerzan con cariño la tradición. Los niños pequeños se inician tocando percusiones como los platillos y la tambora. Luego adquieren destreza en los metales, incluyendo el trombón, el saxofón en diversos tonos, la tuba, el oboe y el clarinete. “El número de integrantes puede variar de 10 a 25 músicos” (Estrada, s.f.: 4).

Entre los sones más populares encontramos: el Son de los Chinelos, Los Huaraches de influencia andina, la Múcura y el Son del Pájaro Loco inspirado en el comic norteamericano.

“Todos los sones se tocan en forma de popurrí, al parecer el orden es un tanto arbitrario, pues ninguno antecede a otro, se seleccionan dependiendo de lo que la trompeta toque, quien lleva la parte melódica a la par del clarinete. Los instrumentos que llevan la parte rítmica son los de percusión y la tuba, la cual va marcando el compás de cada son y la parte armónica que es esencialmente de dos acordes, la tónica o primera y la dominante o quita con séptima (a nivel popular se le conoce como segunda posición) [...] La escala musical corresponde a la de Si bemol MAYOR, mientras el ritmo varía

en dos formas en un compás de 12/8 y el que se conoce con el concepto de hemiola, normalmente se escribe en un compás de  $\frac{3}{4}$  debido a que cambia la acentuación de la nota y no el valor de ésta. De todos los sones reconocidos 12 tienen el primer tipo de compás, mientras que el resto corresponde al segundo” (Estrada, s.f.: pp. 4-5).

La forma musical es más laboriosa, pues los motivos, periodos, las frases y las ideas melódicas varían de un son a otro; sin embargo:

“En el caso de los sones con compás de 12/8 tienen una estructura binaria, cuentan con dos tipos de motivos rítmicos-melódicos A y B. El motivo A al repetirse, pero con un tono más agudo se representa A’ y juntas desarrollan un período, a la vez al repetirse el periodo I se tiene una idea melódica y juntando el II periodo con el motivo B y B’ ambas forman un Son de Chinelo, aunque la repetición constante también es un factor clave y determinante. De tal manera que se puede esquematizar de la siguiente manera:

Son de Chinelo I – I/II – II

1.- Motivo A se deriva Periodo I: A – A’

2.- Motivo B se deriva Periodo II: B – B’

La repetición del primer periodo prosiguiendo el segundo periodo y su repetición crea un Son de Chinelo” (Estrada, s.f.: pp. 4-5).

El Brinco del Chinelo por su sencillez,

“Permite que la gente que participa en la procesión pueda bailar tan solo con seguir el compás de la tuba, combinando giros que permiten girar el traje y ampliarlo. Cuando es una hemiola – compás de 6/8 – se sigue a la tuba con el paso combinado (un dos/un dos tres), el cual varía por la intensidad, puede darse el paso casi caminando o brincándolo, puede ir de frente y de izquierda a derecha. “El movimiento de hombros es característico de un buen baile de Chinelo; mientras el movimiento de cadera normalmente se presenta en las mujeres” (Estrada, s.f.: 6-7).

Cuando la procesión de Chinelos avanza por avenidas amplias o concurridos cruces de calles, suelen realizar coreografías como la Cruz, la Trenza, el Trébol, o la Herradura. Si los carnavales se celebran en barrios urbanos surgen conflictos, pues los antiguos senderos de peregrinación ritual ahora son avenidas muy transitadas por toda clase de vehículos.

“La forma más frecuente de ver a las comparsas durante la procesión es en filas de dos y tres, solamente cuando la avenida es muy amplia y la cantidad de Chinelos es abundante se llegan hacer hasta cuatro filas. La formación de las filas está determinada por la estatura y el prestigio del chinelo que se consigue con la asistencia constante (Estrada, s.f.: 6-7).

Entre los Chinelos, el tipo de coreografía a seguir se comunica mediante señales con la mano. Quienes encabezan las filas, dan la indicación al momento de ir pasando entre las filas.

## CARNAVAL EN SANTIAGO ZAPOTITLÁN

No pudimos ubicar el festejo de carnaval, dentro del ciclo de fiestas del calendario agrícola en Zapotitlán: porque está ligado a la Pascua Católica, cuya fecha de celebración se calcula combinando sucesos solares y lunares (Abramo, 1999: 16). La Luna también fue muy importante para los chinamperos del sur de la Cuenca, por la correlación que existía entre el ciclo de fases de la Luna, el movimiento del plancton de los lagos hacia la superficie y la llamada cosecha del agua (Espinosa 1996: 115).

“En el viejo mundo, fue durante el Concilio de Nicea en el año de 325 D.C., cuando se determinó que la Pascua se habría de celebrar el primer domingo posterior a la Luna Llena, que aparece después del Equinoccio de Primavera; el cual ocurre entre el 20 y 22 de marzo. Podemos determinar cuál será la fecha del Miércoles de Cuaresma de la siguiente manera: a) Después del Equinoccio de Primavera, observar cuando aparece la Luna llena; b) la Pascua será el siguiente domingo después de la Luna llena; c) una semana antes de la Pascua es el Domingo de Ramos; d) cuarenta días antes del Domingo de Ramos es Miércoles de Ceniza, en esta fecha se inicia la Cuaresma; y e) los tres días anteriores al Miércoles de Ceniza, es decir domingo, lunes y martes son los días del carnaval” (Abramo, 1999: 16).

En Zapotitlán las comparsas de carnaval se iniciaron por el año de 1928, la tradición llegó de Tlayacapan, Morelos; tras un largo recorrido que pasó por Santa María Aztahuacan, Chimalhuacan, los Reyes la Paz, Tláhuac y Tlaltenco. La celebración del carnaval con comparsas que bailan las cuadrillas afrancesadas es compartida por una red cultural que incluye a los pueblos como: Santa María Astahuacan, quien es el primero en celebrar luego del Miércoles

les de Ceniza; Santa Cruz Meyehualco; Santa Marta Acatitla; San Sebastián, Tlaltenco: Santa Catarina Yecahuitzol y el propio Zapotitlán.

“El modelo que estructuró el carnaval se basó en la experiencia de pueblos alejados: Santa María Aztahuacan (quien celebra primero, después del Miércoles de Ceniza), Santa Cruz Meyehualco, Santa Marta Acatitla, San Sebastián, San Francisco Tlaltenco (con dos días de festejos), Santa Catarina Yecahuitzol; el día principal de carnaval es el Domingo de Pascua, mientras que, en Santiago Zapotitlán, es el Domingo de Ramos” (Cabral y Guerrero, 2014: 62).

Porque entre los carnavales de estos pueblos; existe un sistema de fechas, para evitar que los festejos se traslapen. Como hemos visto, la danza de los Azcatzitzintin u hormiguitas es el antecedente de las comparsas de carnaval en Zapotitlán. Cuentan los abuelitos que en Santiago Zapotitlán se bailaba la danza de las Azcachichincas o de las hormiguitas. Pero como la danza era considerada humilde, por cantarse en mexicano o náhuatl, la dejaron de bailar.

La danza se representaba unos días antes de Semana Santa; según la tradición oral los participantes se vestían de una manera muy especial y se tiznaban de negro: -Cubiertos con animales disecados iban de casa en casa regalando pinole en una cuchara de madera, junto con un trago de agua, de un tocomate o guaje. El pinole es maíz tostado pulverizado, mezclado con piloncillo. Los danzantes tiznados de negro bailaban como hormiguitas. Cuando alguna hormiga caía, lo rodeaban y bailaban a su alrededor, la medicina para revivirla era el pinole.

Un viejito tocaba la vihuela para acompañar los bailes. Los danzantes usaban máscaras de cuaxtle (material que protege el lomo de los animales de carga) y de petate. En esa época, los hogares no tenían puertas ni cercas, los danzantes saltaban los corrales para escenificar su representación en los predios, donde actuaban y cantaban en mexicano para revivir a la hormiga. Don Melitón Barrientos recuerda parte del canto de las Azcatzitzintin, pero como desconozco el náhuatl, no podía registrarlo. Afortunadamente pude ponerlo en contacto con Facundo Campos Ortega, quien realizó la siguiente transcripción:

<i>Azcatzitzintin</i>	Hormiguitas
<i>malacatzitzintin</i>	malacatitos
<i>huehca uiluhua</i>	van lejos
<i>en casa María Jelomena</i>	en casa María Jelomena
¡xocontle!	¡privado! ó ¡briago!
<i>huehca huitz</i>	lejos viene

<i>daremos cente hueltahtle</i>	daremos un buen padre
<i>Chuchupitztle*</i>	Bien de mi vida,
<i>chuchupitztle</i>	bien de mis ojos,

Cómo se matan los hombres, cómo se matan los hombres.

Con una argolla de cuero, con una argolla de cuero.

\*Morfología del adjetivo *xocontle*:

[*xoco*- “agrio”+ *on*-(*i*) “beber”+ *tli* ó *tle* (fonema con que se adjetivizó este verbo compuesto)] = *xocontle*.

Este es un adjetivo creado por nuestros antepasados, por las antiguïtas de Zapotitlán, como estos quedan aún varias palabras o nombres de parajes, que ellos crearon y nos legaron.

Las nuevas generaciones -comenta Campos- creíamos que ya habíamos enterrado el náhuatl, nuestro idioma. Es más, las más recientes ni siquiera saben que sus bisabuelos o tatarabuelos lo hablaron; pero, en esta canción, se deja constancia del ingenio creativo de nuestros antepasados propiamente dicho, pues las hormiguitas son canto, poesía y teatro náhuatl que, siguió o fue posterior a la conquista, como lo muestran los abundantes hispanismos, pero con todo, es un cantar hecho a la antigua, con un molde prehispánico, o como dice mi abuela, “ése era su canto de los azcatzitzintin, de los antiguïtas”.

Las Azcachichincas dejaron de representarse en Zapotitlán, más o menos en 1940. La danza de las Azcatzintzintin fue reportada en 1982 por Joaquín Galarza y Carlos López en otro pueblo de Santa Ana, el de Tlacotenco Tonatzin en Milpa Alta (Galarza y López 1982: 163). En la tradición mesoamericana la hormiga aparece en mitos relacionados con el origen del maíz, como este:

“El maíz estaba oculto bajo una gran peña y sólo las hormigas lo conocían. Un día la zorra halló y probó unos granos de maíz que las hormigas habían dejado caer cuando lo sacaban. Los comió y le parecieron deliciosos” (Bonfil, 1982: 28).

Como la zorra no pudo meterse a la grieta donde estaba el maíz y tuvo que contentarse con los granos que dejaban caer las hormigas. Cuando la zorra regresó con los otros animales se ventoseó; aquellos quisieron saber que había comido que olía tan bien. La zorra escondió su secreto, pero los otros animales la descubrieron y les pidieron a las hormigas que les sacaran más granos.

Las hormiguitas accedieron, pero cuando se dieron cuenta que no podrían aprovisionar a todos, se negaron a sacar más maíz. Luego se le pidió ayu-

---

\* De chuchupitztle, aún no lo he podido traducir, en parte porque está deformado.

da a las hormigas rojas y a la rata, pero no pudieron meterse en la grieta. Finalmente informaron a los hombres el secreto del maravilloso alimento, ellos rompieron la roca y pudieron extraer el maíz. También en el mito de la nixtamalización del maíz, aparecen las hormigas, en una leyenda chiapaneca mencionada por Bonfil se dice que:

“La Virgen María vio como la hormiguita, que era el único animal que conocía el maíz, acarreaba el grano de un lado a otro. La Virgen le quitó un grano y lo comió. Supo así que era un alimento muy bueno, pero que su pellejito hacía daño y le daba mal sabor. La Virgen se sentó a reflexionar sobre el problema, sentada en la piedra donde había visto el ir y venir de la hormiguita. Al poco tiempo cayó en cuenta que la propia piedra, que era de cal, podría servirle para quitarle al maíz el pellejo y darle un delicioso sabor” (Bonfil, 1982: 24).

## REGRESEMOS A NUESTRO PUEBLO

En Santiago Zapotitlán carnaval se festejaba los miércoles de ceniza, con una comparsa masculina de huehues o viejos, quienes recorrían la calle principal con disfraces improvisados, portando máscaras de Chinelo con barba, fabricadas en cera y adquiridas en Tlayacapan. Usaban huaraches de tres agujeros, algunos cargaban un huacal con un perrito, también una charola con una rebanada de remolacha. Robert Redfield en los años veinte informó que en el carnaval de Tepoztlán, Morelos: Las inevitables máscaras estaban hechas de alambre pintado y guarnecidas con crines de caballo (Bonfil, 1982:24). A fines de la década de los treinta, en algunos pueblos; se cambia la vestimenta introduciendo trajes de catrín para el hombre. quien bailaba con una pareja masculina disfrazada de mujer.

Siguiendo su matriz cultural binaria tanto el barrio de Santa Ana como el de Santiago organizan su propio carnaval. Luego del primer miércoles, los festejos continuaban los domingos siguientes, hasta el sábado de gloria que es el último día carnavalesco. Todavía en 1940 las cuadrillas masculinas recorrían las calles de Santiago y Santa Ana rumbo a la plaza Juárez; el miércoles de ceniza salían por las tardes grupos de gente disfrazada, portando máscaras de cartón con figuras de animales. Decían: - ¡Vamos a salir de locos! El festejo se realizaba el sábado de Gloria y el siguiente domingo, al terminar la coronación de las reinas; acordes con su dualismo celebraban un baile popular en cada barrio. Dicho día se acostumbraba a desazolvar los pozos.

Según la tradición oral, la misoginia mantenía su dominio en los festejos; sólo los hombres bailaban el Brinco del Chinelo. Si una mujer quería participar en el carnaval decían que era una loca. Se discriminaba a las originarias del pueblo, llevando a bailar muchachas de la Nopalera, quienes hasta se quedaban para casarse. En 1941 las muchachas de Zapotitlán reclamaron su derecho de bailar en las cuadrillas del carnaval, pero sólo se le permitió hacerlo en la plaza Juárez, esto ocurría todavía en los años cincuenta.

En sincronía con el mundo, ocurrió una rebelión feminista en Santiago Zapotitlán a finales de los años sesenta del siglo XX. Las muchachas se habían animado tanto durante el recorrido por el poblado, que se bajaron del carro alegórico y comenzaron a bailar a la par de los hombres; ante el asombro general conquistaron su derecho a participar en la comparsa. Ahora la situación se ha invertido, las muchachas ya pueden bailar en las cuadrillas del carnaval; pero les faltan acompañantes, pues entre los hombres ha disminuido el interés. Antes bailaban sólo las 16 parejas exactas de una cuadrilla doble, ahora participan entre 80 y 90 parejas en cada comparsa.

Como en Zapotitlán hay dos barrios, tanto en Santa Ana como en Santiago, organizaban su comparsa de carnaval, en algunas ocasiones los festejos continuaban hasta el sábado de gloria. Por el año de 1940 la gente solía utilizar máscaras de cartón con figuras de chivos, diablos, viejitos, brujas, toros, perros, changos, para un desfile conocido como Loqueada. Actualmente se siguen celebrando las Loqueadas, lo que en Aztahuacan se conoce como Chichinas (palabra derivada de azcatzintzintzin).

Les dicen Loqueadas en Zapotitlán, porque los hombres se disfrazan de travestís o mujeres locas; sobre una plataforma las locas bailan con una sensualidad desenfadada, los acompañan niños y adultos disfrazados. Los pequeños prefieren los personajes de las caricaturas que se proyectan en televisión. Los adultos llevan disfraces que transgreden la moral, como frailes fornicando con muñecas de la vida alegre, políticos corruptos, Salinas de Gortari, extraterrestres, etcétera. No pueden faltar los changos o monstruos peludos. El resto de la población se divierte de las burlas:

“Son espectadores que se solazan con la imagen especular que los grupos de ritualistas carnavalescos presentan de la sociedad. Se ríen de sí mismos, tiran papel picado, agua coloreada con anilinas, danzan, y manifiestan una aparente libertad de compromisos y de formas rígidas de comportamiento” (Abramo, 1999: 18).

El Zapotitlán en carnaval comenzaba con un recorrido de los Charros y los Caporales, según cuál sea el barrio, la tercera comparsa es la de los Zapatistas o calzonudos, que completa la metáfora de la clase alta, la clase media y los de abajo. En 1999 se popularizó la loqueada de los Cavernícolas. El año 2000 se presentó una comparsa emergente de Charros viejos, la famosa “polilla”.

Con motivo del carnaval surge una cierta rivalidad en Zapotitlán. Sobre todo, para distribuirse los fines de semana posteriores al miércoles de ceniza y anteriores a la Semana Santa. Durante el año tienen varias reuniones para distribuir -previa negociación- las fechas de los recorridos.

IMAGEN 10. DISFRACES EN LA LOQUEADA DEL CARNAVAL.



Elaboración propia.

### CLUB JUVENIL DE SANTIAGO CHARROS

La mesa directiva se conforma por seis personajes: un presidente, un vicepresidente, un tesorero, un subtesorero y dos secretarios. Hay elecciones cada dos o tres años para cambiar la mesa directiva. Para participar es importante

que la gente sienta el gusto por el carnaval, no es necesario que sean del pueblo, siempre y cuando den su cooperación. Actualmente bailan entre ciento siete y ciento ocho parejas.

Para elegir a la reina que los representará en el carnaval, los integrantes del club proponen candidatas; se someten a votación y quien obtenga más votos es la ganadora, las siguientes en el orden de votación son las princesas. De inmediato se avisa a los padres y se concreta una cita para que reciban a la mesa directiva para la aceptación formal del cargo; ya que los padres compraran el vestido para la reina, los dulces que arroja en el recorrido a los espectadores y sufragaran los demás gastos que genera el cargo. Los padres deciden si consiguen compadres o si ellos mismos cubren los gastos de la fiesta. La reina es coronada junto con su corte en una cena-baile a finales del mes de enero. Para acompañar a la reina entrante y de la reina saliente desde su casa al salón del evento, se acostumbra a contratar mariachi o banda, según los recursos con que se cuente.

Para los gastos del carnaval, los organizadores aportan mil pesos; los socios de la comparsa cubren trescientos cincuenta pesos por charro y doscientos cincuenta por su pareja. La cooperación se puede dar en partes durante el año o hacerlo en diciembre; lo que se reúna se utiliza para costear los gastos del carro alegórico y para contratar las bandas. La cena-baile deja unas utilidades de entre dieciocho y veinte mil pesos. El Club Juvenil Santiago Charros se formó en 1981, a raíz de que los clubes que habían existido dejaron de celebrar los carnavales desde 1976 a 1980. En 1981 el club estaba conformado por gente del barrio de Santiago, después también se unieron de Santa Ana, porque en su barrio ya no se realizaban los carnavales (Ortega, Mendoza y Luna, 2005). Cabe recordar, que anteriormente en el barrio de Santa Ana se denominaba barrio de los ricos y al barrio de Santiago de los pobres.

El baile de cuadrillas llegó a México durante de la intervención francesa, cuando se popularizaron las danzas que se bailaban en la corte de Maximiliano; y en las ciudades donde se acuartelaron sus tropas:

“El Sr. Elpidio Chavarría Serrano originario del Pueblo de Santa María Hastahuacan de 88 años entrevistado el 9 de julio de 1994 dice: Que la música de las Cuadrillas fue traída del Pueblo de Chimalhuacan en el baile de Carnaval, en el año de 1928 tocadas por los hermanos Pedros originarios de este lugar y de aquí fue difundida a otros lugares como San Francisco Tlaltenco –vecino de Zapotitlán- donde actualmente se siguen bailando en las fiestas de Carnaval” (Mancilla, 1998: 334).

Gómez comenta la presencia de estas coreografías en el Carnaval de Tlaxcala: Son conjuntos de danzantes integrados a veces con más de cien parejas, que bailan en cuadrillas llamadas francesas, lanceras (Gómez, 1989: 19).

Las comparsas de Zapotitán bailan las cuadrillas afrancesadas de las Rositas y los Lanceros, que incluyen cuatro o cinco melodías, cada cuadrilla la integran ocho parejas; se empieza a ensayar dos veces por semana, con dos meses de antelación.

IMAGEN 11. LA REINA DEL CARNAVAL LANZA DULCES DURANTE EL RECORRIDO POR EL PUEBLO.



Elaboración propia.

Durante el recorrido repiten alrededor de cinco pasos, el más común es el de los Chinelos, así como se baila en Tláhuac, principalmente en San Lorenzo y Tlaltenco. Anteriormente su traje era de hilo, ahora es de charro; los del barrio de Santa Ana cargaban un sarape para diferenciarse de los de Santiago. Los

trajes en su mayoría son alquilados, son de cañutillo; la renta varía entre dos mil y dos mil quinientos pesos por día. Otros trajes cuentan con adornos de fantasía y el alquiler va de quinientos a mil quinientos pesos por día, dependiendo del estado del traje. Cerca del cuarenta por ciento de los bailarines ya tiene su propio traje. El vestido de las mujeres es del tipo de charra de Jalisco.

Antes no se usaba pistola en el carnaval, ahora los charros la han incluido como parte del vestuario y la mayoría la porta, algunos lanzan disparos al aire con el consiguiente susto para la concurrencia. Acostumbran a contratar a la banda de música los Jarritos Mochos, del pueblo vecino de Tlaltenco. Quienes los acompañan durante el recorrido, que parte de la casa de la reina y recorre la avenida Tláhuac hasta el Arco de Zapotitlán y continúa hasta la fábrica que todo mundo conoce como la CISA; de ahí se sube al pueblo por Independencia hasta llegar a la plaza Juárez donde se realiza el baile de las cuadrillas.

Este club únicamente cuenta con dos cargos: el de presidente y el de tesorero, aunque son entre doce y quince personas quienes participan en la organización de los eventos. Ellos se reúnen a principios de diciembre para programar actividades y lo siguen haciendo hasta el día de su carnaval. Cuando se lleva a cabo alguna reunión para decidir cualquier punto, esta decisión es tomada por los asistentes, haciéndola respetar a los demás, y esto es aceptado.

## CLUB RAÍCES CAPORALES

Los requisitos para integrarse al club son que la persona tenga muchas ganas de bailar, de participar en cualquier actividad encomendada. Mucho amor y armonía en él club y el carnaval; no importa si han pertenecido a otra comparsa y se respeta su libertad de irse al club que más le convenga; la edad no importa, pero en general tienen alrededor de treinta y cinco años. Las chicas propuestas para ser reinas deben de tener simpatía, un porte distinguido, ser solteras y con una edad de entre dieciocho y veinte.

Las candidatas son propuestas por los socios del club, se someten a votación y la que tenga más votos será la reina. Los padres de la reina también corren con los gastos, solo buscan compadres para la coronación. El carro alegórico lo proporciona el club, en el año 2001 tuvo un costo de treinta mil pesos. El club Raíces cuenta con un diseñador para vestir a la reina y sus princesas, él sugiere los modelos y colores de acuerdo con las señoritas y al carro alegórico. Este se adorna con un tema específico, sobre la base de la

imaginación de los socios y que se somete a votación, para que luzca bien durante el carnaval.

La comparsa comienza a ensayar quince días después de la fiesta del 4 febrero, las primeras dos semanas practican bailes en una casa prestada por algún socio, luego alquilan un salón. Algunos pasos son antiguos, otros son innovaciones, se ensayan y quien mejor los realice encabeza la comparsa. Sin embargo, cuando alguien pasa frente a su casa durante el recorrido, le corresponde encabezar la comparsa. Es una manera de tomar a todos en cuenta y ha funcionado bien; participan alrededor de sesenta o setenta parejas. Durante el recorrido, se organizan en columnas, una de hombres y otra de mujeres.

IMAGEN 12. BORDADO CON MOTIVOS AZTECAS EN LA COMPARSA DE LOS CHARROS.



Elaboración propia.

Todos deben llevar el mismo compás, se baila música del Brinco del Chinelo y otras tres o cuatro melodías más rítmicas con sus variantes. Al mismo tiempo la reina y sus princesas van lanzando dulces. Durante el recorrido se hacen dos paradas o descansos, una en el barrio de Santiago y otra en el barrio de Santa Ana. Con anterioridad se pide apoyo al dueño de la casa donde será hará la parada, para que ofrezca agua, fruta o refresco.

Cuando llegan a la plaza Juárez danzan en cuadrillas; compuestas de ocho parejas. Bailan las Rositas y los Lanceros durante una hora aproximadamente. Después se corona a la reina y se entrega en su casa o donde los padres dispongan. Ahí la mesa directiva y el club en general agradecen a los padres de la reina, a la reina y su corte de honor, por haber aceptado ser parte del carnaval. Es importante señalar que ha sido la banda de Santa Catarina Yecahuitzotl la que los ha acompañado durante los últimos siete años.

El club tuvo su origen el doce de enero de 1988, surgió por la inquietud de celebrar un carnaval. El dieciocho o diecinueve de ese mismo mes se formó la mesa directiva y se buscó un nombre que fuera original y con arraigo, eligiendo el de Club Raíces Los Caporales; a partir de esa reunión se incorporaron treinta parejas. El vestuario surgió viendo películas de Pedro Infante y Jorge Negrete, desde entonces consiste en: pantalón rayado, camisa pachuqueña gris con negro, sombrero y moño; para las mujeres es un vestido rojo con vivos blancos.

IMAGEN 13. CLUB RAÍCES CAPORALES.



Elaboración propia.

Su primer carnaval fue el veinticuatro de marzo de 1988, en Domingo de Ramos y hasta la fecha se realiza ese día. También celebran una Loqueada, un recorrido donde todos van disfrazados y salen a bailar, promoviendo su evento principal. El recorrido de su comparsa transcurre durante cuatro y cinco horas e inicia en la casa de la reina. Los bailarines avanzan por avenida

Juárez, luego toman Tláhuac hasta la compañía CISA; subiendo en avenida Independencia hasta llegar a la plaza Juárez, donde empieza el baile de las cuadrillas. Organizan actividades previas al carnaval, como la recaudación de fondos por medio de cenas-bailes. Los socios apoyen comprando los boletos de una mesa con diez lugares, se obtiene una utilidad del diez o quince por ciento del total. Los socios aportan entre cuatrocientos y quinientos pesos por pareja, la banda cobra ocho mil pesos por día.

El carnaval infantil se celebra quince días después del evento de los adultos, también tienen una pequeña reina y su corte de honor, en dicha comparsa salen aproximadamente 30 parejitas a recorrer el poblado. En el carnaval de los pequeños, el papá costea el carro alegórico, el vestido de su hijita y ofrece una comida a los asistentes; al terminar el carnaval. Club Emiliano Zapata.

El Club Emiliano Zapata cambia de mesa directiva cada dos años, a diferencia de otros clubes. La elección de su mesa se realiza mediante propuesta y votación, para quedar integrada por un presidente, un secretario, un tesorero, un vicepresidente y un vicetesorero. Para pertenecer al club no se necesita ser originario del pueblo, no importa del barrio al que pertenezca, tampoco hay límites de edad, puede ser gente grande o niños; pero la mayoría son jóvenes. Sólo se pide a los participantes que se integren en el punto de salida, pues durante el recorrido ya nadie puede hacerlo. En el club proponen candidatas a reina y se someten a votación, la que logra más votos es la ganadora y las subsecuentes son las princesas, la edad mínima para participar es de quince años, pero tiene que ser soltera.

El recorrido tiene una duración de cuatro a cinco horas; se inicia en la casa de la reina, ella va sobre una plataforma adornada en especial para el evento; arrojan a su paso: dulces, chocolates, galletas o algún recuerdo, todo este gasto corre a cuenta de su familia. Se realizan dos paradas de 15 minutos -una por cada barrio- con la finalidad de descansar mientras se toman un refresco o agua, que amables vecinos les ofrecen al pasar por su zaguán.

Se recorren las principales avenidas del pueblo hasta llegar a la Plaza Juárez, donde se lleva a cabo el baile de las cuadrillas. La danza de las cuadrillas se divide en cuatro partes: Las Rositas, Los Lanceros, Las Lolas y Los Pecados de Lola. Estas dos últimas partes no se bailan, pues murieron las personas que sabían los pasos.

Las Rositas y los Lanceros constan de seis partes cada una con duración de diez minutos, lo que hace una hora por melodía. Se ensaya con tres meses de anticipación, aseguran que su baile es muy especial, pues bailan lo que realmente son las cuadrillas. La banda musical que contratan siempre es la

de Tlaltenco, porque no cualquiera sabe tocar el baile de las cuadrillas. Antes un señor les enseñaba y tocaba el violín junto con otras tres personas, pero él nunca permitió que se grabara su música.

Al segundo día, se entrega la reina a sus papás, quienes ofrecen un convivio. Es cuando se les dan las gracias a la reina y a sus princesas. Los integrantes de la mesa directiva, así como los organizadores, dan una aportación de mil pesos cada uno para este gran carnaval, la cantidad puede variar de acuerdo con los gastos; los jóvenes que bailan en la comparsa cooperan con 250 pesos cada uno.

Los fundadores del Club Emiliano Zapata pertenecieron al club de los Charros en los años setenta, pero como ya eran demasiados decidieron separarse y formar uno propio. Primero organizaron una Loqueada, así surgió el club en 1980. El concepto salió espontáneo más que nada para diferenciarse de los demás grupos y por hacerle un homenaje a Zapata. El carnaval se realiza el domingo más cercano a la fecha de la muerte de Zapata (10 de abril), y salen dos días a bailar dos días, el domingo y el lunes. El grupo se inició con 16 o 20 parejas, ahora son 50 parejas de adultos y 40 niños más o menos; su vestuario consiste en: calzón y camisa de manta, huaraches, sombrero de ala ancha estilo zapatista, paliacate en el cuello y ceñidor rojo en la cintura; las mujeres se visten de adelitas de un solo estilo todas con rebozo cruzado tipo carrilleras, para los niños es lo mismo.

## CHARROS DE LA POLILLA

La mesa directiva de los Charros de la tercera edad consta de un presidente, un tesorero y un secretario, el club se rige a través de unos estatutos. Un requisito para ser integrante de la comparsa es tener más de cincuenta años. Las candidatas a reina deben haber participado en la comparsa por lo menos un año; después se someten a votación para la elección.

El recorrido parte de la casa de la reina, pero lo realizan por las calles internas del poblado, haciendo cuatro paradas para descansar. La reina porta vestido largo con capa, cetro y su corona; el vestuario lo pagan, el esposo, los hijos o los sus nietos. No montan pasos nuevos, dicen bailar como en el pasado. El vestuario para los hombres es de charros: -Pero de los antiguos, sin brillantes, con paliacate suelto atrás y un sarape. Para las mujeres es un vestido de color muy fuerte, ese año fue amarillo.

En 2001, los integrantes de la comparsa de Charros de 1950 volvieron a reunirse para celebrar su carnaval el primer domingo después del miércoles de ceniza. Se proponían rescatar las tradiciones y costumbres de Zapotitlán, pues muchos de ellos pertenecieron a otras comparsas.

Este club no tiene mesa directiva, sólo tiene un presidente, quien fue fundador y organizador del club. En su comparsa pueden participar personas de cualquier barrio o vecindad, es libre la participación de hombres, mujeres, niños de cualquier edad. A diferencia de los demás clubes, éste no realiza elecciones para elegir a la reina.

Cuando comenzó la comparsa las reinas eran niñas, alquilaban un burro con carreta para pasearla. Ahora coronan a un Rey feo con un ramo de plátanos, él mismo se propone y se disfraza como quiera. Para la loqueada no se disfrazan de nada en especial, algunos utilizan maquillaje, máscaras y pelucas; lo que más les agrada. Todos danzan como pueden siguiendo el ritmo del brinco del Chinelo; eso sí con mucho gusto y entusiasmo.

El grupo es del barrio de Santa Ana, el recorrido se inicia en la calle de Ignacio Zaragoza con unas cien personas, pero en el trayecto se van incorporando más bailarines. Danzan un rato en la plaza y después se inicia el baile público. Ocho familiares e integrantes del equipo de fútbol Oro A, iniciaron el club en 1970. Acostumbraban a festejar su Loqueada el 30 de abril, el día del niño. Desde 1981 lo ligaron con la Semana Santa y en 1989 los festejaron el domingo siguiente al sábado de Gloria.

## LOS CAVERNÍCOLAS

Conforman la mesa de esta “loqueada”, un presidente y tres personas sin tener un cargo definido, que participan en la organización del evento. Los Cavernícolas iniciaron en 1988. Las candidatas a reina fueron niñas propuestas por los organizadores. Ahora son señoritas que se eligen un mes antes del carnaval. El vestuario de cavernícola es sencillo, es un vestido peludo sin mangas y muy corto de color amarillo con café, para los hombres y las mujeres. El nombre lo tomaron de una popular caricatura de la televisión, la del gringo Capitán Cavernícola. En el recorrido bailan las seis o siete melodías del brinco de Chinelo.

## DE CHARROS Y PELÍCULAS

En 1948 se estrenó la película “En la Hacienda de la Flor” o “El Hijo de Juan Charrasqueado”, donde se incluyeron vistas de los cerros de Santiago Zapotitlán. La película fue protagonizada por Pedro Armendáriz y dirigida por Ernesto Cortázar; el corrido de Juan Charrasqueado lo había popularizado Jorge Negrete, el charro cantor. Cortázar regresó al pueblo para dirigir la película Un Milagro de Amor con Marga López y Tito Junco, la cual fue estrenada en 1949. Según el contador público Filiberto Valdés. Director del centro cultural del pueblo: -Se filmó en una casa situada atrás de la parroquia, donde empieza a subir el callejón de Sostenes Rocha.

Don José Granados Torres recordó que: Ahí vivía don Tomás Martínez, a quien apodaban cara cortada.

TABLA 7. CALENDARIO DE CARNAVALES, 2010.

<b>Nombre del Presidente</b>	<b>Nombre de la Comparsa</b>	<b>Fechas de Recorrido</b>
Fabián Alejaldre Ortega	Club Charros la polilla	21 loqueada 28 febrero carnaval
Javier Granados Cruz	Club Santiago Charros	21 marzo loqueada 27 y 28 carnaval
Javier Granados Cruz	Club Santiago Charritos	10 y 11 de abril
Israel Cruz Escobar	Club Raíces Caporales	21 marzo loqueada 28 y 29 carnaval
Israel Cruz Escobar	Club Raíces Caporalitos	10 y 11 de abril
Héctor de los Santos	Club Oro “A”	04 de abril loqueada
Regino Martínez	Club Santiago la Conchita	18 y 19 abril carnaval
Gonzalo Campos Luna	Club Villalobos	02 de mayo loqueada
Juan Cruz Flores	Club cavernícolas	25 de abril carnaval
Nelson de la Rosa	Club Emiliano Zapata	10 y 11 abril carnaval
Pedro Chavarría y Fabiola	Unión Zapotitlán	24 y 25 de abril 2010

TABLA 8. CALENDARIO DE CARNAVALES, MARZO A MAYO 2011.  
(CABRAL Y GUERRERO, 2014: 64-65)

<b>Nombre del Presidente</b>	<b>Nombre de la Comparsa</b>	<b>Fechas de Recorrido</b>
Emilio de los Santos M.	Club Charros la polilla	6 de marzo loqueada 13 marzo carnaval
Juan Cruz Flores	Club Cavernícolas	27 marzo loqueada 3 abril carnaval
Regino Martínez	Club Santiago la Conchita	01 abril loqueada 22,23 y 24 abril
Nelson de la Rosa	Club Emiliano Zapata	3 abril loqueada 9 y 10 abril carnaval
Miguel y Filiberto Valdés	Club Santiago Charros	9 de abril loqueada 16 y 17 abril carnaval
Teodoro de Jesús Ríos	Club Raíces Caporales	10 de abril loqueada 17 y 18 de abril
Teodoro de Jesús Ríos	Club Raíces Caporalitos	30 de abril 01 de mayo
Héctor de los Santos	Club Oro "A"	30 de abril loqueada
Miguel y Filiberto Valdés	Club Santiago charritos	30 de abril 01 de mayo
Gonzalo Campos Luna	Club Villalobos	8 de mayo loqueada
Pedro E. Chavarría P.	Unión Zapotitlán	8 de mayo loqueada 14 y 15 carnaval
Salvador Martínez y Ascensión Contreras	Originales de San Mateo Huexoyucan Tlaxcala	20 de marzo 2011

## FAMILIAS TRONCALES Y CARNAVAL

Durante la época agraria en Santiago Zapotitlán, las familias campesinas operaban como unidades domésticas de producción; administraban tanto las tierras, como a la mano de obra de sus hijos, quienes eran enviados a laborar como peones. El xocoyote o hijo menor debía permanecer en casa de los padres para ayudarlos en su vejez.

Tras la urbanización del ejido, las familias subdividieron su terreno entre sus hijos. En la actualidad las viviendas tienden a seguir este patrón: en una esquina se conserva la cocina de humo de la abuela, para la preparación de mole y tamales en los frecuentes días de fiesta. Las casas de los hijos se distribuyen alrededor de un patio común donde transcurre la vida social y ceremonial, en algunos casos hay hasta excusados para los frecuentes invitados. Aunque cuentan con agua entubada sigue existiendo una pileta.

Cada vez es más frecuente que solo uno de los conyugues haya nacido en Zapotitlán. Cuando las familias asisten a los ensayos de la comparsa para el carnaval, los niños juegan y los adolescentes se enamoran y hasta llegan a casarse.

Cada matrimonio tiene su propia cocina con estufa de gas y microondas; como no hay bardas, los niños juegan, entran y salen por todas las viviendas de sus parientes. Cuando se satura el terreno, los nietos construyen departamentos encima de las viviendas de sus padres. Todo lo cual facilita que las familias nucleares mantengan vínculos propios de las familias extensas.

En Santiago Zapotitlán suelen ser los jefes de familia, quienes asumen los cargos de su respectivo club barrial para celebrar los carnavales; pero el compromiso es asumido por su familia nuclear, por sus demás parientes así como por compadres y amigos.

Existen familias troncales de gran prestigio en el pueblo por su compromiso en la celebración de los carnavales, como la familia Valdez, la familia Morales Ríos, la Cadena Venegas, la Venegas Martínez y la de los Salcedo, entre otras. En algunas de ellas se recuerda haber participado hasta cuatro generaciones atrás en comparsas y loqueadas. Ciertas familias llegan a contar con más de diez princesas o reinas de su club carnavalesco. En la genealogía de la familia Huerta Chavarría se cuentan siete reinas, princesas y algunos de sus hombres participan en la mesa directiva en donde cumplen con seriedad su cargo, siempre con la solidaridad familiar.

IMAGEN 14. DOÑA ROSA PREPARANDO LOS TAMALES.



Elaboración propia.

“Cabe señalar que los cargos que desempeñan son rotativos, generalmente ocupados por hombres, existen jóvenes que aspiran a ser de la mesa directiva cuando tengan experiencia y edad” (Cabral y Guerrero, 2014: 154).

Con el fin de cubrir los gastos que genera el carnaval y las fiestas patronales, algunas madres del pueblo emprenden comercios en pequeño, vendiendo anojitos a la puerta de su casa que invierten en la fiesta. Algunas conservan el oficio tradicional de vender gorditas de frijol en mercados capitalinos como el de Portales o el de Jamaica. Se da el caso de que jefes de familia empleados en Teléfonos de México, reserven sus vacaciones; a fin de dedicarse por completo al festejo.

Las familias trabajan duro a lo largo del año, para lucir sus galas en la coronación de la reina del club barrial, o lucir vistosos disfraces en lo que se conoce como “Loqueadas”. El ritual del carnaval es el orgullo de las familias troncales:

“Las mujeres de la localidad se comprometen económicamente, bailan en las comparsas, toman decisiones, presentan a sus hijas como reinas, princesas o damas, colaboran con la mesa directiva, promueven la asistencia al

evento, venden boletos para el baile de cambio de reina; sobre ellas recaen tareas complejas como hacer la comida, diseñar, elaborar vestuario, planchar la ropa que portan, confortar emocionalmente a los hijos, parientes, vecinos; contribuyen con el sazón, ponen la sal y la pimienta, tal vez rezan una oración para que en el recorrido todo luzca hermoso, galante, fresco. Ver cumplida su expectativa refleja satisfacción, reafirma el compromiso social y familiar ante los amigos, invitados, pero sobre todo a los santos patrones” (Cabral y Guerrero, 2014: 63).

### SE REFUERZA ASÍ SU IDENTIDAD COMO INTEGRANTES DE UN PUEBLO

Como el carnaval de Santiago Zapotitlán dejó de ser rural y ahora es urbano, se privilegia la competencia simbólica en los festejos, por encima de la celebración rigurosa del ritual para la petición de siembra. En el festejo del carnaval se desata la competencia o pique entre las comparsas y hasta al seno de las cuadrillas.

IMAGEN 15. COMPARSA DE LOS ZAPATISTAS CON MASCARA DE CHINELOS



Elaboración propia.

Todos proclaman que bailan con más precisión, que lucen los trajes más vistosos, que transmiten más entusiasmo, o que su reina supera a las demás. Lo cierto es que la competencia generalizada por el prestigio entre los originarios de Santiago Zapotitlán impulsa su esfuerzo por ser los mejores, lo que se reflejan en que cada nuevo ciclo los festejos sean más espectaculares. Cabral y Guerrero construyen una especie de tipo ideal de una reina del carnaval:

“Debe ser refinada, la edad oscila entre catorce y dieciocho años, con buenos modales, educada; por el lugar que ocupa en el carro alegórico es una autoridad de la corte, representa a una diosa, complace a sus súbditos, manifiesta su poder ante los ciudadanos que están a sus pies; otorga sonrisas, amabilidad, felicidad; regala dulces, chocolates, entre otros objetos que puedan significar abundancia del carnaval” (Cabral y Guerrero, 2024: 58).

Su contraparte es el llamado “Rey de la Alegría”, quien encabeza la cuadrilla de la Polilla o la tercera edad. Desfila vestido de gala como un hombre poderoso, lo adula una corte hombres vestidos como mujeres de la vida alegre. Recordemos que en las saturnales también se encumbraba a un fugaz rey que poseían poderes mágicos. Ser parte de la mesa directiva de alguno de los clubes del carnaval implica diversas tareas:

“Organizan cenas y convivencias entre los agremiados, acuden a la Delegación Tláhuac a fin de solicitar los permisos correspondientes para el uso de las vías públicas; organizan la cena-baile, preparación de comida, deben tener dinero suficiente para dar anticipo a las bandas musicales, esmerarse en el decorado de los carros alegóricos, programar reuniones para ensayos, cobrar la cooperación de los bailarines, socios, presentes en la elección de la reina y de su sequito, establecen lineamientos para la entrega del reinado, en general velan por el orden y el buen funcionamiento de las carnestolendas” (Cabral y Guerrero, 2014: 60).

Entre los clubes existe la preocupación por retomar pasos tradicionales como el “trébol”, ya que ahora predomina el “paso de la muerte”. Esperan vuelven a bailar las cuadrillas afrancesadas. Las familias de las reinas y princesas; parientes, compadres, vecinos y amigos agasajan a los bailarines durante su recorrido por las calles del pueblo se les ofrece agua, fruta, tequila y de comer. También existe una amplia red de oficios especializados en el carnaval como diseñadoras de ropa, maquillistas, zapateros, etc.

## 12. CICLO FESTIVO EN EL PUEBLO DE SANTIAGO ZAPOTITLÁN

### LA PASIÓN EN SANTIAGO ZAPOTITLÁN

La Pasión de Cristo es representada en Santiago Zapotitlán por un entusiasta grupo de teatro durante la Semana Santa. Aunque no corresponde a la época navideña le llaman pastorela, pues según Domingo Palma; cumple una función evangelizadora similar a las obras representadas para la conversión de lo naturales en tiempos coloniales.

En 2004 el grupo había cumplió 35 años de representaciones. Fue fundado en 1969 por Enrique Palma Martínez junto con Alfonso de los Santos, Valentín Salas, Higinio Martínez y su hija Ana María Martínez, Enrique Martínez, José Luis Martínez e Isabel Martínez, así como Víctor Castro con su hijo Concepción Castro. Contando con el apoyo familiar de su madre Micaela Martínez y sus hermanos. Entre ellos Modesto Martínez quien laboraba como técnico en una central de Telmex y el profesor Domingo Palma. Don Enrique Palma su hermano y telefonista del Departamento de Proyectos, rememora: -El señor cura Melitón Pérez nunca me dio la luz verde. Siempre me decía: Vete a estudiar y deja de estar molestando. El cambio ocurrió al llegar Juan Domínguez y Efraín, una pareja de sacerdotes jóvenes quienes leyeron a conciencia el guion y le hicieron anotaciones. Ahora siguen la representación unas diez mil personas.

Desde que tenía diez años comencé a pensar mi guion, comenta Palma: “De lo que se oye en la iglesia y de las películas que veía como Ben Hur y Quo Vadis. El primer guion lo hice a mano, después con fotocopias, ahora con la computadora es más fácil. Aunque lleguen personas que prometieron en una manda (compromiso religioso ante un santo) representar un papel en la pastorela, no lo pueden hacer si no se adaptan al personaje. Después de quince años de dirigir la pastorela, fue relevado por su hermano Modesto Palma durante 5 años y luego siguió Antonio Venegas”.

Los jóvenes actores pueden o no ser originarios del pueblo, pues la pastorela es una de las tradiciones más abiertas del pueblo a la participación de los vecindados. En ella se representa el drama de la Pasión, desde la entrada triunfal de Jesús a Jerusalén hasta su aprehensión, crucifixión y muerte en el Calvario.

La pastorela inicia el Domingo de Ramos en la capilla de La Conchita y termina con una misa. Los gastos se cubren por cooperación o “coperacha” entre los integrantes del grupo teatral. La gente del pueblo también ofrece el pan, que se reparte a todos los asistentes en la representación de la Última Cena. Para la vigilia de Jueves Santo, se preparan con un día de anticipación tamales de “Judas”. Se elaboran con maíz quebrado, alverjón molido y se endulzan con piloncillo. Según Domingo Palma: -Los tamales de Judas no son como los de Chile. Son parecidos a los tamales de frijol que también se comen fríos. Además, se acostumbra a conservar las palmas que recibieron la bendición en la misa del Domingo de Ramos; para colgarlas tras la puerta del hogar, pues protegen a la familia. Suelen purificar la construcción de sus viviendas, ahogando las palmas benditas en sus cimientos.

La escena donde Judas vende a Cristo, se representa el Jueves Santo; incluyendo la aprehensión de Jesús y el juicio religioso.

El Viernes Santo se escenifica la presentación de Jesús ante Poncio Pilatos. El Vía Crucis de nuestro Señor, recorre Zapotitlán desde los arcos de entrada al pueblo, hasta el cerro de la crucifixión. Durante el recorrido se visitan las estaciones y se narran los pasajes bíblicos. Dos meses antes, se reúnen los actores y se reparten los papeles de acuerdo con sus características y aptitudes, cada uno de ellos debe costear su vestuario y utilería. Jesús Hernández representó el papel de Jesús en la Semana Santa de 1999 y lo repitió en el 2000. En 2004 celebraron su treinta y cinco aniversarios.

TABLA 9. REPARTO DE LA PASTORELA DE SEMANA SANTA. ELABORACIÓN PROPIA.

<b>Personaje</b>	<b>Nombre</b>	<b>Edad</b>	<b>Ocupación</b>	<b>Lugar de origen</b>
Jesús	José Luis Rosas Butanda	22	Comerciante	Milpa Alta
Pilato	Jesús Hernández Hernández	29	Mecánico industrial	Veracruz, Ver.
María	Martha Vianey Palma Aguilar	16	Estudiante bachillerato	Zapotitlán
María Magdalena	Rocío Valladares			
María Cleofe	Victoria Granados Ortiz	14	Estudiante secundaria	Zapotitlán
Anás	Ángel Domingo Palma Aguilar	17	Estudiante de diseño gráfico	Zapotitlán
Caifás	Alonso Barrientos Martínez	23	Obrero en taller de guante japonés	Zapotitlán
Claudia	Carmen Anayansi Palma	19	Estudiante bachillerato	Zapotitlán
Herodes	Santiago Martínez Rodríguez	18	Estudiante bachillerato	Zapotitlán
Nicomédus	José Luis Chávez Pedraza	34	Ingeniero	México D.F.
José de Arimatea	Enrique Cruz			
Esau	Juan Carlos Baéz	26	Empleado	Zapotitlán
Samuel	Benito Chávez Pedraza	38	Obrero	México D.F.
Herodías	Berenice Valdez			
Salomé	Michelle Palma Chavarría	14	Estudiante secundaria	Zapotitlán
Rebeca	María de Lourdes García Galicia	20	Secretaria	Los Reyes, La Paz Estado de México

*continúa*

TABLA 9. (Continuación)

<b>Personaje</b>	<b>Nombre</b>	<b>Edad</b>	<b>Ocupación</b>	<b>Lugar de origen</b>
Verónica	Matilde García Galicia	15	Estudiante bachillerato	Zapotitlán
Samaritana	Lucero García Soto			
Barrabas	Agustín Librado Martínez	31	Empleado	Zapotitlán
Sirineo	Juan Carlos Almanza Gallegos	15	Estudiante secundaria	Zapotitlán
Cayo	Gustavo de la Rosa Peña	24	Contador público ESCA Tepepan	Zapotitlán
Decurión	Ramón Cruz			
Longinos	Miguel García Arellano	50	Empleado	México D.F.
Malco	Agustín Librado Martínez			
Criado de Herodes	Miguel Rosas Butanda			
Gestas	Adrián Colchado Cañedo	21	Vidriero	Culhuacan
Ángel	Leticia Franco Méndez	12	Estudiante secundaria	México D.F. (Zapotitlán) *
Judas	Oscar Hernández Limas	19	Ayudante	Zapotitlán
Pedro	Leobardo Granados Ortiz	22	Control de calidad	Zapotitlán
Santiago	Jorge Adrián Olguín Morales	14	Estudiante secundaria	México D.F. (Zapotitlán) *

*continúa*

TABLA 9. (Continuación)

Personaje	Nombre	Edad	Ocupación	Lugar de origen
Juan	Carlos Martínez			
Tomas	José Luis Limón Pérez	42	Obrero calzado	México D.F.
Simón	José Ángel Pérez			
Tadeo	Miguel Rosas Butanda			
Mateo	Gerardo Ortiz Valdez	37	Empleado federal	Zapotitlán
Andrés	Enrique Martínez Peña	46	Telmex	Zapotitlán
Jaime	José Luis Martínez			
Felipe	Adrián de los Santos			
Bartolomé	Gustavo de la Rosa			
Soldado	Sabino Trejo Morales	27	Albañil	Milpa Alta
Soldado	Norberto Trejo	24	Albañil	Milpa Alta
Pueblo	Alberto Pérez Moreno	19	Estudiante bachillerato	México D.F.
Pueblo	Laura Granados Ortiz	16	Estudiante	México D.F.
Pueblo	Yesenia Carolina Cobielles Jimémez	12	Estudiante primaria	Zapotitlán

\* Los menores de edad, a pesar a haber nacido en Zapotitlán exigieron ser reconocidos como habitantes urbanos de la Ciudad de México.

En sábado de Gloria, los nietos se escondían de sus abuelitos, pues en este día se acostumbraba a darles como gloria, unos azotes con vara de membrillo.

*“Los abuelos de Zapotitlán podían desquitarse de los corajes que les propinaban sus hijos y nietos durante el año. El huehue les decía con cariño: -Anda mi 'jito, que te los guardé durante todo el año” (Ortega, 2001b).*

El día de las mulitas o Corpus Christi, los niños suelen ir a la parroquia fajados con calzón de manta y sombrero de palma, como en los tiempos de vida campesina. Las niñas lucen blusas bordadas con rombos de quince, collares multicolores de papelillo, faldas de enredo y trenzas con moños. Ellos portan huacales de madera con fruta y trastes de cocina, las niñas llevan charolas con diversos platillos típicos de pequeñas proporciones: enchiladitas, “tlatloyos” pequeñitos de fríjol y tortas muy chicas. La mayoría de las “inditas” lleva las “gordas” típicas de Zapotitlán, elaboradas con el maíz lavado de los tamales, manteca, queso y sal, todos estos platillos se intercambian con familiares y amigos en el abarrotado atrio de la iglesia. (Ortega, 2001b).

IMAGEN 16. NIÑA VESTIDA DE INDITA CON LA CHAROLA DE PEQUEÑOS TLATLOYOS, PARA LA RECIPROCIDAD RITUAL.



Elaboración propia.

## LA “CUELGA” PARA GUADALUPE-TONATZIN

No he conocido familia en Santiago Zapotitlán que no tenga una imagen de la Virgen de Guadalupe. En algunas viviendas los altares son tan grandes, que destinan una habitación especial; algunas imágenes han acompañado a la familia durante varias generaciones. Se consigue un padrino a la Guadalupana de cada hogar; para que el once de diciembre, le lleve su cuelga de gladiolas, cohetes y música de mariachi, banda o trío. Ese día se celebra una misa a la Virgen, la estudiantina “Juventud de Zapotitlán” acompaña las alabanzas co-readas por los fieles. Los Mariachis le entonan sus mañanitas mexicanas, pero por respeto no le cantan de tú, sino de usted.

Aunque una comisión de vecinos se encarga de reunir fondos para sufragar los gastos de la fiesta, les gusta invitar a alguna persona prestigiosa y con recursos de la Ciudad de México, para que sea mayordomo de la Guadalupana. En reciprocidad, lo reciben con tamales de dulce y de chile, que también se reparten entre los asistentes al festejo. Se acompañan con: un necuatole, el delicioso dulce de calabaza preparado con pepita de calabaza, cañas partidas, tejocotes, canela y endulzado con piloncillo.

A la Virgen de Guadalupana, llamada Tonatzin por las bisabuelitas del pueblo, le toca su “cuelga” en agradecimiento por cuidar a la familia durante el año. Los altares y nichos también se adornan con la flor de siempreviva, que abunda en cercano cerro de Peña escudo, además le tejen coronas de palma.

Sobre una empinada calle del barrio de Santa Ana que sube al cerro de Xaltepec, se acostumbra a montar un Belén o “cerrito” con la Guadalupana acompañada por Juan Diego con sus ayates; para representar la aparición de la Virgen de Guadalupe. Con el fin de recibir como se debe a los padrinos, se encienden “luminarias” la noche del 11 de diciembre. Con hierba seca como acahual, romero y quelite que alumbran toda la noche. También queman chichirinda, planta que truena al quemarse y escuche que ante usaba el chimalcate. Animados grupos de jóvenes -enfundados en sus gabanes- iban brincando en sentidos opuestos, entre lumbrada en lumbrada. Exclamando: ¡Échenle más leña porque se apaga! ¡Parece que no fui a leñar!

Debido a la contaminación atmosférica, las autoridades de la ciudad prohibieron las lumbradas, inhibiendo el festejo. La tradición sobrevive en el centro histórico del pueblo, tanto en el barrio de Santiago y Santa Ana, donde todavía se encienden algunas, siempre con el temor a la policía. Fue la única

ceremonia en la que me pidieron no tomar fotografías. Todavía pude observar el encendido de fogatas con acahual mientras se tronaban cohetes de luces. Ahora ya casi nadie brinca las lumbradas, los niños se agrupaban alrededor de la fogata por un lado y por otro lado hacían lo propio los jóvenes, algunos de ellos eran estudiantes. Para amenizar el momento les gustaba escuchar música de bandas sinaloenses, los corridos dedicados a narcotraficantes tristemente célebres son muy populares.

### “AZTEQUITAS” AL TEPEYAC

Las abuelitas recordaron que en la parroquia se representaba la danza de las “Aztequitas” con su danza una marcha al Tepeyac. Cantando esta alabanza:

#### AL TEPEYAC PRESUROSAS MARCHEMOS

las aztecas de buena voluntad.  
 Nuestro padre Apóstol Santiago.  
 A rendir nuestro fiel corazón.  
 Todo mundo nos bendiga sea para siempre bendito,  
 quien ha venido en este mundo para podernos salvar.  
 Nuestra patria México como fue en la antigüida'  
 Compañeras aztecas vamos a marchar.  
 Marchemos recorriendo todito nuestro país.  
 Rendidos ya llegamos delante nuestro señor  
 Ya Huitzilopochtli ya no te adoramos,  
 como falsos dioses ya no te adoramos.

Durante la víspera del Día de las Madres del nueve de mayo, también llevan mañanitas a la Virgen de Guadalupe. En Santiago Zapotitlán, es muy profundo el culto a nuestra madre Tonatzin, como todavía le llaman algunas abuelitas. Las dolientes durante el entierro de sus hijos clamaban a la Virgen: - ¡Madre Guadalupana! ¿Por qué si me lo entregaste? ¿Ahora te lo llevas?

IMAGEN 17. AZTEQUITA DE ZAPOTITLÁN EN ANTIGUA IMAGEN. EXPOSICIÓN ZAPOTITLÁN A TRAVÉS DEL TIEMPO. CENTRO CULTURAL ZAPOTITLÁN, 2 OCTUBRE 2002.



### ARRULLAR AL NIÑO EN NAVIDAD

En Santiago Zapotitlán se escogen padrinos para arrullar al Niño Dios con motivo de la Navidad. La madrina levanta al Niño de su hogar el seis de enero, y lo conserva con ella hasta el dos de febrero. El mismo día, junto con su comadre lo lleva a misa sobre una charola con semillas, para que reciban la bendición del sacerdote en la parroquia; dicho compromiso se debe cumplir durante uno tres años.

El ciclo festivo en Zapotitlán reinicia ese día dos de La Candelaria, cuando el padrino y la madrina devuelven el Niño Dios bellamente ataviado a su familia. El Fuego Nuevo se enciende espectacularmente en dicha fecha, para renovar el ciclo anual mesoamericano. Las semillas benditas se depositaban en la troje, a fin de propiciar una buena cosecha. Es así como se reiniciaba el ciclo agrícola

en Santiago Zapotitlán. A continuación, se presenta una tabla con la correlación de fechas, fiestas y momentos agrícolas, durante la época campesina del pueblo.

TABLA 10. CORRELACIÓN DEL CICLO RITUAL, EL AGRÍCOLA Y EL CÓSMICO EN SANTIAGO ZAPOTITLÁN.

Ciclo de Ritual	Ciclo Agrícola	Ciclo Cósmico
- <b>Día de la Candelaria</b> el 2 de febrero.	- <b>Bendición de las semillas.</b>	- <b>Año Nuevo mesoamericano.</b> *
- <b>Cristo de las Misericordias</b> el 4 de febrero.	- La <i>cera</i> de La Candelaria se bendice para encarrillar el granizo y proteger las cosechas.	- 8 de febrero despegue visible del <i>Solsticio</i> .
- <b>Encendido del Fuego Nuevo</b> , el sábado posterior al 4 de febrero.		- Primeros atisbos de la primavera después del invierno. **
- <b>La Santa Cruz</b> el 3 de mayo.	- <b>Siembra de maíz</b> en el cerro de <i>Xaltepec</i> , el primero de mayo.	- <b>Puesta Helíaca Crepuscular</b> de las Siete Cabrillas o Pléyades, el 26 de abril de 1500 d.C. (3 de mayo actual). ***
	- Las primeras lluvias.	- <b>Paso del Sol por el cenit</b> entre 15 y 23 grados norte, el primero de mayo de 1974. ***
- <b>Nuestra Señora del Carmen</b> , el 16 de julio.	- <b>Siembra</b> de la Flor de <i>zempaxuchitl</i> , para los Fieles Difuntos. No es importante para el ciclo del maíz.	
- <b>Señor Santiago</b> , el 25 de julio.	- Se ofrecen las primeras <b>calabazas tiernas</b> al Señor Santiago. Para <i>que se dé</i> bien el cultivo en el próximo ciclo.	- La posición de la Vía Láctea señala la <b>Canícula</b> . **
	- Única <i>aterrada</i> del maíz.	
	- Último día para la siembra del <b>fríjol</b> .	

*continúa*

TABLA 10. (Continuación)

Ciclo de Ritual	Ciclo Agrícola	Ciclo Cósmico
<p>- <b>Señora Santa Ana</b>, el 26 de julio.</p>		<p>- <i>A 19 grados de latitud norte en el solsticio de verano, el sol proyecta a medio día su sombra más corta hacia el sur y encuentra en su punto extremo al norte. Su paso al norte comienza el 18 de mayo y finaliza el 27 de julio, fecha de su segunda culminación. ****</i></p> <p>- <i>El primer día del calendario solar maya era 0 Pop y correspondía al 26 de julio del siguiente año + 1 gregoriano. *****</i></p>
<p>- <b>Muertos por violencia</b>, llegan de visita el 28 de octubre.</p> <p>- <b>Ímbos</b>, se prende una vela de cebo, para los bebes que murieron sin alma.</p>		<p>- <b>Un Día de muertos</b> comienza hasta las doce a.m. y termina justo al mediodía siguiente.</p>
<p>- <b>Todos Santos</b>, el primero de noviembre llegan de visita los niños difuntos.</p>	<p>- <b>Camino de pétalos de zempaxuchitl</b> para señalar el camino a la ofrenda familiar. Las ánimas caminan por la flor.</p> <p>-<i>El treinta de octubre marcaba el fin del ciclo agrícola y el inicio de la cosecha en el culto mexicana. *****</i></p>	<p>- <b>Puesta <i>Heliaca</i> del amanecer</b>, de las Siete Cabrillas o Pléyades, el 1º de noviembre de 1500 d.C. (7 de noviembre actual). Se ponen por el poniente antes del amanecer y salen después de la puesta del sol por el Oriente, en sentido contrario al del Sol. ***</p>

*continúa*

TABLA 10. (Continuación)

Ciclo de Ritual	Ciclo Agrícola	Ciclo Cósmico
- <b>Fieles Difuntos</b> , llegan de visita los muertos adultos el dos de noviembre.	- <b>Cosecha del frijol</b> . Dos o tres días después de Fieles Difuntos, se pone a secar en las azoteas. - <b>Pizca de la calabaza</b> . - <b>Cosecha del maíz</b> , ocho días después. - El 30 de octubre marcaba el fin del ciclo agrícola y el inicio de la cosecha en el culto mexicana (Broda 2001: 225).	
- <b>San Andrés Apóstol</b> el treinta de noviembre.	- <b>San Andrés:</b> <i>Alúmbrame... ¡Los que se vayan son para ti! ¡Y los que pesque son para mí!</i>	La mejor época para pescar era en septiembre, octubre, cuando el verano se iba retirando. En lo que estaba la cosecha podían <i>echarle mano</i> al pescado.
- <b>Víspera de Guadalupe-Tonatzin</b> el once de diciembre.	- Los campos descansan, se levanta <i>acahual</i> o zacate silvestre para quemarlo en lumbradas.	
- <b>Arrullo del Niño Dios</b> , en la Nochebuena.		- <b>Solsticio de Invierno</b> . Regresa el Sol que se había alejado.
- <b>Santos Reyes</b> , los padrinos se llevan al Niño Dios para vestirlo el seis de enero.		

continúa

TABLA 10. (Continuación)

Ciclo de Ritual	Ciclo Agrícola	Ciclo Cómico
- <b>Dos de la Candelaria</b> , el dos de febrero, padrinos y compadres presentan al Niño Dios en la Iglesia.	- <b>Reinicia el ciclo agrícola</b> , con la bendición de la semilla del maíz. Además de la del fríjol, pepita, <i>chayote</i> , <i>Chile</i> verde. Pues la <i>semillita</i> va a <i>sufrir</i> en el campo.	- <b>Encendido del Fuego Nuevo</b> , se reinicia el ciclo cósmico.

Elaboración propia.

Fuentes de la tabla de correlación:

\* León de, Martín fray (1947)

Calendario de los indios mexicanos, con sus fiestas para los confesores. México, Biblioteca Aportación Histórica, Editor Vargas Rea.

\*\*Girard, Rafael (1966)

Los mayas: su civilización, su historia, sus vinculaciones continentales. México, Libro Mex Editores.

\*\*\*Broda, Johanna (2002)

La fiesta azteca del Fuego Nuevo y el Culto de las Pléyades en Montero Ismael

Huizachtepetl, geografía sagrada de Iztapalapa.

México, Gobierno del Distrito Federal.

\*\*\*\* Graulich, Michel (1999)

Fiestas de los pueblos indígenas

Ritos Aztecas

La fiesta de las veintenas

México, Instituto Nacional Indigenista.

pp. 70-71

\*\*\*\*\* Sebastiá, José María (octubre-diciembre 2002)

El calendario maya

Boletín informativo de la Sociedad Astronómica de Castelló

Número 30.

\*\*\*\*\* Broda, Johanna

La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz

en Broda, Johanna y Félix Baéz-Jorge comp. (2001)

Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México

México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica.

En Santiago Zapotitlán también se celebran fiestas de fecha variable asociada con la Cuaresma y el ciclo lunar. Veamos las fiestas de fechas variables, calculadas según el equinoccio de primavera y la primera *luna llena* del año gregoriano.

TABLA 11. FIESTAS DE FECHA VARIABLE. ELABORACIÓN PROPIA.

<p>- <b>Visita al Cristo de las Misericordias</b>, en el barrio de Los Reyes, <i>Coyoacan</i>.</p>	<p>- Quienes visitan Los Reyes por primera vez, deben usar una corona de flores.</p>	<p>La primera luna llena del año gregoriano y el equinoccio determinan la fecha del festejo.</p>
<p>- <b>Sábado de Gloria</b>.</p>	<p>- Se le daba su <i>Gloria</i> a la tierra con seis varazos, tres de cada lado. Ese día se <i>desazolvaban</i> los pozos.</p>	<p>La primera luna llena del año gregoriano y el equinoccio determinan la fecha del festejo.</p>
<p>- <b>Pastorela de la Pasión de Cristo</b>.</p>	<p>- Preparación de los <i>tamales de Judas</i>, con maíz quebrado, <i>alverjón</i> molido y endulzados con piloncillo. Se comen fríos.</p>	<p>La primera luna llena del año gregoriano y el equinoccio determinan la fecha del festejo.</p>
<p>- <b>Corpus Christi, el Día de las Mulitas</b>.</p>	<p>- Las niñas ataviadas como <i>inditas</i> intercambian <i>gordas</i> de maíz lavado y <i>tlatloyos</i>, de pequeño tamaño en el atrio de la parroquia.</p>	<p>La primera luna llena del año gregoriano y el equinoccio determinan la fecha del festejo.</p>

Fuente: Testimonios de ancianitos originarios de Zapotitlán.

## DANZA AZTECA DE SANTIAGO ZAPOTITLÁN

A continuación, se comentará la danza azteca de Zapotitlán a partir de la información contenida en la tesina de Marcela López (2002) y de la investigación recopilada por el autor durante su trabajo de campo. Don Agustín Jiménez era el Capitán Mayor de Conquista de una de las tres Danzas Aztecas que integran sus familiares en Santiago Zapotitlán. En su casa edificó una ca-

pilla dedicada a la Virgen de Guadalupe, que se festejan con danzas desde las noches del 11 de diciembre, año con año. En su estandarte luce la imagen de la Virgen de Guadalupe con la siguiente leyenda: Danza azteca de Santiago Zapotitlán D.F. Esta es una de las varias alabanzas de concheros que pudimos escuchar:

Rocío Jiménez es la capitana, baila muchos panuas con su sahumador.

Rocío Jiménez es la capitana, baila muchos panuas con su sahumador.

Hermanos Jiménez defendiendo están, esta danza azteca de Zapotitlán.

Hermanos Jiménez defendiendo están, esta danza azteca de Zapotitlán.

Se sabe que don Juan Jiménez Castañeda levantó su mesa de danza desde el año de 1901 y ascendió a capitán en el año de 1904. Por lo que la tradición ya cumplió un siglo de existencia. Recibió la herencia de su padrino Don Felipe Hernández que vivió en el centro de la Ciudad de México. Obtuvo el grado de capitán de danza tradicional y capitaneó por cincuenta y ocho años (Rivera y López, s.f.: 19).

Don Juan inculcó a sus dos hijos Hermilo y Agustín el gusto por la danza azteca, quienes continuaron la tradición de danzar en Zapotitlán, en la fiesta del Cristo de las Misericordias el 4 de febrero y en la de los días 25 y 26 de julio. Como cada hermano cuenta con su mesa de danzantes, se disputan la herencia de la danza paterna. Aunque se tratan con mucho respeto y lamentan sinceramente su alejamiento, durante el recibimiento de las visitas de otros concheros; se mantiene la rivalidad. López recopiló el siguiente comentario al respecto:

“A Hermilo le tocaba heredarla y comenzó a bailar hasta que fuera capitán. En ese momento surge la rivalidad entre ambos y Agustín decide separarse y hacer su propio grupo, cada uno tiene su propio lugar de adoración” (López, 2002: 100).

Nosotros reconocemos la trascendencia de cada uno de los grupos en el pueblo. Hermilo Jiménez llegó a ser reconocido con el grado de General, viajó con su grupo por el interior de la república, a lugares como Guanajuato, Querétaro, Estado de México y Tlaxcala entre otros. Antes de fallecer, fue objeto de un homenaje nacional en 1989 por su trayectoria. Tras la muerte de don Hermilo, su hijo Roberto recibió la herencia de la danza, quien mantiene vivo la danza junto con su madre y su hermano Valentín.

Don Agustín Jiménez, es muy respetado por los capitanes de otras mesas; ha sido reconocido como Capitán Mayor de la Tradición Real de Conquista por haber dirigido durante más de sesenta años a la mesa de la Danza Azteca Tonatzin. Ya que una hija de Agustín también ha constituido su mesa, la plaza de Juárez luce esplendorosa en las fiestas duales de Santiago Zapotitlán; cuando danzan simultáneamente las tres agrupaciones de danzantes y sus múltiples invitados.

En Zapotitlán nos explicaron que la Danza Azteca surgió en Querétaro. En medio de una cruenta batalla entre indios conversos y chichimecas pelones, el Apóstol Santiago apareció en el cielo montado en su caballo; ante tal prodigio los combatientes cayeron de rodillas y bailaron en honor al apóstol cristiano.

IMAGEN 18. DANZANTES TOCANDO SUS VIHUELAS O CONCHAS.



Elaboración propia.

En la capilla de la danza de los hermanos Jiménez, un mural con dicha escena preside los ensayos. Acompañan sus cantos con unas vihuelas fabricadas con conchas de armadillo, por eso les dicen concheros. Sin embargo, el capitán mayor Agustín Jiménez principal de la mesa Tonatzin se molestó cuando les llamé así. Me subrayó que la suya es una Danza Azteca, tal como lo indica su nombre en el estandarte.

Don Agustín se considera un fiel seguidor de “la tradición” de la que es heredero; se deslinda de los jóvenes inexpertos que danzan en el Zócalo de la Ciudad de México, por considerar que la mexicanidad es otra cosa. A ellos les dice “chimaleros” porque solicitan cooperaciones monetarias en sus “chimalles” o escudos. Además, no interpretan alabanzas con “conchas” y son portadores de un afiebrado discurso mexicanista. Sin embargo, el capitán general Agustín los acoge “de corazón” para que observen los rituales, la música, así como los cantos. Con la esperanza de que conozcan la “verdadera tradición”.

En Santiago Zapotitlán se celebra en forma espectacular el ritual del Encendido del Fuego Nuevo, con motivo del inicio del año mesoamericano; el sábado más cercano al cuatro de febrero, día del Cristo de las Misericordias. Don Agustín me comentó que acostumbraba a realizar la ceremonia en el Cerro de la Estrella, en Iztapalapa. Pero como las autoridades de Tláhuac los “hacían de menos” frente a los artistas de la televisión, decidió llevarla a su pueblo. Acompañemos a los aztecas en su danza.

El sábado 27 de julio de 2002 desde las cuatro de la mañana, fueron llegando al cuartel del Capitán Mayor Agustín Jiménez; danzantes invitados de otros grupos. Los anfitriones les ofrecieron un guisado de carne de puerco en chile pasilla con nopales. Luego de disfrutar de sus alimentos, procedieron a ataviarse con prendas de inspiración azteca y penachos de plumas.

El capitán Agustín se ubicaba al centro de la capilla, justo frente al altar floreado de la Virgen de Guadalupe y tocaba su “concha” (mandolina elaborada con la concha de un armadillo). Los otros danzantes lo acompañaban con sonajas blancas y rojas. El capitán mayor fue colocando plumas en los penachos (como son costosas, acostumbra a facilitarlos a quien los requiera). Ya habían llegado mesas de danzantes procedentes de Querétaro y Guerrero.

Fuera del cuartel de la mesa Tonatzin se formaron tres filas de danzantes, al frente iban dos alféreces portando los estandartes de la mesa. Entre ellos avanzaba la Malinche responsable del sahumador. Don Agustín era conducido en su silla de ruedas pues ya no puede caminar. Tras ellos iban los demás danzantes tocando el huehuetl, las vihuelas y marcando con firmeza el paso, para hacer sonar a los cascabeles atados en sus piernas:

“Los danzantes que le siguen van bailando dos pasos hacia la derecha y con el izquierdo brincan al otro lado y dan dos pasos y con el derecho brincan hacia ese lado, y de esta manera se van todo el camino Av. Independencia hasta llegar a la iglesia del Pueblo” (López, 2002: 107).

Antes de que la mesa del capitán mayor Agustín partiera rumbo a la parroquia, ya había salido la de sus sobrinos rumbo al atrio. Aunque la mayoría iban vestidos como aztecas, algunos solo portaban ropa de manta y un listón rojo en la cabeza. Los danzantes formaron un círculo al ubicarse frente a la parroquia del Apóstol Santiago, a ambos lados del huehuetl y el teponaxtle se colocó un estandarte blanco de la Guadalupeana con Juan Diego y el lado opuesto otro de color rojo. Justo en el centro se ubicó la Malinche, un adulto y tres niños tundían su respectivo huehuetl o tambor de tronco ahuecado, mientras los demás agitaban sus sonajas y los cascabeles.

IMAGEN 19. EL CAPITÁN AGUSTÍN ENCIENDE EL FUEGO NUEVO EN ZAPOTITLÁN.



Elaboración propia.

Al iniciar su ritual, cada uno de los tres grupos de Danza Azteca de Santiago Zapotitlán saludó a los cuatro rumbos, siguiendo su cosmovisión:

“El sahumador va al centro. La sahumadora espera a que el círculo se integre y saluda a los cuatro vientos, aunque en realidad son seis las direcciones a las que saluda, el oriente, el poniente, el sur, el norte, el centro hacia el cielo y el centro hacia la tierra. Se sahúma perfectamente el sitio donde se va a colocar el corazón del círculo y el pañuelo rojo en donde se va a sentar el sahumador. Acto seguido, si hay ofrendas u otros elementos que acom-

pañan al círculo de danza, como lo son la campana, el agua con obsidiana, la veladora, flores u ofrendas, deberán recibirse y acomodarse debidamente, posteriormente ya puede colocar su sahumador sobre el corazón del círculo e integrarse al ritual, de manera que quede cerca de su sahumador, para estar al cuidado del mismo, alimentándolo y vigilando que no se apague, que no haga flama, en fin estar alerta para todo lo que se ofrezca a lo largo de la ceremonia, como puede ser el recibir a otros miembros que se incorporan al círculo de danza” (Vargas, s.f.).

La Malinche del capitán mayor Agustín, en su calidad de “primera palabra”, se ubicó en el centro del círculo, para mostrar el primer paso al tiempo que los demás la imitaban. La Malinche salió del centro y cedió su lugar a otro capitán -la segunda palabra- quien tocaba su concha mientras ponía sus pasos de baile a los otros danzantes.

El capitán agradeció a quienes siguieron sus pasos y se reincorporó con ellos; la Malinche regresó al centro para otorgar “la palabra” a otro danzante, que también fue seguido por el grupo. En el círculo que formaron los danzantes:

“El saludo se inicia al oriente, de pie y trazando cruces, primero hacia arriba y lentamente el cuerpo se inclina, hasta que una rodilla toca el suelo. Tanto al inicio como al final se repite “Él es Dios”. Se continúa saludando, al poniente, al sur, al norte, al corazón del cielo se le saluda dando una vuelta a la izquierda y otra a la derecha, pues representa a Ometeotl, señor de la dualidad y a la madre tierra, dando un giro exclusivamente a la izquierda, en honor al principio de lo femenino, matriz universal de la cual todo procede, inclinándose suavemente hasta que una rodilla toca el piso, se coloca la mano libre sobre la tierra y con el sahumador finalmente se traza una cruz sobre la tierra, se levanta el sahumador y se le besa en señal de respeto a todo lo que se saludó. Si el saludo es para cerrar, para dar gracias, si se deja que esto lo hagan solas las sahumadoras, se hace de la manera habitual, si interviene la comunidad y se canta alabanza se deberá seguir el orden que marque la alabanza (Vargas, s.f.).

En el encendido del Fuego Nuevo también participó la Danza Azteca de México; cuyos integrantes portaban un estandarte con las imágenes de las cuatro palabras: la del Señor de Chalma, la de Los Remedios la de San Juan de los Lagos y la de la Virgen de Guadalupe; además del Señor de las Misericordias. La integraban unas tres decenas de danzantes, en su mayoría mujeres

vestidas con colores vivos y alegóricos. Formaron dos círculos concéntricos uno grande y otro pequeño. Como a las nueve de la noche se retiraron, tras despedirse de los cuatro vientos. Los danzantes de doña Enedina y sus dos hijos mayores se repartían en cinco círculos concéntricos; justo al centro se encontraba un sahumador, un penacho y una pequeña manta de color rojo.

Los más de cincuenta elementos que integran la danza bailan en el atrio durante las Fiestas de Luces y Música de Zapotitlán; en compañía de otros grupos de danza que han hecho la promesa de acompañarlos. Como sus dos hijos Roberto y Valentín laboran en Telmex, ofrecen dos veces al año comida y hospedaje gratuito a más de doscientos cincuenta danzantes; así como a sus familias e invitados. Al terminar la danza repiten el ritual cantando: Tierra, agua, viento y fuego, que son los cuatro puntos cardinales.

José Jiménez explica: durante la danza tienes que mover el pie hacia los cuatro puntos cardinales, es el símbolo del movimiento de la tierra, el movimiento de los astros. Cuando los danzantes se ponen en círculo, representan el universo y cada uno de los danzantes está haciendo un símil, una copia del universo. Son los giros de los planetas.

Anáhuac González, la directora del Museo Arqueológico de Xochimilco, entrevistó a Hermilo Jiménez; Capitán General de la mesa de la Danza Azteca de Santiago Zapotitlán antes de su muerte en 1989. Alrededor de su mesa: “Se aglutinan diversas corporaciones por su abolengo y prestigio en el Distrito Federal” (González, 1996: 226). La autora distingue, dentro del ritual que escenifican los danzantes en el atrio de la iglesia a la: “Oración dancística llamada ‘El permiso a los cuatro vientos’, o ‘La cruz’, en la que se invoca a los puntos cardinales” (González, 1996: 208). Porque los danzantes tienen conciencia del sincretismo entre la cruz cristiana y la cruz-ollin.

“La cruz prehispánica era además el símbolo de los cuatro puntos cardinales, de las cuatro eras de la creación, de los cuatro numerales del calendario y de los cuatro elementos vitales –fuego, agua, aire y tierra- que nos remiten a la armonía entre el hombre y el cosmos. La relación entre estos elementos nos explica, de alguna manera, como Santiago pasó a ser en México el correo de los cuatro vientos... Conviene señalar que las prácticas religiosas de los concheros, en particular su culto a los cuatro vientos y al apóstol Santiago, son orientadas por este importantísimo principio espacial y religioso. En su observancia, los grupos de danzantes se desplazan, a lo largo del año, por una ruta sagrada que los conduce a determinados santuarios, llamados “vientos”, que se ubican en los cuatro puntos cardinales. Para las

congregaciones del Centro de México, éstos son la Basílica de Guadalupe al Norte; el santuario de Chalma al Sur; la iglesia del Señor del Sacromonte, en Amecameca al Este; y el santuario de la virgen de Los Remedios al Oeste” (González, 1996: 208).

González ubica el centro de esta cruz espacial de sitios, a la parroquia de Santiago Tlatelolco. Donde se danza para restablecer la armonía entre los seres humanos y el cosmos:

“La importancia de la cruz también se manifiesta en las coreografías, grupales e individuales. Las ceremonias dancísticas siempre se inician con el ‘saludo a los cuatro vientos’, es decir, un desplazamiento coreográfico grupal, en forma de cruz, hacia cada punto cardinal, donde se realizan las sahumaciones correspondientes. Por otra parte, al principio de cada baile, los danzantes trazan varias veces una cruz con los pies; con lo que solicitan el permiso de ‘los cuatro vientos’ y se ofrece la danza a la divinidad. A lo largo del proceso ritual, la Malinche realiza con frecuencia, desde el centro, sahumaciones hacia los cuatro puntos cardinales. Como parte del culto a los cuatro vientos, los cuatro elementos vitales se representan en el ritual de la danza y canto a través del sahumador, símbolo del fuego; el caracol marino, correspondiente al viento; el agua, contenida en un vaso; y la tierra, el elemento sobre el que actúan los danzantes” (González, 1996: 219).

Pues los propios danzantes tienen conciencia del sincretismo entre la cruz católica y la cruz ollín.

## RITUALES EN LA CAPILLA DE GUADALUPE-TONATZIN Y EN EL CUARTEL CUAUHTÉMOC

### La velación en la capilla Tonatzin

El capitán mayor Agustín Jiménez edificó con esfuerzo la capilla de la Guadalupeana en la sede o cuartel de la danza Tonatzin, donde se celebra la “velación” al santo patrono. Nos comentaron que el ritual: -Se está perdiendo, muy poca gente del pueblo de Zapotitlán los acompañó, en la velación solo permanecieron las personas que los visitaban de otros estados de la república, así como su hijo menor y una de sus hijas acompañada de su esposo.

El veinticinco de julio -diez minutos después de la medianoche- los capitanes, malinches, sargentos, alférez y soldados de las danzas que bailaron en la Iglesia de Santiago Zapotitlán se levantaron de sus sillas para tomar sus vihuelas e iniciar la interpretación de las alabanzas. Primero se pidió permiso para iniciar el ritual, se voltearon hacia la puerta ubicada al oriente, después a la izquierda, luego hacia el atrio de la parroquia y después al lado derecho. Más o menos a las siete y media de la noche, entonaron este Permiso. Con el fin de solicitar la autorización del santo patrono para su danza.

Permiso.

Ave María Purísima y del Refugio.

Dan gracias a Dios concebida. Con licencia de Dios padre.

Con licencia de Dios hijo.

Con licencia de Dios espíritu santo.

“Él es Dios padre. Él es Dios hijo

Y él es un solo Dios, el espíritu santo Santísima trinidad.

Que Dios padre. Que Dios hijo.

Que es un solo Dios, el espíritu Oh Dios santo, santo y santo

¡Que viva Jesús! ¡Que viva María!

¡Que viva Jesús! ¡Que viva María!

¡Que vivan las ánimas conquistadoras de los cuatro vientos!

¡Que viva también el Señor Santiago!

¡Que fue conquistador, que fue conquistador!

De los cuatro vientos

¡Que viva también el Señor del Buen Despacho!

¡Que viva también el Señor del Buen Despacho!

Que está en la catedral, que está en la catedral de México.

¡Que viva también el ánima sola!

¡Que viva también el ánima sola!

Que está en la catedral, que está en la catedral de México

¡Que viva también el alma de todas las almas! Y hay porqué fueron conquistadoras de los cuatro vientos”

### Alabanza de Agustín Jiménez

En el canto del “permiso” sobresale una estrofa donde se reconoce que el Señor Santiago es el conquistador de los cuatro vientos del cosmos. En alusión al Semanahuactli conformado por cuatro rumbos y un centro propio de la cosmovisión mesoamericana.

## La Malinche sahumadora

La Malinche encargada del sahumador se hincó frente al altar y comenzó a cantar. Uno de los capitanes encendió veladoras en el altar y las levantó para formar la señal de la cruz tres veces, mientras oraba en silencio. El capitán mayor Agustín levantó el sahumero, como es costumbre: saludó a la virgen y luego a los cuatro rumbos y el centro. En tanto sus hijos ingresaron a la capilla, con el huehuatl para acompañar el ritmo de las aconchadas vihuelas. La sahumadora y el Capitán siguieron hincados y levantaban el sahumador en forma de cruz, saludaban a los cuatro vientos, en cada uno formaban una cruz, y se persignaban en cada punto. Frente al altar levantaron tres veces el sahumero y persignaron el lugar.

Luego se levantó el Capitán mientras la sahumadora continuaba atizando el carbón, para que el copal despidiera más humo. La Malinche después se levantó y se colocó al lado derecho del capitán mayor Agustín, entonces se interpretó la siguiente alabanza:

“Paloma sedienta.  
 Dios mío Dios mío.  
 Acércate a mí.  
 Paloma sedienta que...  
 Paloma sedienta que Vuela hacia ti.  
 Arrullo de amores del alma salí.  
 Suspiros de fuego al cielo subir.  
 Arrullo de amores del alma salí.  
 Suspiros de fuego al cielo subir.  
 Dios mío Dios mío.  
 Te dignas abrir.  
 La fuente dichosa.  
 En que he de vivir.  
 La fuente dichosa.  
 En que he de vivir.  
 Beberá en tu cáliz.  
 Al mundo es vivir.  
 Al mundo es vivir

Y morir al mundo es.  
Dulce morir  
Dios mío, Dios mío.  
Acércate a mí.  
Pues yo ya, no puedo vivir.  
Ya sin ti.  
Dios mío, Dios mío.  
Acércate las almas.  
Que van hacia ti.”

### Alabanza de Agustín Jiménez

Al terminar la alabanza a la Paloma sedienta, los asistentes procedieron a hincarse para rezar. Se pidió permiso y luego rogaron por el señor Santiago, las benditas ánimas del purgatorio y la Virgen de Guadalupe. Se rezó un Padre Nuestro y un Ave María, tras dar las gracias se volvió a rezar otra Ave María. También pidieron por las llamadas cuatro palabras de la danza, por las ánimas del purgatorio y por el Señor Santiago. Todos se levantaron de sus asientos, se sentaron y procedieron a interpretar la alabanza al Señor Santiago, a quien se le ofrecía la velación:

25 de julio.

“El 25 de julio se celebra tu función.  
De nuevo te felicito, Apóstol señor Santiago.  
De nuevo te felicito, Apóstol señor Santiago  
Dios tocó tu corazón, siendo un triste pescador.  
Dios tocó tu corazón, siendo un triste pescador.  
Y al punto, y sin dilación seguiste al redentor.  
Y al punto, y sin dilación seguiste al redentor.  
Por los lugares que fuiste al España recorriste.  
Por los lugares que fuiste al España recorriste.  
Muchas almas conquistando y a la Galicia volviste.  
Muchas almas conquistando y a la Galicia volviste.  
Abriendo tu luz divina con que amparas generoso.  
Interponlo a mi favor Apóstol, Santo y Glorioso.

Abriendo tu luz divina con que amparas generoso.  
 Interponlo a mi favor Apóstol, Santo y Glorioso.  
 Agripa te mandó matar. Por tu constancia y valor.  
 Y allí te pudo conquistar hasta tu humilde labor.  
 En un templo de Galicia, depósito de justicia.  
 Allí fueron trasladados con gran veneración.  
 Ya los pueblos congregados te eligieron por patrón.  
 Mil maravillas se vieron de milagros portentosos.  
 A todos los que acudieron a implorarles con gozoso.  
 Tu poder bien patente en los combates más crueles.  
 Cuando la cristiana gente combatía con los infieles.  
 El 25 de julio se celebra tu función.  
 De nuevo te felicito Apóstol señor Santiago.  
 De nuevo te felicito Apóstol señor Santiago”

### Alabanza de Agustín Jiménez

Todos cantaron la alabanza del 25 de julio, fecha en que se celebra al Apóstol Santiago en el pueblo de Zapotitlán; del que es el santo patrono junto con la Señora Santa Ana. Al terminar se interpretó una alabanza a la Raza de Bronce en homenaje a la danza Zapotitlán. Algunos de los asistentes cantaban y otros les respondían, al tiempo que se intercambiaban las “conchas” para descansar en la larga velada; la Malinche se levantaba periódicamente de su sitio para seguir atizando el fuego del sahumador. Durante toda la noche se entonaron alabanzas a los distintos santos patronos, a las cuatro palabras de la danza y a los cuatro vientos.

Raza de Bronce.  
 “Raza de bronce,  
 Guerreros aztecas,  
 empuñen sus armas,  
 vamos a la guerra.  
 Y el paraíso fue Tenochtitlán.  
 Con plumas muy bellas.  
 Oro y pedernal.

En el recuerdo fue mucho el dolor.  
Pero nos dejaron a nuestro señor.  
Somos descendientes de razas aztecas.  
Siéntanse orgullosos vamos a la guerra.  
Honremos al hombre de nuestro Cuauhtémoc.  
Sus pies se quemaron con brazos de fuego.  
Fue nuestro Cuauhtémoc gran emperador.  
Murió por su pueblo con gloria y honor.  
Que viva la historia, que viva Jesús.  
Que vivan las danzas que alaban sus glorias  
Que vivan los hombres de Tenochtitlán.  
De raza bronceada a dios amaron.  
Que viva la danza de Zapotitlán con sus tradiciones.  
Nunca morirán.  
Que viva la danza de Zapotitlán con sus tradiciones.  
Nunca morirán.  
La Guadalupana que a sus pies esta.  
Esta hermosa danza de Zapotitlán.  
La Guadalupana que a sus pies esta.  
Esta hermosa danza de Zapotitlán”

### Alabanza de Agustín Jiménez.

Entre canto y canto, algunos asistentes bebían refresco combinado con alcohol y otros sólo gaseosas. La Malinche se acercaba al altar aproximadamente cada 25 minutos para atizar el sahumador y evitar que se apagara el copal. Entonces se procedió a cantar la alabanza ofrendada a la Guadalupana:

Dulce Madre mía.  
“Dulce Madre mía, como tú lo ves,  
canto mí alegría postrado a tus pies.  
Por eso te pido o madre de mi amor,  
no echés al olvido a este pecador.  
Por eso te pido o madre de mi amor.  
No echés al olvido a este pecador.

Dulce madre mía, con el corazón.  
 Te canto en tu día la alegre canción.  
 Dulce madre mía, con el corazón.  
 Te canta tu pueblo que canta en tu honor.  
 Como noble fruto de tu inspiración.  
 Te canta tu pueblo que canta en tu honor.  
 Como noble fruto de tu inspiración.  
 Dulce madre mía, tú sabes que a hoy,  
 Y que cada día, contigo estoy.  
 Dulce madre mía, tú sabes que a hoy.  
 Y que cada día, contigo estoy.  
 Por eso mi reina te vengo a pedir,  
 que calmes los problemas que me hacen sufrir.  
 Por eso mi reina te vengo a pedir,  
 que calmes los problemas que me hacen sufrir.  
 Tus sones los canto con grande placer.  
 Tu imagen la invoco cual es mi deber.  
 Porque aun sangrando que mis pies estén,  
 seguir bailando y cantando también.  
 Porque aun sangrando que mis pies estén,  
 seguir bailando y cantando también.  
 Pareces la luna pareces el sol.  
 Tú alumbras mi vida con tu resplandor.  
 Por eso mi reina te vengo a pedir que calmes.  
 Los problemas que me hacen sufrir”

Alabanza de Agustín Jiménez.

Al finalizar el canto de alabanza a la Virgen de Guadalupe se toman un breve descanso, como lo habían hecho después de cada alabanza. Los anfitriones ofrecieron a los invitados café o atole de maíz. La Malinche aprovechaba para colocar ocote en el sahumador ritual y atizar el carbón para calentar el copal; luego procedieron a cantar esta alabanza dedicada al pueblo de Santiago Zapotitlán.

“Zapotitlán.

¡Que viva! que viva y siempre vivirá.  
Esta hermosa danza de Zapotitlán.  
¡Que viva! que viva y siempre vivirá.  
Esta hermosa danza de Zapotitlán  
La Guadalupana que a sus pies está.  
Esta hermosa danza de Zapotitlán.  
La Guadalupana que a sus pies está.  
Esta hermosa danza de Zapotitlán  
¡Que viva! la danza de Zapotitlán.  
¡Que viva! y que viva y siempre vivirá.  
La Guadalupana que a sus pies está.  
Esta hermosa danza de Zapotitlán.  
Santiago Jiménez nuestro capitán,  
de esta hermosa danza de Zapotitlán.  
Agustín Jiménez el capitán real,  
de esta hermosa danza de Zapotitlán.  
Agustín Jiménez el capitán real,  
de esta hermosa danza de Zapotitlán  
Señor Juan Jiménez fue el fundador,  
de esta danza azteca de Zapotitlán.  
Señor Juan Jiménez fue el fundador,  
de esta danza azteca de Zapotitlán  
José Luis Jiménez es el heredero,  
de esta hermosa danza de Zapotitlán.  
Roció Jiménez nuestra sahumadora.  
Danza muy ufana con su sahumador.  
José Luis Jiménez es el heredero,  
de esta hermosa danza de Zapotitlán.  
Roció Jiménez nuestra sahumadora.  
Danza muy ufana con su sahumador.  
Danza de esta región,  
danza muy ufana hacia su religión,  
Danza de esta región,  
danza muy ufana hacia su religión.  
¡Que viva! que viva y siempre vivirá.  
Esta hermosa danza de Zapotitlán.  
¡Que viva! que viva y siempre vivirá.  
Esta hermosa danza de Zapotitlán”

## Alabanza de Agustín Jiménez

La Malinche se despidió del capitán mayor Agustín y se persignó frente al altar del oratorio, luego atizó por última vez el copal. Don Agustín se despidió de cada uno de los capitanes invitados, intercambió agradecimientos y les recordó el compromiso de ir a danzar al día siguiente, a temprana hora. Mientras la sahumadora se retiraba, el Capitán Mayor quien había encendido las ceras al iniciar el ritual, las “limpiaba” o purificaba con el aromático humo del copal; con ellas se persigna formando la señal de la cruz, orientándose hacia cada uno de los cuatro vientos. Luego los asistentes entonaron la alabanza de las Siete Palabras:

“¡Siete Palabras!

Vamos siguiendo los pasos, por esta larga estación.

Recíbenos en tus brazos señor de la inspiración.

Vamos siguiendo la huella de mi amado redentor.

Mira que toda su sangre derramo por nuestro amor.

En el calvario se ve, a donde lo ha atribularon.

Al corazón amoroso de Jesús sacramentado

Pilato lo ha sentenciado sin tener culpa ninguna.

Que había de ser azotado amarado en la columna,

Que haría su afligida madre de verlo a su hijo azotado,

Se le partía el corazón de verlo en la cruz clavado.

En la cruz crucificado el corazón amoroso.

De Jesús sacramentado.

En la primera palabra se entrega a quien lo azotasen.

Dice perdónales, padre que no saben lo que hacen.

En la segunda palabra, al buen ladrón sin espacio.

Cristo lo mira y le dice: te irás conmigo al paraíso.

En la tercera palabra dijo el señor tengo sed.

Válgame dios de los cielos por mis hijos moriré.

Es en la cuarta palabra le dice a su amante padre.

Mira a mis hijos señor y así también a mi madre.

Y en la quinta palabra mis Jesús atribulado.

Alza los ojos al cielo porque me has desamparado.

Ya en la sexta palabra le dice a su majestad.  
 De toda la profecía aquí consumada está.  
 Y en la séptima palabra su espíritu entrega ya.  
 Válgame dios de los cielos, el día se te llegara.  
 En fin, mucho le costó, para podernos salvar.  
 Vive con santo temor, que algún día te ha de pesar,  
 En el calvario se ve, todo el precio de su sangre.  
 El viernes por cierto fue cuando te lloro su madre.  
 En su sagrada pasión, muchos pasó.  
 Se abrazaba en la cruz, como un cordero murió”.

### Alabanza de Agustín Jiménez

Una de las hijas del Capitán mayor, tomó hierbas verdes aromáticas de un bote ubicado al centro; las pasó por el suelo, y luego se hincó. Se persignó con ellas, orientando el sahúmador hacia los cuatro vientos con el sahúmador, las “limpió” con el humo del copal; oró en silencio y las colocó frente al altar. En cada punto las sacudía para purificar ritualmente al capitán mayor. Repitió el mismo ritual para purificar a cada uno de los asistentes, luego tiraba las hierbas utilizadas y tomaba otras del bote. Procedió a recoger todas las hierbas y salió de la capilla. Regresó unos veinte minutos después y se persignó frente a la Virgen de Guadalupe, para permanecer en el recinto; mientras los demás siguieron entonando alabanzas. Consideremos ahora otra ritual de velación.

### LA VELACIÓN EN EL CUARTEL CUAUHTÉMOC

Doña Enedina, madre de los hermanos Roberto y Valentín Jiménez; es jefa del otro oratorio del pueblo. Durante el ritual de velación corta pequeños ramilletes de flores. El capitán de la danza anfitriona va agradeciendo a cada uno de los capitanes de las danzas invitadas por su asistencia, siguiendo un estricto orden jerárquico. Después de cada saludo, todas las comadritas y todos los compadritos danzantes responden: ¡Él es Dios! Para remarcar la conformidad de su danza con la religión católica.

Mientras, los ramilletes se colocan en dos charolas junto a dos largos carritos para sahumarlos y se bendicen con el signo de la cruz. Proceden a dar

dos giros en el sentido de las manecillas del reloj y dos en sentido contrario; de oriente a poniente y al revés, como el recorrido solar. Los carrizos también se sahúman por abajo y por arriba.

La Malinche vigila que el carbón se mantenga encendido durante toda la velación, coloca ocote y lo mueve para quemar el copal. La Malinche agita un ramo de hierbas aromáticas, que junto con el sahumador orientará a los cuatro rumbos; comenzando por el altar. Luego se “limpia” o purifica al Capitán con un ramo aromático. Don Alberto, invita a unos compadritos a adornar el bastón, dos parejas integradas de muchachos se sientan en el piso y van colocando los ramilletes sobre el carrizo en forma helicoidal. En seguida los amarran con un hilo -sahumado previamente- que mantienen tenso con los dientes.

Continuemos con la velación: una Malinche limpia el oratorio con el sahumador y saluda con los brazos, como quien se prepara para un clavado en el agua, luego los levanta hacia arriba, cruzándolos como una equis. Cuando los danzantes terminan de afinar sus vihuelas, de concha de armadillo y otras de madera; todo mundo se sienta en sus sillas, frente y a los lados del altar. Empiezan entonces a tocar sus sonajas y once “conchas”.

La ceremonia de velación despierta la atención de los jóvenes concheros que estaban a mi lado; como ellos son “chimaleros que danzan en el Zócalo de la Ciudad de México, desconocían la tradición; como yo también llevaban una grabadora. La velación se prolonga hasta más allá de las dos de la mañana, mientras se termina el tejido de los dos bastones, con flores pequeñas de color blanco y violeta. Los bastones unidos en forma de “V” se depositará en la que llaman “Cruz Ollín” en la parroquia de Zapotitlán. Regresemos con don Agustín.

## ENTONANDO LAS MAÑANITAS

El domingo 28 de julio de 2002 como a las diez de la mañana, los danzantes llegaban al cuartel. El capital mayor Agustín les estrechaba la mano, los abrazaba e intercambiaban algunas palabras. Los invitó un desayuno con tamales de frijol, chicharrón en chile verde y agua preparada de flor de Jamaica. Luego salieron del cuartel en marcha hacia la parroquia, los estandartes iban por delante y entre ellos la Malinche. La mesa de doña Enedina y los hermanos Jiménez llegó a las once de la mañana y se ubicó en el atrio. Por último, el

tercer grupo se ubicó al lado izquierdo, saludaron y pidieron permiso. Los danzantes del Capitán Mayor de Conquista Agustín entraron a la iglesia para entonar las mañanitas

“Al Señor Santiago,  
santo patrón junto con Santa Ana de Zapotitlán.

Mañanitas.

Ya cantan los pajaritos.

Oigan su risueña voz.

Que bonitas mañanitas,  
para dar gracias a Dios.

Ya los pajarillos cantan.

Ya no es hora de dormir.

Nos despiertan con sus gorjeos

Ya los pajarillos cantan.

Los gorriones contentos.

Volando de rama en rama.

Le dan gracias al señor,

ahora que ya amaneció.

Todas las aves del cielo.

Madrugan con alegría,

con sus graciosos piquitos.

Luego que la luz le da al gallo

y a los pollitos.

Le dan gracias al señor,

con sus hermosos piquitos

Levántate pecador,

ya no es hora de dormir.

Dale gracias al señor,

ahora que ya amaneció.

Levántate pecador a gozar de dicha tanta.

Dale gracias al señor

Ya los pajarillos cantan.

La vaca y el becerrito,

el borrego y el cabrito.

Le dan gracias al señor,

con sus lindos bramiditos.

El ruiseñor y el jilguero,

con sus cantos tan bonitos.

Le dan gracias al señor,

ahora que ya amaneció”

Mañanitas de Agustín Jiménez.

Después se entonaron otras dos alabanzas de despedida, salieron de la parroquia caminando hacia atrás para no dar la espalda a los santos patronos.

“De regreso a la capilla como a las siete y media de la noche Don Agustín se sentó en el centro y empezó a tocar la mandolina y los demás se pararon a tocar y a cantar la sahumadora y se persigno con la forma de la cruz y se despidió de los cuatro vientos, se levantó y le cantaron a dios, le dieron gracias por haberlos dejado terminar sus bailes” (López, 2002: 127).

Luego se escucha esta alabanza:

“Gracias a los santitos. Ave María Purísima y del Refugio.

Gracias a Dios concebida, gracias te doy.

Gran señor, yo alabo tu gran poder.

Gracias a Dios concebida.

Gracias te doy Gran señor, yo alabo tu gran poder.

Gracias te doy gran señor, yo alabo tu gran poder.

Gracias te doy gran señor. Yo alabo tu gran poder.

Y con el alma y con el cuerpo no dejas de amanecer.

Gracias te doy gran señor. Yo alabo tu gran poder

Madre mía de Guadalupe, madre de mi corazón.

Madre mía de los remedios, linda sin comparación.

Madre mía de San Juanita, madre de mi corazón.

Padre mío, señor de Chalma, padre de mi corazón.

Le pido a tu santo niño, nos eché su bendición

Santa María, madre de Dios ruega por nosotros.

A vuestro señor ahora y en hora de nuestra muerte.

A mi padre Jesús”.

Alabanza del Capitán Agustín Jiménez

Al terminar la velación se dio por terminada la obligación ritual, se agradeció su participación a cada uno de los acompañantes y se les invitó para las siguientes “palabras” o marchas. El Capitán general Agustín estalló en llanto

por la despedida. Consideremos ahora otra de las danzas que se baila durante las fiestas patronales en Zapotitlán.

## LOS SANTIAGUEROS EN ZAPOTITLÁN

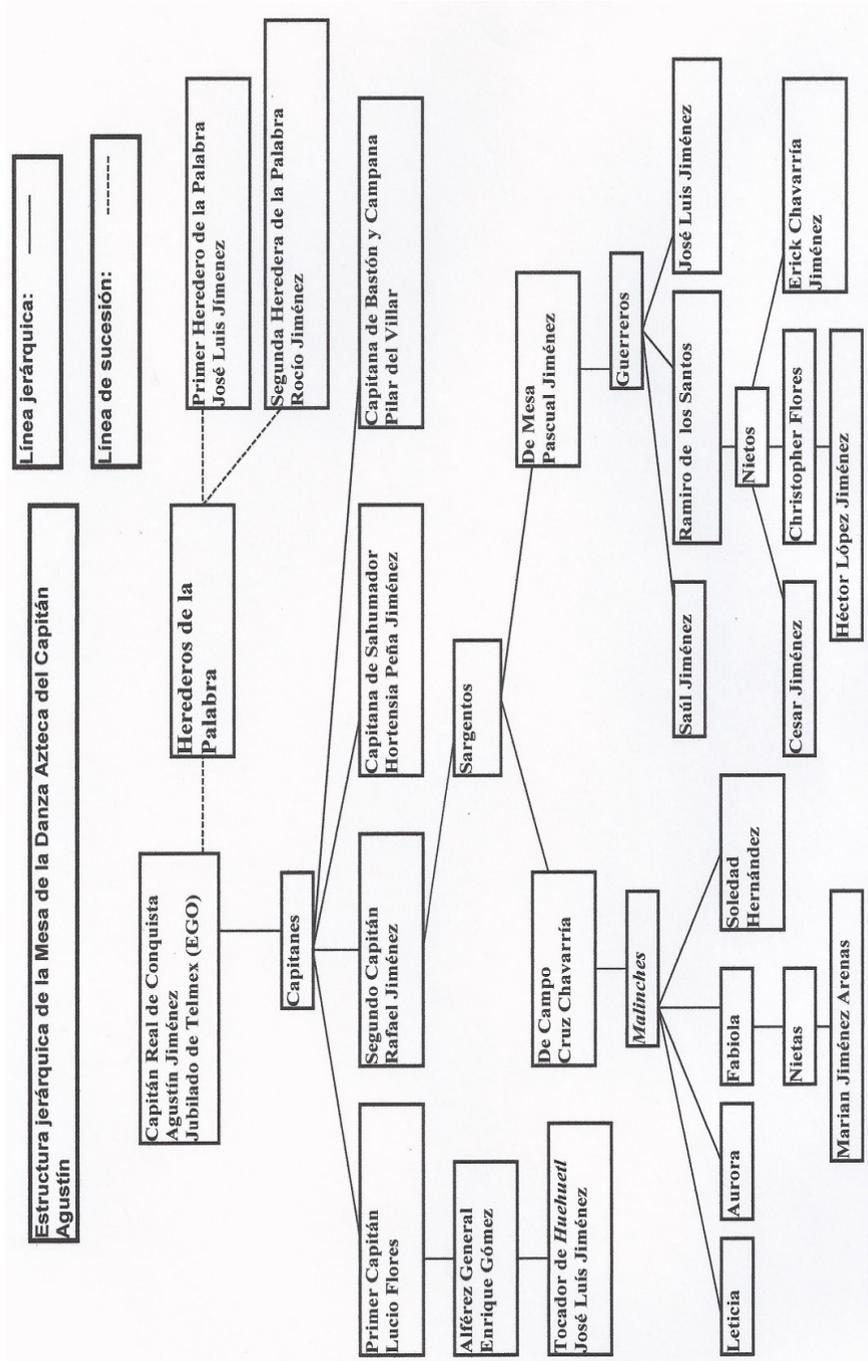
La danza de Santiagueros de Zapotitlán combina la danza, la música y el teatro, representa la lucha del señor Santiago contra los moros, para convertirlos a la verdadera fe cristiana. Es una versión de la danza de moros y cristianos, originada España antes de la conquista en América. Conmemora la intervención del apóstol Santiago a favor de los cristianos en la guerra para expulsar a los moros de España. Dicha danza fue reinterpretada en la Nueva España, sustituyendo al moro infiel por el indio hereje. Los evangelizadores la transformaron para representar la conformidad con la conquista, resulta paradójico que los grupos étnicos de México expresan a través de ella una resistencia cultural.

En la danza de los Santiagueros participan nueve danzantes que interpretan diferentes papeles, por el bando de los cristianos: Santiago Apóstol, jefe de los ejércitos cristianos; el Embajador cristiano, emisario de Santiago Apóstol; y el Príncipe, quien cumple el papel de verdugo a cargo de ejecutar a los moros.

Entre de los moros se cuenta: al Rey Moro; al Embajador de moros, mensajero del Rey; al Supremo, jefe político de la morería, al Rubín turco y al Granadino, personaje carismático y muy querido por los infieles; así como el Alférez, jefe de los ejércitos. Además, encontramos a dos niños o jóvenes que representan el papel de los guardias del palacio del Rey Moro: el Alférez de Castilla primero y el Alférez de Castilla segundo.

Los Santiagueros recorren las calles principales del pueblo de Santiago Zapotitlán, haciendo paradas en las capillas, interpretan una breve lucha entre “moros y cristianos”, para continuar rumbo al atrio. Ya en la parroquia se representa el combate entre los dos bandos. Los vecinos acostumbraban a ofrecerles regalos durante el recorrido, que los Santiagueros depositaban en la parroquia. Hay otras versiones como las llamadas danzas de Santiago, donde aparece Santiago montado sobre un caballo de cartón o piel. La trama tal como me la relataron los integrantes de la danza, es semejante a las que Warman clasifica propiamente como la de Moros y Cristianos (Warman, 1985: 115), se narra como el Santiago Apóstol envía un embajador a visitar los palacios de los moros para convencerlos de convertirse a la religión cristiana.

GRÁFICO 4. ESTRUCTURA JERÁRQUICA DE LA MESA DE LA DANZA AZTECA DEL CAPITÁN MAYOR DE LA TRADICIÓN DE CONQUISTA AGUSTÍN JIMÉNEZ. (LÓPEZ, MARCELA, 2002).



El embajador visita al Alférez, al Rubín y al Supremo hasta llegar frente al Rey Moro. El diplomático sostiene un extenso diálogo, para que el Rey deje de adorar a la luna mahometana y adore al Evangelio Santo. El Rey Moro dice que responderá la petición a través de otro embajador y reúne a todos los representantes moros para pedir si consejo y asesoría. Tras la reunión, el Rey manda decir a Santiago Apóstol que nunca dejarán de adorar a su dios Mahoma, lo reta a medir fuerzas por medio de las armas y la morería se ejercita antes de enfrentar a los cristianos.

Santiago envía a sus ejércitos a luchar, atacando uno a uno los palacios moriscos. Todos los moros caen vencidos y su Rey es capturado. Santiago Apóstol le suplica se convierta a la religión cristiana, pero aquel se niega y decide suicidarse. Su espíritu del Rey es llevado ante Dios y ahí le pide perdón por adorar una falsa religión. Melitón Barrientos, quien fue uno de los más antiguos Santiagueros del pueblo, sintetizó el relato según su memoria.

El Embajador de Cristianos va con el Santiago: Ya vengo con tu poderoso envío, está ya contestado, que no quieren conocer la ley de Dios, ni quieren el templo de nosotros. Dice el Embajador: donde lo he encontrado, que será contestada por segunda vez, para que asimismo quede sin efecto la religión cristiana. Señor, tomad la Santa Cruz que yo estaré prevenido por si hubiera alguna traición. Entonces Santiago responde: La guerra está preparada, para que sea respetada la vara de la Cruz y levantada ley cristiana hasta el fin de la eternidad.

Santiago quiere volver cristianos a los moros de África; en Zapotitlán el relato da a entender que también los mexicanos se vuelvan cristianos. En el último relato dice el Supremo: No has de volverme cristiano. ¡Ahora ni nunca! Aceptaré tus leyes cristianas. ha pues decidle a tu capitán Santiago que yo pasaré a pelear a la tierra santa: para combatir a sangre y fuego en los campos de cristianos.

El rey de los moros pide ayuda. Santo Mahoma ¿por qué me has desamparado? Al conquistarnos dijiste que a nuestros pies habían de estar el sol, la luna y las estrellas. Todo ha sido lo contrario. Ya los planetas no me obedecen, las estrellas se me oscurecen. Grandioso Alá: la muerte me amenaza.

IMAGEN 20. DON MELITÓN BARRIENTOS Y SUS CRISTIANOS EN LA DANZA DE SANTIAGUEROS. ELABORACIÓN PROPIA.



Santiago triunfa, a fin de cuentas: Padre mío muy amado, rey del amor, tu mandato está construido Señor. Así como tú me escogiste apóstol tuyo, te entrego mi voz sin mancha alguna; aquí tienes a los increíbles mahometanos los tienes a tus pies, los que posarán en el paraíso de la eternidad. Compañeros míos, deseo que levantéis la luz de la corona y el estandarte sagrado hasta el fin de la eternidad. Señor me despido de tu lado y todos digan que viva, ¡Viva la religión cristiana!

Don Melitón Barrientos, uno de los últimos campesinos de Santiago Zapotitlán comentó que: -La danza se inauguró en 1932, cuando entré a bailar a los Santiagueros. Mi hermano Gabino la encabezó dos medios años, entonces le tocó en gracia irse a Xochimilco; ya no pudo de presidente y siguió Calixto Librado. Nosotros éramos como una mayordomía, teníamos una caja para colecta. Si yo hacía de Cristiano, de lo que juntaba en mi sombrero le daba a un Moro para comer; el mero día pujábamos unos 100 pesos, pero no era para

comer, la comida se la daba uno mismo. Nada más era ¡para la chupadera! Bebíamos un resto de pulque, cerveza y tequila.

Los Santiagueros portan trajes de terciopelo rojo, la vestimenta de los cristianos simboliza una armadura, se maquillan para dar una imagen de juventud y pureza espiritual. Los trajes de los moros llevan brillantes adornos, representando la riqueza de lo terrenal y pagano, lucen barbas negras y lentes oscuros para tener un aspecto sombrío y amenazador. Un tambor y un flautín interpretan siete melodías a lo largo de las cinco horas de representación.

En ocasiones especiales participa una pequeña banda interpretando la música celestial de los cristianos. El señor Buenaventura, quien acostumbra a acompañar con su flautín a los Santiagueros de Zapotitlán, es originario de Milpa Alta y vive en la calle de Morelos 38; nos relata su tristeza: Mi abuelito don Francisco García me enseñó a tocar, comencé desde 1947.

IMAGEN 21. FUNDADORES DE LA DANZA DE LOS SANTIAGUEROS EN ZAPOTITLÁN.  
EXPOSICIÓN ZAPOTITLÁN A TRAVÉS DEL TIEMPO,  
CENTRO CULTURAL ZAPOTITLÁN, 2 OCTUBRE 2002.



La música que tocamos al principio es la Marcha de los Moros y Cristianos, también se toca la Batalla para los cristianos. No tengo a quien enseñarle la flauta, a quien tenga la devoción de tocarla le puedo enseñar, pero mientras Dios no me recoja puedo seguir acompañando a los danzantes.

En Zapotitlán se recuerdan nombres de destacados integrantes de los Santiagueros, como: Aniceto Peña, Mártir Chavarría y Pedro Librado. Al morir Ciriaco Jalpilla, su principal promotor, la tradición agonizaba; los descendientes de los fundadores la revivieron a principios de los años ochenta del siglo pasado, he aquí una tabla con sus miembros.

TABLA 12. INTEGRANTES DE LA PASTORELA DE SEMANA SANTA.

<b>Personaje</b>	<b>Interprete</b>	<b>Ocupación</b>
Santiago Apóstol	Mario Peña	Telefonista
Embajador Cristiano	Maximino Mendoza	Telefonista
Príncipe	Lino Soledad	Campesino
Caín	Alcides Mendoza	Licenciado en Derecho
Rey	Luis Montes	Telefonista
Embajador Moro	Juan Montes	Telefonista
Supremo	Alfredo Hernández	Obrero
Alférez	Raúl Jalpilla	Estudios de Medicina
Rubín	Martín Morquecho	Obrero
Alférez primero	Amílcar Montes	Estudiante de Vocacional
Alférez segundo	Hugo Cruz.	Estudiante de Secundaria

Elaboración propia.

TABLA 13. MÚSICOS. ELABORACIÓN PROPIA.

<b>Flauta</b>	<b>Aldar Montes</b>	<b>Músico profesional</b>
Tambor	Santiago Montes	Obrero
Tambor (suplente)	Guadalupe Montes	Obrero en una bodega de Mexicana de Aviación

## LA DANZA DE LOS VAQUERITOS.

La Danza de Vaqueritos, en la que se despanzurra una res de trapo para sacarle duces y lanzarlos a la feliz concurrencia infantil; se presentó por primera vez en Santiago Zapotitlán el año de 1945. Luego desapareció para reorganizarse en 1972, sólo se presentó un año; fue hasta 1998 cuando volvió a presentarse: a iniciativa de los jóvenes del Grupo “Expresión Cultural Zapotitlán”, antecedente del actual grupo cultural “Tradición y Tiempo”.

## 13. MITOS DE MUERTOS Y BRUJAS CHUPAMOLLERAS

En los pueblos indios mesoamericanos la muerte no puede entenderse sin la vida, ambos son los extremos de un ciclo; la muerte abre el camino a la regeneración de la vida, la vida lleva a la muerte para continuar el ciclo de la existencia. A diferencia de la doctrina europea en la cosmovisión nahua no hay una noción de pecado, ni del consiguiente castigo infernal a los pecadores.

A contracorriente del sentido común, los originarios de estas tierras si le temían a la muerte, pero no por el castigo divino. De acuerdo con su ancestral cosmovisión, el punto de llegada de las almas depende del tipo de muerte que hayan sufrido; el lugar privilegiado está reservado para los guerreros muertos en combate y para las mujeres muertas en parto.

Ambos van a dar a la Casa del Sol y tienen el privilegio de acompañarlo durante su recorrido diurno. Los guerreros muertos cumplirán este ritual durante cinco años, al final de los cuales renacen en la forma de bellas aves como el colibrí. Entre los indios contemporáneos, la visión dualista del mundo se refleja en la fiesta del día de muertos. Sin embargo, la raíz dual mesoamericana se ha imbricado tanto con las costumbres traídas por los españoles; que ya no es posible diferenciarlas.

También encontramos dicotomías no necesariamente dualistas en los rituales de muertos. La primera oposición es entre los guerreros fallecidos y los muertos sin violencia; como los guerreros tienen mayor jerarquía, llegan antes a visitar la casa de sus familiares, el 28 de octubre. Ahora se dedica ese día a quienes murieron en accidentes.

A las mujeres muertas en parto, también les corresponde dicho honor: por morir combatiendo a la muerte. Los muertos sin violencia deben esperar hasta noviembre para visitar a sus familias. Los muertos sin violencia se dividen por edades, a las doce del día del primero de noviembre llegan los niños muertos; al día siguiente, arriban los muertos adultos, a las doce en punto. Recordemos que los mexicas también contaban el día a partir de las doce horas.

Para cada generación se preparan diferentes alimentos, leche para los muertos pequeños y tequila para los mayores. La discriminación divide a los muertos en bautizados y quienes no alcanzaron el bautizo, para los primero se colocan ceras delante del altar.

En cambio, a los muertos sin bautizar o abortos, conocidos como limbos (un nombre que se pronuncia rápidamente, en voz baja y casi en secreto); sólo se les ofrece una vela de cebo para iluminarse, pues son muertos vergonzantes. Además, se jerarquiza bajo un orden binario a quienes tiene familiares que les enciendan una cera y los muertos que ya no tiene familia; la gente piadosa les enciende una vela, por lo que los olvidados se amontonan a su alrededor. Como el lugar de los muertos es oscuro, llegan a visitar a sus familias en busca de luz; por ello requieren un camino purificado con aroma de flores, para iluminar sus ánimas con ceras. Cuando alguien muere, los mayordomos van adelante del cortejo fúnebre y sus señoras detrás, costumbre que está cambiando.

Los Días de Muertos ocurren a fines de octubre y principio de noviembre. Conmemoran a sus muertos montando ofrendas, algunas son espectaculares, otras modestas de acuerdo con sus posibilidades. El veintiocho de octubre justo a medio día, visitan a su familia quienes murieron por violencia. Para recibirlos les ofrecen su atole, tamales, mole, pollo y arroz.

Los niños muertos arriba a su hogar, el 31 de octubre también a las doce de la mañana; la campana de la parroquia repica dándoles la bienvenida. Ellos pueden disfrutar los pequeños platos de comida y los juguetes que les ofrendan sus parientes, durante la noche les encienden su “cera”; los muertos niños se retiran a mediodía del primero de noviembre.

Las abuelitas entrevistadas confesaron en voz baja, que en un rincón de la ofrenda se enciende una veladora de cebo; para los niños que murieron sin alma por no haber recibido el bautismo. Son conocidos como limbos o ímbos: -Los ímbos son los niños que no nacen, que no nacieron, como un aborto. Que

no nacieron a tiempo, que murieron en el parto. A esos niños que no llevaban bautizo se les pone su cerita de cebo.

Los difuntos adultos arriban durante el mediodía del primero de noviembre, para convivir con su familia y disfrutar el aroma de los platillos ofrendados; y se retiran hasta las doce de la mañana del dos de noviembre. Pero una abuela advirtió: -No vienen solos, vienen con quien los manda. ¡Sólo Dios sabe cómo es la otra vida!

En su antigua casa, los espera el aroma del copal emergiendo de un ardiente sahumero, a las ocho en punto se les reza un rosario para agradecerles su visita.

En la noche, cuando se prenden las velas, se vuelve a encender el incienso en un sahumero; entonces hay un olorcito a culto, se siente el alma más tranquila. Los días de muertos en Zapotitlán se cuentan a partir de las doce de la mañana, en cambio nosotros contamos un nuevo día; después de que el reloj marca las doce de la noche. Antes de la urbanización del pueblo, se acostumbraba a tender petates en el suelo y cubrirlos con un mantel para montar la ofrenda. La visita de las ánimas ocurría en el suelo, pues los muertos venían cansados y no podían trepar a las mesas.

Las ofrendas se adornaban con arcos de flores cruzados en forma de corona, de donde colgaban frutas como naranjas y jícamas. Ahora sólo colocan en la mesa: ramos de flores, abunda la cempaxúchitl; una flor roja conocida como terciopelo; el clemolito, que es una flor de temporada; un lugar especial le corresponde al cocoxatle, la flor que emite el sugerente olor “a muerto” con mayor intensidad. Los vecinos acostumbran sembrar las flores de muertos en su corral. Los alimentos sobrantes se intercambiaban por fruta.

Prácticamente todas las familias del pueblo montan ofrendas en sus hogares, los hijos deben cooperar para la ofrenda en la casa paterna, por eso es la más abundante. En Santiago Zapotitlán se delinea un camino amarillo con pétalos de cempaxúchitl, que recuerda a los familiares difuntos el camino a su hogar; se tiene la creencia de las ánimas en su visita a este mundo caminan por la flor.

Si llegaran a encontrar la puerta cerrada supondrían que no los quieren recibir, por eso su casa debe permanecer abierta esos días, condición cada vez más difícil en la inseguridad de la Ciudad de México. Tampoco se deben barrer las casas. Hay abuelitas que no usan mesas, todavía montan la ofrenda en petate: “Les pongo el petate, porque cuando vamos caminando a una parte

y estamos cansados, buscamos el petate. Entón's les pongo allí su petate y su canasta, cazuelitas, jarritos, porque digo: ¡Hay son niños y vienen! Pura miniatura..."

Cada año se les espera, que otra cosa se les puede ofrecer sino agua, vienen con sed por su largo viaje. Se les pone sal, para purificar el alma y se les ilumina con la luz de las ceras, para recorrer el oscuro camino. Aunque sea parecida, cada comunidad tiene su detalle tradicional. Los vecindados llegados de otros estados, no compran cera, ellos ponen veladoras, esa es la diferencia; me aseguraron. Usan parafina que no escurre tanto, ni es grasosa, pero ya no es cera como debe ser...

IMAGEN 22. UNA OFRENDA CON RESPETO Y RECUERDOS.



Elaboración propia.

También colocan miel, calabaza y chilacayote en la ofrenda, otra abuelita recordó que su familia criaba abejas y ese día podían vender toda su miel; también dijo que: “Los jarritos se llenan de agua y al poco tiempo ya son medios jarritos; el agua sobrante no puede vaciarse al drenaje, para no ofender a los

muertos se vacía en las plantas. Cuando había más hornos en Zapotitlán, cada familia los alquilaba para cocer su pan de muertos, ahora lo encargan a los Reynoso, porque les gusta variado”.

A los difuntos les espera su ofrenda en los hogares de Zapotitlán con todo nuevo, desde el mantel, las servilletas, las cazuelas y las ollas: - ¡Faltaba más! ¡Sólo nos visitan una vez al año! Debe haber al menos un par de platitos o de jarritos, pero nuevos. Porque todo lo nuevo brilla, en cambio lo usado es opaco y ellos necesitan luz y calor.

Respecto a la ofrenda infantil se dijo: -Como los niños llegan a las doce de la mañana, sólo les ponen su cera, por la noche reciben su leche. Antes no había mamilas, les daban la leche en la boca, con un trapito muy limpio; ahora, si fue el difunto fue un niño de esa época, encontrará su trapito. Se les pone su fruta, sus juguetes, su agua y en la noche atole y tamales. Unos jarritos de tepalcate nuevecitos, o pocillitos, o cazuelitas, sus dulcecitos, lo que le gustaba comer al niño.

A la mañana siguiente, antes de su partida al mediodía, de nuevo se les ofrece atole con pan; luego su arroz con pollo, miel, plantas y calaveritas.

El día dos de noviembre es exclusivo para los adultos. Se preparan tamales de frijól para la noche, al otro día disfrutan en su comida: caldo de haba, arroz, mole con guajolote y unos “nopalitos navegantes”. Además, disfrutan el atole, los tamales de frijól con pollo.

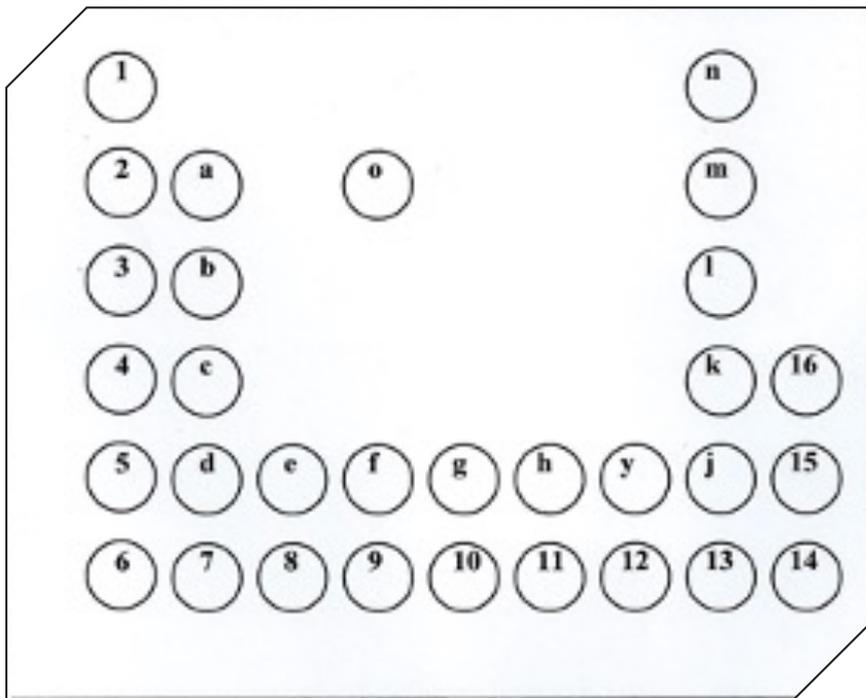
En Santiago Zapotitlán las abuelas reclaman: “Si nosotros merecemos nuestros tres alimentos. ¡Ellos con mayor razón! Cuando son muchos difuntos adultos, se pueden colocar platos para que ellos mismos se atiendan; ya están grandes”. El pulque curado, mezclado con jugo de frutas es para la cena, porque combina con los tamales; a otros les gustaba su alcohol con refresco: “Al grande le ponen su caja de cigarros, si tomaba cerveza, le ponen sus dos cervezas, al que le gusta el pomo pues ahí está”.

En Zapotitlán las familias son fieles a sus raíces, todos los años le encienden su “cera” a cada uno de sus difuntos, por supuesto las de los niños son pequeñas. Para convivir el mayor tiempo posible con sus seres queridos, los originarios del pueblo mantienen las ceras encendidas hasta consumirse; sólo van cortando el pabilo con tijeras. Si son cinco difuntos se encienden las cinco ceras correspondientes.

Antes de encenderlas, convocan a en voz alta al familiar pronunciando su nombre. Colocan otras dos ceras, una para parientes olvidados y otra para las

ánimas que no tienen donde llegar; quienes se amontonan alrededor de la flama, pues es el único lugar donde son bien recibidos. Las abuelitas conversan con sus muertos y les platican “sus penas”, lo que han sufrido durante el año:

GRÁFICO 5. MEMORIAL DE PARENTESCO EN LA OFRENDA DE MUERTOS DE DON MELITÓN BARRIENTOS Y DOÑA MATILDE GARCÍA.



Elaboración propia.

Nota: Cada círculo representa una cera y el rectángulo el petate donde se monta la ofrenda.

Como me relataron: “A las ocho de la noche, cuando ya sé que ni me escuchan, acomodo todas las ceras y las prendo. Los voy limpiando por su nombre. Grito su nombre, como pasando lista. Mi suegra me dejó su lista de familiares y prendo ceras para toda la familia. Desde que era chamaca se acostumbraba siempre a las ocho, mucho antes, las campanas replicaban para que ya se prendieran las ceras”.

Los viejitos acostumbraban a cortar el corazón de los magueyes -la parte donde se da el pulque- lo acostaban boca abajo; y le hacían agujeros para usarlo como candelabro y colocar las ceras. Doña Cristina Pérez de Jiménez me invitó a tomar fotografías de su ofrenda, era una luminaria; encendió ceras para su suegro, su suegra, su papá, su mamá, el abuelo de su suegro.

La mamá de su suegra, su papá, y dos tíos. Luego a los difuntos de su casa: su primer hermano, su segundo hermano y a su tercer hermano que acababa de morir. También a su abuelita, sus dos abuelos, ya eran como quince. Para los niños hubo seis ceras, cuatro para los hijos que se le murieron, una niña y tres hombres, además dos nietos.

En un censo que realizamos en la avenida Independencia, en el 96 por ciento de las familias encuestadas, pervivía la costumbre de montar una ofrenda de muertos; pero sólo el 21 por ciento de los alumnos de primaria dijeron identificarse con los festejos de los días de muertos. Siendo tantos los familiares a quienes se les debe encender su cera, toda la familia extensa debe aportar dinero para días de muertos.

En el centro histórico del pueblo, donde residen los abuelos, las ofrendas son enormes: “Es costumbre que nos den treinta, cuarenta, cincuenta pesos. Los más allegados nos dan cien pesos, pero toda la familia ayuda, en los hogares de las nuevas familias las ofrendas son pequeñas”.

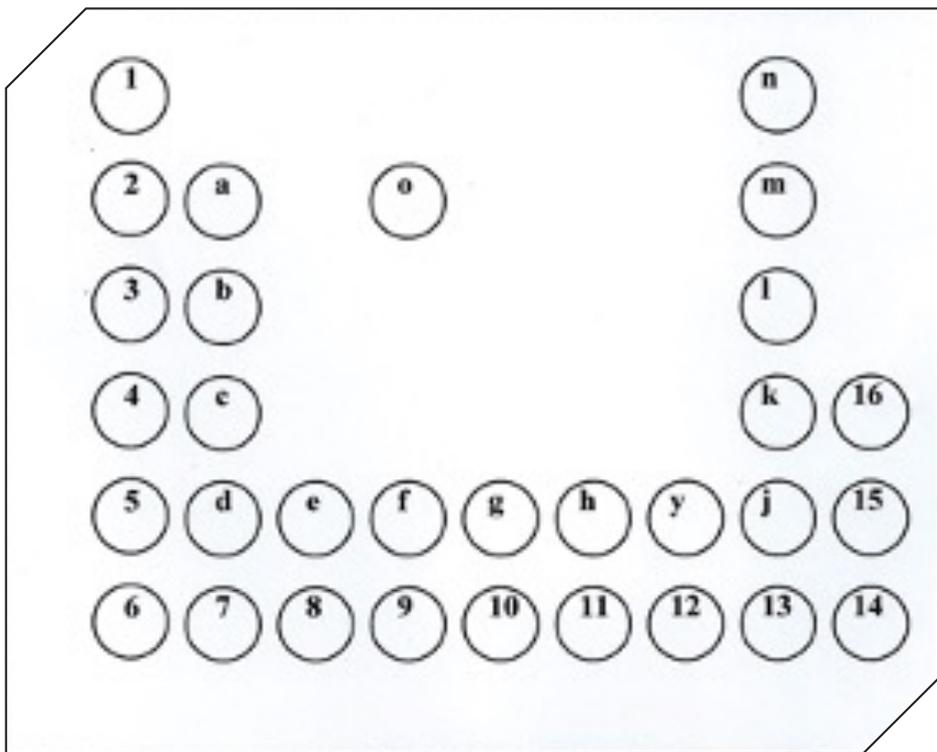
Algunas señoras montan ofrendas con más de treinta ceras, se acostumbra a conservar listas de los familiares carnales y políticos para recordarlos: -Cuatro ceras de mis hijos que se murieron, las ceras de mis hermanos que se murieron ya grandes. Dos hermanos de mi marido, una niña, un niño y dos nietos. Y catorce ceras de las ánimas grandes.

Mi suegra Luisa y sus papás, mi mamá María Antonia, mi papá Dolores Martínez, mi hermano Ramón, mi hermano Pedro, mi hermano mayor Guillermo. El dueño el terreno, el bisabuelo Macías Chavarría y sus dos mujeres, mi suegro y los papas de la suegra de mi hijo. Se colocan candelas para los suegros y hasta para los entenados. Cuando las mujeres del pueblo se casan con un viudo, no se olvida la cera para la primera esposa del marido.

Una abuelita dijo poner cera: “Para mi tío que se perdió en la Revolución y nunca se supo de él. Las ceras encendidas, son como un diagrama, un texto donde se lleva un registro de los familiares difuntos y del parentesco”. Una abuela descodifica su ofrenda: “Los nombres a quien están dedicadas las ceras de izquierda a derecha son Matildo Peña, Albina Peña, Ofelia Salas, Julianita,

Marcianita. La hermanita de mi esposo que no supe cómo se llamó, y otra por los que vengan. Porque en la otra vida es como esta, luego te invitan. Y una que es de Dios nuestro señor. En el siguiente gráfico se presenta el memorial de parentesco inscrito en la ofrenda de don Melitón Barrientos y su esposa doña Matilde García”.

GRÁFICO 6. MEMORIAL DE PARENTESCO EN LA OFRENDA DE MUERTOS DE LA FAMILIA BARRIENTOS GARCÍA.



Elaboración propia.

Nota: Cada círculo representa una cera y el rectángulo el petate donde se monta la ofrenda.

TABLA 14. OFRENDA DE LOS GRANDES.

<b>Número de la cera</b>	<b>Nombre</b>	<b>Ocupación</b>	<b>Parentesco</b>
1	Gabino Barrientos Granados	Cabo de drenajes	Hermano
2	Vicente Barrientos Granados	Campesino	Hermano
3	Jesús Barrientos Granados	Albañil	Hermano
4	Santiago Barrientos Granados	Campesino	Hermano
5	Ángela Barrientos Granados	Hogar	Hermana
6	Aurora Barrientos Granados	Hogar	Hermana
7	Valentín Barrientos	Campesino	Padre de Melitón Barrientos Granados
8	Rafael Granados	Hogar	Madre de Melitón Barrientos Granados
9	Guadalupe García	Chofer	Padre de Doña Matilde García
10	Rosa Sánchez	Hogar	Madre de Doña Matilde García
11	Macario	Campesino	Abuelito
12	Sabina	Hogar	Abuelita
13	Teodoro	Campesino	Abuelito
14	Joaquín	Guerrillero de Carranza	Tío
15	Manuel	Panadero	Primo
16	Teófilo	Vaquero	Primo

Elaboración propia.

TABLA 15. OFRENDA DE LOS “CHICOS”. ELABORACIÓN PROPIA.

Letra de la cera	Nombre	Parentesco
A	Rosario	Hermana
B	Raquel	Hermana
C	Erasmo	Hermano
D	Socorro	Hermano
E	Amantita	Hermana
F	Miguel	Hermano
G	Robertito	Hermano
H	Lorenzo	Hermano
I	Pedro	Hijo
J	Florencio	Hijo
K	Víctor	Nieto
L	Natalia	Nieta
M	Irene	Nieta
N	Lupita	Nieta
O	Dos niños	Abandonados

Todavía algunas familias con sus niños acostumbran a ir cantando de casa en casa durante los días de muertos. Se les conoce como ofrenderos, en la vivienda que visitan suelen orar; por lo que reciben una botella de bebida, un plato de caña, de fruta y un plato de pan, mientras entonan esta alabanza:

Con un padre nuestro. Y un Ave María  
¡Amén, Amén, un pancito para cada quien!

Y esta otra:

La calavera tiene un diente, tiene un diente.  
Mi abuelita tiene dos. El que no me dé ofrenda  
Se las verá con Dios.

Una abuelita que acostumbra montar una gran ofrenda comentó: -Antes la ofrenda no era cosa de dinero. Pasaban a las casas y decían: ¿Me da permiso

de rezar? Les contestaban: ¡pásale! Venían y se hincaban en la puerta, rezaban el Padre Nuestro, el Ave María, el canto, la petición y la campanita: ¡Amén, amén, un pancito para cada quien! Ahora cantan las mañanitas. Los niños andan en la calle diciendo: ¿Coopera para mi calaverita?

Otra nanita, fiel a la tradición me platicó: -Por la noche vienen ofrenderos a cantar las alabanzas, vienen unos jóvenes que traen guitarra. Se están perdiendo las costumbres de ofrenderos, antes casi todo el pueblo salía; pasaban en la casa tres o cuatro veces. Iban de casa en casa, en todas las casas se acostumbraba, se les daba una fruta, un plátano, una naranja, una jícama, una caña, de lo que teníamos, una fruta, de todo, y cerita para que se alumbren.

Todavía conmigo pasan, luego me traen el cilindro, la estudiantina. En la noche pongo una olla de café grande, mando traer más refrescos, si quieren cubas o café con tamal. Ahora ya no los reciben. ¡Yo sí! Si viene un grupo de niños, les digo: ¡Pásenle! Hacen el Rosario y cantan alabanzas y ya después se van. Aquí vienen gratis, pero en el panteón, si quiero que vayan a cantar a mi tumba para dar alegría a los difuntos, si se les paga.

Juntaban todo lo que les ofrecían para compartirlo: - A los ofrenderos se les daba su plato de tamal, su pan, su fruta. Los niños traían su costal con lo de la ofrenda y al final se repartían, cada quien regresaba a casa con lo que le había tocado. Luego de los días de muertos se acostumbra el “intercambio de calavera”, para convivir con la familia, compadres y amigos. La tradición consiste en llenar una canasta con la fruta y el pan, taparla con una servilleta e irla repartiendo en casa de los familiares, compadres y vecinos. Todos en el pueblo aseguran que, al retirar la fruta de la ofrenda, ha perdido su aroma, ya no tiene olor ni sabor, porque le chuparon la sustancia los difuntos.

### “ÉL QUE AYUDA A BIEN MORIR”

Cuando en Santiago Zapotitlán, un alma se resiste a dejar el mundo: la familia manda traer a un intermediario conocido como: “Él que Ayuda a Bien Morir”. Porque el moribundo también debe ser perdonado entre los hombres. Se dice que cuando alguien va a morir lo visitan tres personajes: el médico que lo desahucia y se retira porque ya no puede hacer nada; el sacerdote que realiza la unción de los santos oleos y también se va; y el rezandero quien le otorga el perdón de semejante a semejante y lo acompaña “a bien morir”.

Don Víctor a sus 61 años, se dedicaba a ser rezandero a 61 años; además de hermano de Lázaro González Peña, el museógrafo del museo de la Alcaldía en Tláhuac. Este fue su relato: -Da uno el perdón de hombre a hombre, porque a veces se forma una barrera y uno no quiere entender; es la barrera de la desobediencia, pero si al final hay arrepentimiento. ¡Ahí está lo que nos hace cambiar!

IMAGEN 23. FE EN DIOS, ÁLBUM DE LA FAMILIA GRANADOS TORRES.



Don Víctor, subraya que no cualquiera puede darle fuerza a un ser querido para ayudarlo “a bien morir”. Se le debe rezar la letanía de los Santos Mayores, donde se convocan a los santos, mártires y vírgenes. Según el abuelito, tal rezo aparece en un libro, conocido como el Lavalle mexicano.

### LA MORTAJA DEL DIFUNTO

La mortaja es lo último que se lleva la gente a la tumba en Santiago Zapotitlán, consta de cinco objetos rituales, necesarios para atravesar el desierto del pecado: una manta para cubrir el cuerpo que ha pecado, un cordón para sujetar la manta. Y una jícara con la que sacia el alma su sed, durante su trayecto para “llegar a donde debe”: según haya sido su vida.

También unos huaraches, porque el camino que conduce al puente, donde se transita de lo vivido hacia la muerte, está lleno de abrojos; y una vara de membrillo para defenderse del ataque de un gran perro, es como un báculo. Con la vara el alma se defiende de “su enemigo”, de lo que el alma vivió en su existencia mundana. El perro es el “príncipe”, es el mundo, es la maldad... Don Víctor comenta al respecto: Nuestros padres metían la vara en el abono de los animales para hacerla más flexible y darle el poder de ser doliente. El membrillo ¡te pega duro! ¡Te deja una marca!

Cuando alguien del pueblo fallece, familiares, amigos y vecinos llegan a despedir al difunto. En el velorio, la cruz es dibujada con cal, debajo del difunto; quien yace en su féretro encima de una mesa. La cruz permanece en ese sitio durante los nueve días posteriores (Aréchiga y García, 2001: 98). La gente del pueblo coopera para los gastos del velorio y el entierro; esperando ser retribuida cuando ellos sufran lo mismo: -Es costumbre que la familia y los conocidos den dinero, treinta, cuarenta, cincuenta pesos, los más allegados nos dan cien pesos.

Cuando se muere un familiar damos más, tantito más, porque ese dinero nomás se va prestando, cuando te mueres lo regresan. El día que se entierran no se hace nada, a otro día empiezan los nueve días, de puro rezo en la noche. A los nueve días la misa. Se le da de comer a toda la gente que va al entierro, revoltijo (romeritos), las grandes ollas de revoltijo y arroz. Quienes pueden, los llevan al camposanto con música, con mariachis, para darles alegría. El cortejo conformado por la familia doliente, los amigos, vecinos y compañeros de generación de quien falleció. Avanzan hacia el cementerio cargando al difunto sobre sus hombros. Son acompañados por una banda de viento.

El ritual dedicado al difunto es descrito por otro entrevistado: -En los novenarios hay que estar rezando diario. A las personas que lo acompañan a usted al rezo, les tiene que dar un cafecito, con “pegue” de alcohol; un tamal o pan, a gusto de las personas. Antes la gente era más pobre y se daba nomás el pancito y el cafecito: en la velada el aguardientito y su cigarrón en un plato. Todo el vicio le mantiene a uno.

Si el muertito es un niño, se baila durante el velorio, también se arrancan los pétalos de las coronas y se van arrojando al paso del ataúd “para iluminar el camino del inocente”, pues como hemos visto, las ánimas caminan por la flor.

## LA MALINALXÓCHITL

Huitzilopochtli dirigió la peregrinación de los antiguos mexicanos rumbo a la tierra prometida, tras su salida de la mítica Aztlán. Malinalxóchitl quien era hermana y opuesto dual los acompañó en el trayecto. Les provocaba graves dificultades y ponía en riesgo su sagrada misión: “Era tan grande hechizera y mala que era muy perjudicial su compañía haziéndose temer con muchos agravios y pesadumbres que dava con mill mañas que usavaa para después hazerse adorar por dios” (Tovar en Graulich, 1992: 87. Nota al editor: es castellano antiguo).

Los sacerdotes comunicaron a Huitzilopochtli, los pesares que su hermana dual causaba al pueblo. Él los instruyó a través de sueños para que la abandonaran en secreto; debían partir cuando ella estuviera dormida, sin dejar a nadie que pudiera darle razón de su paradero. La diosa y sus seguidores fueron abandonados y se asentaron en Malinalco, lugar que todavía en el siglo XVI era una poderosa ciudad habitada por grandes hechiceros y magos (Graulich, 1992: 88).

Malinalxóchitl fue una *toyollaquani*, aquella que devoraba el corazón de la gente para arrancar el corazón a los peregrinos mexicanos; el órgano mismo donde, según sus creencias, residía la energía del movimiento. Recordemos también que el Sol se alimentaba con corazones, para darle fuerzas en su permanente travesía por los cielos.

Según López Austin, el corazón es el órgano que conduce la fuerza de la chispa de vida para los originarios de estas tierras (López Austin, 1984, I: 236-243). El calor de vida que anima al ser, la fuerza vital apetecida por los manipuladores de lo oculto. El corazón contenía el fuego divino de los grandes hombres, entre ellos los guías de la peregrinación sagrada. De ahí el peligro: “Ella, la Malinalxóchitl priva pues a sus compañeros de viaje de vitalidad, fuerza, ánimo y voluntad. El que no tiene corazón olvida y pierde pues de vista la tarea que ha de cumplir” (Graulich, 1992: 91-92).

En la *Crónica Mexicáyotl*, se describe al detalle la maldad de la hermana de Huitzilopochtli:

“La malvada (*teueliloc*) no era persona humana, era una: *teyolloquani teotzanami teixcuepani teotflaxiliani, tecochmamani tecohuaqaltian, tecoloqaltiani ca mochi quinotza in petlazolcohuatl in tocatl*. Molina ofrece esta traducción: *teyolloquani* es una bruja que chupa la sangre o un hechi-

cero; y teixcuepani quiere decir engañador, embaucador, burlador o hechicero” (Molina, 1970: 93, 95, 101).

Resulta obvio, pero es necesario aclarar que en el nuevo continente no existían brujas como las europeas antes de la conquista española. En el mismo texto de Molina, se advierte que Malinalxóchitl era una nahualli, comparándola con los brujos que se distinguen por su habilidad para transformarse en animales, ya sea en jaguares, serpientes, lechuzas o fuego. La pareja de antropólogos Madsen resaltan que entre los antiguos mexicanos no cualquiera podía ser un brujo, sólo quien nacía predestinado para ello.

Los brujos sacerdotes pertenecían a la elite mexicana; eran consejeros del Tlatoani, pues podían predecir y detener sequías y enfermedades. El dios tutelar de los brujos era Tezcatlipoca, el señor de la noche, reconocido por su habilidad para transformarse en jaguar. “En su forma animal, él desmayaba a su dios rival y lo expulsaba del cielo para alcanzar un control temporal del universo” (Madsen y Madsen, 1972: 10).

Los antiguos dioses contaban con su ser dual, un animal o nahual que compartía su suerte. Por ejemplo, Tezcatlipoca solía obrar en la forma de su nahual coyote (López Austin, 1994: 217). El nahualli bueno era respetado por sabio; pero se tenía miedo a los hechizos del nahualli malvado, sobre todo cuando asumía la forma de hombre lobo. Destructor de gente que los mata con pociones, que hace imágenes de madera de la gente; que sangra sobre ellas (Graulich, 1992: 91-92).

Ortiz de Montellano comenta que los mexicanos atribuían a los brujos el poder de provocar enfermedades. Los tlacatecóloltl u hombres búhos, llamados así en honor a los búhos representantes del inframundo; podían introducir hechizos en el cuerpo, que se manifestaban como trozos de hueso u obsidiana. Había otros que brujos que dañaban el corazón, sitio donde como hemos comentado, residía la fuerza anímica del teyolia; entidad que entre otras propiedades dotaba de razón a las personas. Al hechicero también se les conocía como Teyollocuani, lo que significa él que come el corazón de la gente; o como Teyolpachoani, es decir, él que oprime el corazón de la gente.

López Austin en su libro *Cuerpo Humano e Ideología* comenta la naturaleza fragmentable de esa entidad anímica conocida como tonalli, la cual queda parcialmente adherida a las uñas y los cabellos, partes del cuerpo que por su rápido crecimiento deben recortarse (López Austin, 1984, I: 430). Los brujos podían también dejar el xoxalli, una inflamación de los pies y de los tobillos,

en la orilla del camino y transmitírselo al primero que pasara por ahí (Ortiz de Montellano, 2004: 30).

Según relatan los huehues de Zapotitlán, los xoxoles son personas que nacen gemelos y por tanto iguales, pero son diferentes en cuanto a jerarquía, el segundo gemelo es más poderoso o chingón. Cuando alguien se les queda viendo, él xoxol más poderoso se enoja y le echa bolas en la garganta. La única manera de curarlas es recurrir al segundo xoxol, quien debe curar el cuello del enfermo con su saliva y dándole una pequeña mordida. Se dice en el pueblo que el segundo gemelo nace curando porque es el Cuexpal.

Los viejitos creían en Santiago Zapotitlán que los seres humanos cuentan con su ser dual o nahual: Antes podían ser jaguares y coyotes, pero como ya no existen en la región, ahora son perros bravos.

Se dice que había brujas buenas, quienes curaban a las personas embrujadas por las brujas malas. Las brujas de maldad eran mujeres que, por las noches, dejaban sus piernas cruzadas en el tecuil o comal y salían volando a chupar la mollera de los niños. Todavía uno de los informantes aseguró que pudo atrapar una bruja en el cerro, capturarla y encerrarla en la cárcel del poblado.

A doña Petra Castro Ortega, huesera originaria de Zapotitlán, le “echaron” unas bolas por envidia. Su padre, quien había adquirido poderes curativos después que le cayó un rayo; regresó después de muerto a aliviarla de una parálisis. Desde entonces ella también se dedica a curar, desatando el egoísmo de algunas gentes.

López Austin remite a los huastecas para buscar el origen de los nahuales (López Austin, 1984, I: 419). Porque el nombre de su dios Nahualpilli, proveniente de naua o sabiduría, ciencia y magia; y pilli, jefe principal, mago en jefe o gran nahual. Nahualpilli fue incorporado al panteón azteca representándolo como un cuentera con cabello enmarañado y un escudo de oro en la frente.

Aguirre Beltrán destaca que en una oración recopilada por Fray Bernardino de Sahagún y traducida por Seler: “El sacerdote invoca a gran nahual y le pide ejerza la hechicería sobre la lluvia” (Aguirre Beltrán, 1973: 98-99). López Austin concluye que en la antigüedad se llamaba nahualli tanto al mago como a la forma que adoptaba. Y que había nanahualtin que utilizaban su poder para el bien, mientras que otros se dedicaban a hechizar a la gente, y que podían ser nanahualtin tanto los nobles como los plebeyos.

Fray Bernardino de Sahagún comenta: para evitar a las brujas, los indios mexicanos colocaban tras la puerta de su casa, una escudilla de agua con una navaja de obsidiana sumergida. Cuando la bruja se veía reflejada en el espejo de agua, aparecía con una navaja al cuello, lo cual la asustaba y se alejaba rápidamente.

El sacerdote o nahual mesoamericano poseía las siguientes virtudes: Una gestación y un nacimiento insólito, pues desaparecía y aparecía en el seno de la madre encinta; conocía el reino de los muertos y del cielo; era el oráculo de la lluvia; aconsejaba a los príncipes, reyes y plebeyos.

Organizaba el ritual del sacrificio en honor a Tláloc, para pronosticar la lluvia; advertía sobre la amenaza de enfermedades y hambrunas; pronosticaba la muerte de los reyes y pueblos; advertía sobre el peligro de granizadas y podía conjurarlas; se mantenía en celibato y vivía en el templo donde ayunaba, por lo cual se le llamaba brujo, astrólogo (naualli, tlaciuhqui); y ejercía el oficio de brujo (tlacatecúlotl, hombre brujo). Su capacidad de transfiguración en diversos animales, y la asociación de su nacimiento al signo ce quiáhuitl (lluvia) son mencionados por Sahagún (Báez-Jorge, 1998: 185-186).

Aguirre Beltrán explica el respeto otorgado al nahual sacerdote, por su poder sobre el granizo, las heladas o las lluvias torrenciales. Catástrofes que desataban el hambre y la enfermedad entre los cultivadores agrícolas mesoamericanos.

“Como tlaciuhqui hacia desencadenar la lluvia, como teciuhtlazqui desviaba de los sembrados granizo y heladas; pero también, como tlacatecúlotl, era peligrosamente maléfico, se transformaba en búho, lechuza o mochuelo, y en otras animalías fieras y en tan insólita forma provocaba males y enfermedades sin cuento. Este poder de metamorfosearse en bestia, sólo una de sus características prodigiosas de la personalidad del sacerdote nahual, fue sin duda, la que realizó un impacto más profundo y duradero en la conciencia popular y propició con ello su actual persistencia, a pesar de los cuatro siglos de evangelización cristiana e influencia occidental” (Villaseñor, 2003-2004: 15).

Después de la conquista militar española, los habitantes de nuestras tierras vivieron una profunda conquista espiritual, que debilitó, pero no logró destruir completamente su antigua cosmovisión:

“El culto a los santos y las epifanías marianas (apartado fundamental de la religiosidad popular) se implantó y desarrolló en Mesoamérica dentro

del marco de la cultura hegemónica de la colonización, sin que este hecho implicara la total supresión de las expresiones ideológicas y rituales de la religión prehispánica” (Báez-Jorge, 1998: 182).

Los frailes españoles desconfiaban de la precoz evangelización de los indios. Los consideraban maliciosos por naturaleza, con una peligrosa inclinación a la idolatría y la superstición, gustosos de derrochar sus caudales en fiestas y danzas a los santos. Especialmente a aquellos, que, como los evangelistas y San Eustaquio, se representan acompañados por animales que confundían con sus nahuales (Florescano, 1994: 414).

Esos indios, fieles creyentes del nahualismo; se veían muy complacidos de adorar santos montados a caballo como Santiago Apóstol, y atribuían el carácter de nahual a la serpiente que acompaña a las imágenes de San Jorge, San Juan Evangelista y San Miguel Arcángel, entre otros (Báez-Jorge, 1998: 163 y 168). Por si fuera poco, acostumbraban a bautizar a sus hijos con los nombres de su dual animal o nahual.

“Según sus idiomas son los nombres de varios animales y quiere decir Pedro el Caballo, Juan el Venado, Antonio del Perro. Con esto, a los animales que se significan en sus sobrenombres los llaman sus nahuales y quiere decir sus protectores, a quienes se encomiendan e invocan en sus necesidades” (Cortés Parraz, 1958, II: 102).

Félix Báez-Jorge en su libro *Entre los Nahuales y los Santos* sostiene que los naturales sustituyeron a las antiguas deidades o corazones del pueblo, por los santos patronos. Dichos santos quedaron a cargo de las rondas nocturnas en las comunidades, para luchar contra quienes intentaran agredir a sus protegidos. “Los agresores pueden ser tanto seres maléficos como dioses protectores de pueblos vecinos igualmente nahualizados” (López Austin, 1984, I: 423). Así ocurre en Zapotitlán, donde Santiago Apóstol combate sobre su corcel a los santos de otros pueblos: como San Francisco, el patrono del vecino pueblo de Tlaltenco. Quien le quiere robar a su Señora Santa Ana, la otra santa dual del pueblo.

Dolores Martínez nacido en 1924 y originario de Zapotitlán, relató la leyenda de unos personajes que quedaron atrapados por una bruja en un lugar sin salida. Afortunadamente uno de ellos pidió ayuda al patrono del pueblo, el Apóstol

Santiago, quien se apareció en un caballo blanco y los liberó. En la cosmovisión india, los santos patronos católicos heredaron de los nahuales estos oficios:

“1) El control de las lluvias; 2) la preservación de las milpas; 3) el cuidado de las cosechas; 4) la regulación de los nahuales de menor rango; 5) la protección de la comunidad frente a las acciones negativas de los nahuales (o rayos) de otras localidades; 6) el cuidado de las cosas de los antiguos (figuras sagradas, etc.); y 7) la protección contra los desastres naturales” (Báez-Jorge, 1998: 187).

## LAS BRUJAS EN ESPAÑA

A diferencia de las toyollaquani mesoamericanas, quienes nacían predestinadas para serlo; las brujas españolas lo eran por vocación. Si alguna mujer deseaba volverse rica y disfrutar de los placeres carnales, podía hacer un pacto con el innombrable, quien la marcaba y concedía sus deseos. Fray Martín de Castañega, desde una posición misógina, consideraba que las mujeres por ser fregonas y metiches eran las mejores candidatas a la brujería (Madsen y Madsen, 1972: 10). Gracias a los archivos de la Inquisición sabemos que las hechiceras del viejo continente integraban bandas de cien o más miembros, en sus masivas reuniones celebraban misas de magia negra y orgías sexuales. Familias enteras se consagraban a la brujería, una bruja moribunda podía encomendar a su hija al maligno y heredarle sus artificios.

En 1481 se celebró el primer acto de fe en España, cuando el recién instalado Tribunal del Santo Oficio condujo a seis sevillanos a la hoguera. Fue hasta 1498 cuando se ejecutó a la primera mujer acusada de brujería, una desdichada originaria de Zaragoza, tal como consta en los archivos de la Inquisición (Tolosana, 1883: 9). Alonso Manrique desempeñó el puesto de inquisidor oficial entre los años de 1523 y 1538, periodo en el que comenzaron a ser reportados casos de brujería y hechicería. El catalán Eymerich asentó en su:

“Directorium inquisitorum, los criterios para distinguir entre las órdenes y suplicaciones dirigidas al demonio. “Si el brujo usa las segundas, su comportamiento es herético, pero no lo es si se sirve de las primeras” (Tolosana, 1883: 4-5, 16).

## LA BRUJERÍA EN LA NUEVA ESPAÑA

Por otra parte, Fábregas comenta que, tras la conquista española, en el nuevo continente:

“Los disidentes indios adoptaron formas variadas de resistencia no sólo política sino cultural. Entre los nahuas, son los transformistas, los nahuales, quienes se ponen al frente del movimiento contracultural advirtiéndoles males sin cuento para quienes adopten a los dioses de los conquistadores. De aquí le viene al nahual una nueva característica comprensible en el contexto colonial: velar por la pureza de las costumbres, por la preservación de la cultura, lo que hoy se manifiesta en su capacidad de defensor de las normas éticas comunitarias” (Fábregas, 1998: 191).

Entre cronistas y autores del siglo XIX, como el abad Brasseur de Bourbourg o Daniel G. Brinton; los nahuales eran vistos como una suerte de sociedad secreta satánica, opuesta a la difusión del cristianismo. Brinton llegó incluso a asignarles características de grupos misteriosos en lucha contra el gobierno, aprovechando sus demoníacas facultades (Fábregas, 1998: 192). Sin embargo, estas opiniones son muy discutidas.

Junto con los evangelizadores llegaron a la Nueva España, lo mismo inquisidores que practicantes de brujería. El primer auto de fe ocurrió en nuestras tierras el 28 de febrero de 1547: “Se condena a los primeros acusados de utilizar oraciones con fines mágicos” (Velasco y Hernández, 1979: 6-7). Uno de los casos más sonados durante la colonia española, fue el de la cordobesa Juana de Valenzuela conocida como la “Palotes”, quien enviudó muy joven y quedó abandonada en el puerto de Veracruz. Ella denunció por brujería a su antigua amiga Leonor de isla. Como esta última era una mulata, hija de padre genovés y madre negra, fue fácil víctima de la Inquisición.

El sincretismo se facilitó en la Nueva España, pues las brujas de uno y otro lado del Atlántico podían volar, transformarse en animales, matar personas y provocar enfermedades. La brujería actual en México y Guatemala es resultado de una mezcla entre las tradiciones mesoamericanas y las españolas (Madsen, 1966: 203). Es necesario remarcar que las brujas en el viejo continente no tenían nada que ver con las hechiceras de estas tierras.

## VEAMOS AHORA UN CASO RECOGIDO EN SANTIAGO ZAPOTITLÁN

Francisco Chavarría a sus 88 años recuerda que cuando él y sus primos trabajaban en la General Popo, iban en tren hasta la ciudad ver películas: -Entonces existía el cine Mundial y ahí juntito el América. Nos íbamos a las cinco en el tren hasta la ciudad de México para ir al cine. A las once de la noche que terminaba la función, nos veníamos caminando desde Iztapalapa para Zapotitlán. Cruzábamos por los llanos, sufríamos; pero gozábamos nuestra vida. Una vez que veníamos caminando por el cerro Yehualique, vimos una lumbrebrada como a unos doscientos o trescientos metros, era una cosa que volaba. Como a las ocho de la noche, cuando oscurecía y ya no había luz, las “mamacés” decían que ahí andaban las brujas. Todavía yo vi a las brujas en este cerro. La folklorista Virginia de Mendoza considera que la brujería dificultó el predominio absoluto de la religión predicada por los evangelizadores entre los indios mexicanos. Como lo muestra:

“El antagonismo que se establece entre las entidades sobrenaturales que hemos identificado como portadoras de un principio negativo (aires malos, nahuales y tlhuhpoches) y entre los elementos cristianos portadores de un principio positivo, es decir, entre los santos” (Mendoza, 1950: 567).

Se dice que los meses de lluvia, julio, agosto y septiembre son propicios para realizar hechizos. Los días en que los hechiceros tienen más poderes son el martes y el viernes, aunque algunas brujas prefieren los sábados: “Las horas son por regla general las de la noche; en pocos sitios acostumbran emplear el mediodía” (Mendoza, 1950: 477).

Doña Esperanza Sandoval Granados de 84 años, también originaria de Zapotitlán recordó que las brujas aparecían en tiempos de lluvia: -Mi papá era velador en un rancho de vacas, en tiempos de agua venía a mi casa a cenar. Nos contaba que cuando llovía veía volar a la bruja. Montoya en su etnografía, distingue al hechicero, tlachihke o teltachihke que provoca daños y enfermedades. Del curandero o tlamatla, quien diagnostica y alivia enfermedades. Sin embargo, reconoce que entre estos personajes con poderes sobrenaturales, no es posible encontrar ni a un tlachihke ni a un tlamatla en forma pura; son una mezcla de ambos. Aunque en los casos específicos pueda dominar tendencialmente cualquiera de los extremos. “Todo el que cura lo puede hacer porque

sabe embrujar, y por consiguiente el que sabe embrujar también puede curar” (Montoya. 1971: 566).

Según Mendoza, una bruja puede beneficiar a las personas curándolos o enriqueciendo a los hombres de negocios, también limpiando con yerbas y perfumes a las víctimas de otras brujas.

“Tiene muchas fuerzas y puede transportar una persona a lugares más remotos, pero por naturaleza es maléfica, ya sea por dinero o por el simple deseo de ejercer una venganza, puede producir parálisis, llagas, locura, por medio de filtros; transformar a una persona en animal, haciéndola producir voces de animales en los caminos; por las noches, encandila los caballos de los viajeros; hace que estos pierdan el buen camino y los lleva a lugares desconocidos. Pero la forma más peligrosa de estos seres es aquella en que realizan actos de vampirismo y van a chupar la sangre de los niños recién nacidos, para lo cual producen sueño muy pesado a las madres para que no las sientan entrar” (Mendoza, 1950: 477).

Los campesinos acostumbran a alejar a las brujas, colocando tijeras con sus navajas abiertas en cruz, detrás de las puertas. También se pueden colocar alfileres a un niño para evitar que lo chupe una bruja. En nuestro pueblo colocaban tijeras abiertas, para que no llegara la bruja.

En la medicina de los antiguos mexicanos, los deseos hostiles de dioses, ancestros, parientes y vecinos; figuran entre las principales causas de enfermedad. Todo el diagnóstico se dirige a descubrir el agente causal de la enfermedad. Una vez conocido, el tratamiento consiste en suplicar el perdón a Dios por las ofensas que el enfermo pudo haber cometido. En el caso de que el agente haya sido un pariente o brujo vecino, se pide el perdón a la persona ofendida. Si no lo otorga, el daño se regresa, transfiriendo la enfermedad del paciente al agente. Como se aprecia, el curador por la misma esencia de la teoría causal postulada es obligado a dañar a una tercera parte; lo que es bueno para alguien es malo para otra persona (Madsen y Madsen, 1972: 86).

Una enfermedad puede implicar la pérdida del alma o la introducción de cuerpos malignos en el cuerpo a causa de un embrujo. Por eso resulta vital no tener problemas con los brujos, o no enemistarse con alguien que puede acudir a sus servicios. La enfermedad también puede resultar de una venganza por ofensas o un castigo por los pecados cometidos. El curandero puede remover o provocar una enfermedad.

La enfermedad no se considera un problema biológico, sino el reflejo de un conflicto social desde una visión mágica. El paciente es un trasgresor social, un violador de sus deberes religiosos y lealtades, un pecador o un delincuente, que en su desesperación por sanar debe llegar hasta el asesinato del brujo.

“La gente sabe lo que puede ocurrir si hostiliza o provoca la enemistad de un brujo; conoce el poder y la malevolencia de este, por lo cual mantiene hacia éste un temor y un odio latentes, cosa que implica el hecho de que cuando actúa contra un brujo es preciso hacerlo radicalmente —el término medio no existe— eliminándolo, matándolo” (Montoya, 1971: 567).

El señor Vázquez de Santiago Zapotitlán, sostuvo que: En el pueblo, ya no se podía salir a las siete de la noche, por el miedo a las brujas que chupaban a los niños chiquitos. Había que ponerles una aguja a las criaturas para que no se murieran.

#### EL ASESINATO DE DOÑA MODESTA

En Zapotitlán ocurrió el sonado asesinato de una señora llamada doña Modesta, a quien atacaron bajo la acusación de ser una bruja. Existen varias historias sobre ella y diferentes versiones de su asesinato.

Don Joel Carmen Cruz de 86 años, recordó con tristeza: “Los habitantes del pueblo creían que mi tía era una bruja. La razón de su asesinato fue la mala salud de diversos hombres que vivían cerca de su casa. Uno de ellos al empeorar decidió matarla, esto ocurrió por los años de 1937 y 1938”. Benjamín Ríos antiguo campesino del pueblo con 73 años, conocido como el “Mojo” sostuvo que: “En Zapotitlán si hubo brujas, como lo fue mi tía”.

#### ENVIDIA Y BRUJERÍA

La pareja de antropólogos Madsen afirman que los indios tzotziles -al igual que los mexicas- concebían al brujo; como una persona pobre que carece de la suficiente tierra, animales y cosecha para el sustento. En consecuencia, él es quien tiene la mejor razón para enviar a la gente que cuenta con más posesiones mundanas y embrujarlas (Madsen y Madsen, 1972: 25).

“La brujería no es un gran problema para un indio prudente, pero es un asesino entre los mestizos de mentalidad moderna. Aunque parezca extraño, sus víctimas son aquellas que aceptan las metas occidentales y denuncian las supersticiones indias” (Madsen y Madsen, 1972: 53).

## BRUJAS DE LUMBRE

Una bruja puede tomar la forma de un guajolote, tecolote, culebra o alacrán entre otras, también suele aparecer como una bola de lumbre: “Una luz blanca en forma cónica que asciende por el aire o en una llama” (Mendoza, 1950: 478). Don Gabino Martínez a sus 86 años, comentó en ese sentido que: -Las brujas eran unas bolas de lumbre que caminaban de un cerro a otro.

Don Luciano Chavarría con 89 años a cuestas, y residente en la calle de Independencia número 52 de dicho pueblo, aseguró que: -Una vez, cuando estábamos con el tío de mi esposa vimos bolas de fuego, su tío decía que eran las brujas que andaban por los cerros. Otra abuelita al ser entrevistada nos dijo que: -En el cerro se veía la lumbre de las brujas.

La esposa de Luciano Chavarría nos ofreció este testimonio sobre una bruja que era una bola de fuego: -A uno de mis hijos lo iba a chupar la bruja, eran como las siete: estaba yo al lado del tlecuil para calentar la cena. En el patio de la casa había un árbol de zapote y mi hijo me dice: ¡Mamá se está quemando el árbol! Le dije: ¡No puede ser! Que sale la abuela y me dice: No es nada. Después me dice mi hijo: ¡Mamá está allá! por el callejón del Niño perdido. Le grité: ¡Vente, hijo! Pero la bruja lo estaba llamando. Primero estaba en el árbol de zapote, luego en el callejón y después se fue para el cerro; le puse un escapulario de la Virgen a mi niño y ya no vio nada. Mi marido las ha visto de lejos en el cerro, como si fueran luciérnagas volando.

## EL CARÁCTER DUAL DEL NAHUAL

Andrés Fábregas Puig realizó el más completo estudio del imaginario popular sobre la existencia de los nahuales en los pueblos nahuas de Chalco-Ameameca (Fábregas, 1998: 187-188). Describe a los nahuales como gentes con la capacidad de transformarse en animales. La metamorfosis del hombre en

nahual es muy sencilla, simplemente se envuelve en su gabán, se acurruca y se concentra hasta lograrlo. En cambio, la mujer lo hace al brincar en forma de cruz sobre el tlecuil o fogón.

La época propicia para los nahuales es la temporada de lluvias, pues en el altiplano mexicano con sembrados de temporal, su efecto beneficioso hace germinar el maíz. Se dice que los nahuales se refugian en las montañas, pero en su forma humana residen en los pueblos como las otras personas. Los nahuales acostumbran a atacar por las noches, en la forma de animales, especialmente perros negros. Sus víctimas con los desvelados, aquellos que salieron de juerga y dilapidaron en forma irresponsable. Como los nahuales también velan por el respeto a las “buenas costumbres”, suelen atacar a los mujeriegos y cobardes.

“De aquí (resistencia contracultural durante la colonización) la naturaleza en esencia conservadora que ostenta el nahual y la causa de que los campesinos de Chalco-Amecameca aseguren que su desaparición está relacionada a la introducción de la energía eléctrica que elimina la noche” (Fábregas, 1998: 191).

Los ancianos entrevistados en Santiago Zapotitlán coincidieron en señalar que al llegar la luz eléctrica y con el incremento en la densidad de población propio de la urbanización; desaparecieron a las brujas. Si una persona es atacada por un nahual-animal y se defiende con piedras. Al día siguiente la persona-nahual muestra en su cuerpo las magulladuras de los golpes que se infringieron a su alter ego. Los elementos constitutivos de la personalidad del nahual según Fábregas son las siguientes:

“1) Su origen es sobrenatural, portentoso e insólito. 2) Se aparece de noche, pero asociado a la lluvia que provoca la germinación. 3) La montaña es su morada. 4) Se transforma en perro, burro, zorra o guajolote. 5) Es un burlador que castiga a quienes trasgreden los valores comunitarios. Es un vigilante de las normas éticas de la comunidad campesina. 6) Sufre en persona las acciones que sobre él se ejercen en su forma animal” (Fábregas, 1998: 188)

Fábregas en su artículo “El mundo de los nahuales: un rasgo de religiosidad popular en el centro de México”, identifica a las brujas con las nahualas. Seres peligrosos conocidos como Tlahuilpoche y en algunos casos como Chastle. Su poder proviene de un pacto con el demonio. En Zapotitlán los informantes

no dijeron que las brujas fueran nahualas, pero en algunos testimonios mencionan que se pueden transformar en animales. En el caso de doña Modesta, se dice que se transformó en burro para defenderse del ataque de sus asesinos.

En muchas comunidades indias y campesinas del área mesoamericana se considera que un nahual al transformarse en animal es capaz de trabajar sin cansarse. Puede recorrer largas distancias a la velocidad del rayo. “Nadie nace nahual, sino que se aprende a serlo” (Reyes Gómez, 1988: 323). Dolores Martínez originario de Santiago Zapotitlán comentó al respecto: Los nahuales eran personas que podían adoptar la forma de un animal, para poder tomar lo ajeno. A mi papá le tocó ver un nahual en forma de perro, cargando dos botes de manteca; le pegó con su huarache, que contenía cosas sagradas como agua y hierbas, por lo que enseguida volvió a su forma ordinaria de hombre.

El nahual es un simple ladrón, quien usa su disfraz animal tan sólo para plagiar algo de maíz, fruta y comida. Como no causa daño o enfermedad a las personas se le considera relativamente inofensivo. Como ocurrió en esta historia: -Me contaban mi mamá y mi suegra que, por aquí en Zapotitlán, vivía un hombre que era nahual. Cuando a mi mamá le mataron a su puerco y lo hicieron chicharrón, vendieron toda su carnita. Salió un bote completo de manteca; no metieron a la casa porque tenía que serenarse. Cuando amaneció ya no estaba el bote de manteca. ¿Pero quién se lo llevaría? ¡El Nahual!

El nahual es el alter ego de algún indio, un animal con quien comparte su fortuna. A un grado tal, que, si alguien mata a su nahual, provoca también la muerte de la persona por ser su dual. En su artículo seminal, Fábregas asimila la metamorfosis de hombres en nahuales, al tránsito de la cultura a la naturaleza. Pues desde la cosmovisión nahua, el hombre no se concibe como un dominador del mundo natural, sino como quien dialoga con ella. En el caso de las brujas o nahualas es el fogón donde al cocinar los alimentos, la naturaleza se transforma en cultura: por eso también ahí ocurre el proceso inverso. Es en el tlecuil donde la bruja o nahuala logra trascender su naturaleza humana y convertirse en un ser sobrenatural. En el caso del hombre va más allá de su naturaleza humana gracias a la lluvia.

“No con cualquier agua. Ha de ser la lluvia, porque ésta, en una agricultura de temporal, es la que hace germinar a la semilla. El planteamiento es evidente: *para transformar a la naturaleza en cultura hay que formar parte de ella, no separarse como ocurre en el pensamiento de Occidente*” (Fábregas, 1998: 192).

## LAS BRUJAS CHUPASANGRE

William Madsen antropólogo norteamericano formado en México y California, investigó a mediados del siglo veinte, las tradiciones de brujería en Te-coxpa, un pueblo nahua. Donde encontró un gran temor al tlacique, palabra náhuatl que designa a un hechicero-vampiro. Quien podía ser un hombre o una mujer, destinados desde su nacimiento a desarrollar poderes malignos, sin necesidad de recibir ningún entrenamiento. También reporta que las brujas mujeres no podían heredar los poderes a su hija.

Dado que una tlacique no se podía alimentar con carne, debía consumir sangre humana. Por las noches la tlacique se transformaba en un guajolote, que salía a volar iluminado su camino con una olla de fuego. A fin de evitar ser descubierta provocaba un largo y profundo sueño a las personas; pese a que succionaba el precioso líquido en forma animal, dejaba marcas de dientes humanos en sus víctimas (Madsen, 1966: 202).

Doña Tecla Ríos hablante de náhuatl con 92 años, me ofreció este relato en Santiago Zapotitlán: -La bruja andaba chupando a los niños; pero no la sentimos. Mi mamá tenía a su niño en casa, por las cuatro de la mañana vimos que echaba harta sangre “ajuera”. ¡El niño se nos moría! Le dije a mi mamá: - ¿Y sí es la bruja? ¿Por qué lo tenía que chupar la bruja? Era harta tristeza. La bruja, se jue y ya no chupó al niño. Mi mamá ya lo tenía chillando, abrazado de su pescuezo para que no lo chupara todo. Como a las tres o cuatro de la mañana que la sentimos, todos nos levantamos, pero que se salé con su brasero. Ahora ya no hay brujas porque hay mucha gente.

Madsen también recopiló la historia de una tlacique, que azoló un pueblo en los años cincuenta, una hermosa joven, frondosa, vivaz y de mejillas rosadas, quien se volvió perezosa y adelgazó tras su matrimonio. La gente de la comunidad sospechaba que la familia de su marido no le daba la comida suficiente. Cierta día un amigo del esposo le sugirió que su mujer podía ser un tlacique y le propuso espiarla. El marido le pidió a la joven que le preparara un “taco”, saldría a un mandado y sería una larga jornada. Tras despedirse, el esposo la observó escondido arriba de un árbol; al anoecer, una bola de fuego abrió la puerta de la humilde choza. Tiempo después el fuego regresó y pudo ver a su mujer sentada con un jarro de sangre caliente, que sopeó con tortillas hasta la última gota. Acto seguido la joven recobró su fuerza y el colorido de su rostro. La noche siguiente, pudo ver como su esposa antes de

salir volando; se quitaba las piernas y las colocaban sobre las cenizas, debajo del comal y en forma de cruz. Como el marido quemó las piernas, al regresar la tlacique no encontró sus piernas para caminar y al poco tiempo murió (Madsen, 1966: 203).

Este relato contiene los elementos centrales del mito de las brujas entre los indios de habla náhuatl contemporáneos. También en Zapotitlán recopilamos relatos de brujas que se transforman y dejan sus piernas en el comal. Como en el caso del señor Vázquez, quien, ante mi escepticismo, sostuvo la realidad ontológica de las brujas sin piernas, aunque reconoció que ya eran cosa del pasado: -Realmente sí había brujas en Zapotitlán, las veían volar, pero no les veían los pies. Esto no es cosa de cuentos sobre espanto, era la realidad de antes.

Esperanza Sandoval Granados recordó a doña Julia, otra de las brujas del pueblo, aunque distinguió dos tipos de brujas, las que volaban y las que hacían alguna maldad: -Doña Julia se quitaba sus pies, los dejaba así... Esa señora, que vivía aquí abajo se murió, dicen que era bruja y salía en la noche. Hay señoras “maldañosas”; aparte las brujas que vuelan; y aparte las brujas que hacen maldades para que se mueran.

Don Gabino otro originario de Santiago Zapotitlán relató que: -Encontraron una bruja en el camino real. Por el paraje San Miguel, cerca de la magueyera; pero no tenía ni pies ni rodillas. La fueron a bajar en un burro y la llevaron a Tláhuac, todo esto se escuchó por la década de los años treinta.

Se recopiló este testimonio de la esposa de don Luciano Chavarría: “Las brujas se quitaban las piernas para volar y las ponían abajo del tlecuil (fogón formado por tres piedras que sostienen el comal)”. En un estudio más reciente, Hugo G. Nutini y John M. Roberts registraron una epidemia de brujería en la zona rural de Tlaxcala, donde se presentaron decenas de muertes de pequeños infantes; atribuidas a que una bruja les había chupado la sangre.

Es interesante resaltar que la presencia de las brujas chupa sangre, coincidió con la región donde se había registrado la tasa más alta de mortalidad infantil en dicho estado mexicano. Los signos físicos para diagnosticar que un bebé había sido chupado por la bruja, eran un conjunto de marcas negras y azules en el pecho, la nuca y la espalda del bebe, así como algunos rasguños sobre su cara. A menudo también aparecían marcas negras y azules en el seno de la madre (Roberts y Nutini, 1988: 410-411). Marcas que la madre debía

mostrar a la comunidad en el ritual de limpia que le realizaba el “granicero” durante un ritual público.

En los días posteriores al entierro y por un periodo de hasta dos semanas, los padres se quejaban de algunos malestares como dolor en la cabeza, el pecho o el estómago, náuseas y sueño profundo (Roberts y Nutini, 1988: 419). Los autores consideran probable que esos bebés hubieran muerto por alguna causa natural, como la llamada “muerte de cuna” o por el descuido de los padres. Pero en uno de los casos estudiados, los chismes en el pueblo insinuaron un posible infanticidio.

### LAS BRUJAS CHUPA-MOLLERAS

Aunque Madsen y Nutini reportan relatos de brujas chupa sangre en comunidades nahuas contemporáneas. En Santiago Zapotitlán descubrimos relatos sobre brujas que no actuaban como vampiros europeos sorbiendo sangre, sino que chupaban la mollera. Lugar donde se concentraba el tonalli, una de las entidades anímicas mayores del cuerpo desde la concepción mesoamericana.

“La participación de los distintos componentes del cuerpo en los estados y procesos anímicos puede ser dividida en distintas categorías [...] Centros mayores. Son los órganos que realizan las funciones anímicas fundamentales. La parte superior de la cabeza, el corazón y el hígado [...] k. Entidades anímicas. Unidades anímicas, diversas a los órganos que las contienen. Son el tonalli, el yolía o teyolía y la entidad contenida en el hígado [...] En la parte superior de la cabeza (cuaitl) se ubicaban conciencia y razón” (López Austin, 1984, I: 219).

Antes de la urbanización de Santiago Zapotitlán, todo era milpa en el ejido donde ahora es la colonia Conchita. En ese tiempo decían que ahí andaba la bruja, que venía a medianoche: -Los “papaces” de los niños estaban con eso de que: ¡Va a venir la bruja...! Entonces no había puertas de fierro fuerte, eran unas casas pobrecitas con su puerta de cañuela. En la cabecera de la señora y su niño se ponían unas tijeras, y en la puerta se tenía que poner un machete para que no entrara la bruja. Porque si entraba, le chupaba a la niña su cabecita y la dejaba muerta. Dicen, que embrujó a varias personas.

Don Gabino Martínez, otro respetado cabeza de familia recordó: “A un señor cuyo apellido era De los Santos, a quien que le decían el cantador. Él

aseguraba que una bruja lo había guiado a meterse dentro del agua y le peló la cabeza”. Apolonia Cresencia Peña a sus 77 años nos dijo: “Antes cuando pasaba la lechuza volando y chillando. Su mamá decía: Ahí va la lechuza, ¡lár-gate malora! La bruja andaba en el cerro o volando, sabía dónde había niños chiquitos y venía a chuparles su mollerita y se tenían que morir. Para que no llegara la bruja ponían unas tijeras abiertas”.

Doña Esperanza Sandoval Granados, originaria de Zapotitlán con 84 años guardaba en su memoria, lo que su padre decía: -La bruja era una persona que se chupaba a los niños. Dicen que las brujas entraban por un agujerito. Una señora se durmió y la bruja chupó a su niña de su cabecita.

## EL ADIÓS A LAS BRUJAS CHUPA SANGRE

Roberts y Nutini reportaron en 1933 la desaparición de la creencia en las brujas chupasangre en Tlaxcala debido al proceso de secularización que acompañó a la industrialización de la región.

En la primera etapa de generalización del escepticismo, datada entre 1966 y 1973. La gente pudo notar que las hechiceras ya no eran tan voraces y mortales como antes, pues la cantidad de bebés muertos comenzó a disminuir; sin duda a causa de la mejor sanidad y alimentación. En la segunda y tercer etapas, se comenzó a rumorar que las tlhuelpuchi no podían causar la muerte de los niños por chupaduras, pues los infantes fallecen por causas naturales. En la cuarta etapa rumbo al escepticismo frente a las brujas, mucha gente de los pueblos negaba abiertamente que una tlhuelpuchi pudiera matar a los niños, pero seguía creyendo que tenían poderes sobrenaturales. Por fin triunfó el escepticismo, en la última etapa; la estructura ideológica que sustentaba a la brujería chupa sangre se desintegró. La identidad ontológica de la tlhuelpuchi ha sido negada y se acusa a quienes todavía lo creen de ser gente ignorante.

## 14. OTRAS TRADICIONES Y RECREACIONES

Tan abundante muestrario de oposiciones duales en el pueblo llevaría a suponer que estamos frente a una comunidad que ha tenido éxito, en la lucha entre la reciprocidad. Donde las obligaciones de reciprocidad entre las moities, han regulado el antagonismo de clase; y desdibujaron la brecha abierta por los buenos ingresos urbanos. Pero no ocurre así, el carácter conjuntivo de las rivalidades, que evitaría la ruptura, sólo existe en el imaginario de la gente del pueblo, específicamente durante los días de fiesta. Es amplia la desigualdad de ingresos entre la población del pueblo.

La vitalidad de la Fiesta de Luces y Música en Santiago Zapotitlán resalta en el banquete ceremonial ofrecido ese día a compadres, patrones, clientes, amigos y familiares. Se refirman los lazos corporativos del padre dentro de la familia, el pueblo, los jefes y compañeros de trabajo. El banquete permite corresponder de manera simbólica a los favores que el patriarca ha recibido de sus amigos y compadres. Lo deslumbrante de la fiesta, recupera el prestigio para los originarios de Zapotitlán. Orgullosos herederos de una gran cultura. Por ello han sustituido danzas como la de Los Sembradores que consideraban modestas, por las ostentosas comparsas charras del carnaval. Al abandonar al náhuatl resultaba difícil continuar con la danza tradicional de los Azcachtles.

IMAGEN 24. CATRINA DE CARTONERÍA CON OFRENDA EN ZAPOTITLÁN.



Elaboración propia.

El once de diciembre, en vísperas de la fiesta a la virgen de Guadalupe; se enciendan hogueras fuera de las casas y dos hileras de jóvenes, saltaban festivamente las hileras de lumbradas en sentido contrario. El orden binario preside las fiestas de muertos.

El barrio de Los Reyes en Coyoacán es visitado todos los años por la gente de Zapotitlán para venerar al Cristo de las Misericordias, patrón compartido por ambas comunidades. Pedro Domingo Rivera y Maximino Mendoza mayordomos de la visita a Los Reyes, se quejan de que la Asociación de los Festejos de los Reyes A.C. les solicita un oficio, para prestarles la mandita (una pequeña reproducción del Cristo de las Misericordias): -Ellos ya no le dan valor a la palabra, ahora piden hasta una responsiva.

Como ya se comentó, los dos barrios de Zapotitlán tienen nombres en náhuatl o mexicano. Tlapcopa o Tlaucopa era el barrio de Santiago, la región donde nace el sol, el lado de la luz cuyo color dominante es el rojo. Al poniente estaba el de Santa Ana, la Cihuatlampa, región de las mujeres donde habitan las diosas abuelas y las cihuateteo o mujeres que murieron en el parto. Su color dominante es el blanco. Aunque el santo patrono del pueblo es el Apóstol Santiago, le dicen Señor porque también tiene su Señora Santa Ana.

Las fiestas patronales del Señor y la Señora se celebran una después de la otra marcando su dualidad. Recordemos que para los mexicas en el extremo superior del plano celeste conocido como Omeyöcan residía la pareja creadora, Ometecuhtli dos hombres; y Omecihuatl dos mujer.

La peculiar forma de orientar la coa para el sembrado del surco en las tierras alledañas al cerro de La Cruz (volcán Xaltepec), relatada por uno de los últimos campesinos de Zapotitlán; muestra como la división del pueblo en dos barrios, el de Santiago y el de Santa Ana, corresponde una orientación, que como la misma palabra lo dice, va de Oriente-Poniente. Tal como aparece en este relato: “Siempre acostumbro sembrar en la costilla del surco, con la cuenca de la coa para donde está el cerro; de Santiago a Santa Ana con la mano derecha y de Santa Ana a Santiago con la mano izquierda”.

La dirección de Santiago a Santa Ana, para la mano derecha, va de Oriente-Poniente; mientras que la dirección opuesta de Santa Ana a Santiago tiene un sentido Poniente-Oriente, para la mano izquierda; por lo que el cuenco de la coa siempre señala al norte. Este ciclo que va de Santiago a Santa Ana y de ahí de regreso a Santiago.

“Es el mismo ciclo que según los nahoas de Chicontepec sigue el sol en su recorrido diario, en un sentido contrario al de las manecillas del reloj, del oriente o rumbo masculino; al poniente, el rumbo femenino; para volver a salir por el oriente” (Baéz-Jorge y Gómez Martínez, 2000:84).

En la ceremonia de velación, realizada en la capilla o cuartel de la danza de Tonanzin Guadalupe, el capitán mayor enciende ceras para formar una equis, con cuatro rumbos y un centro.

## LA TIENDA EN EL CERRO DE LA CRUZ

En Zapotitlán la leyenda de una tienda mágica en el cerro: “En la montaña por la Polvorilla, se abre una tienda cada año, por una hora. Puedes entrar y comprar lo que quieras, pero rápido porque se cierra y te quedas encerrado. La tienda se abre el Tres de Mayo y se cierra a las doce del día. Si te quedas encerrado, caes en un sueño y sales hasta el año siguiente”.

En otra versión de la misma historia se relata que dos amigos vendían leña, zacate picado y carbón para sostener a sus familias. Un tres de mayo, los dos

amigos regresaban por el camino de la Polvorilla y vieron la tienda abierta. Uno de ellos se entró y la tienda se cerró al instante. Como no aparecía, sus familiares sospechaban que el amigo lo había matado; pero él lo negó. Al año siguiente, pidió que lo acompañaran al cerro, para mostrarles que no era cierto. Cuál fue su sorpresa de encontrar al desaparecido. Quien dijo haber comprado dos cuartillos en la tienda del cerro, uno de fríjol y otro de maíz, que se transformaron en oro y plata respectivamente. El cerro que se encuentra junto al sitio de La Polvorilla se llama de La Cruz o Xaltepec.

Conviene recordar que el tres de mayo es el día de la Santa Cruz y que, para los antiguos mesoamericanos, el culto los cerros en la fiesta del Huey Tozoztli. Era muy importante sus interiores “eran imaginados como grandes trojes que contenían toda clase de riquezas y plantas alimenticias, sobre todo, maíz” (Broda 2001: 202). Florescano también encuentra que, para los nahuas; en el interior del cerro Postecitla, se guardaban los elementos esenciales, era el centro del cosmos.

Por su parte Medina refiere que en Cancuc, se considera que en los cerros se puede encontrar dinero y los más diversos productos de la tecnología contemporánea, tales como teléfonos. “Y que al interior de cada cerro rige un tiempo diferente” (Medina, 2001: 145). Galinier reporta que para los Otomíes la puerta del cerro se abre a intervalos regulares (Galinier, 1990: 144-145). Como puede apreciarse la leyenda de la tienda del cerro de Zapotitlán es consistente con las creencias mesoamericanas compartidas por otras comunidades.

## CULEBRAS DE AGUA

De acuerdo con los ancianitos del pueblo, una “culebra de agua” era un remolino que extraía el agua de la laguna de Tempiluli hacía las nubes y se reflejaban en el cerro Peña escudo. Había culebra de agua masculina y culebra de agua femenina, culebra blanca y negra. La familia que sólo tenía un hijo corría el riesgo de que se lo arrebatara una culebra de agua. Se dice que en Peña escudo y el Mazatepec en realidad eran un sólo cerro, pero que cuando sus culebras de agua se casaron, el cerro se partió por tanta agua, formando esos dos cerros.

## EL TEPOZTECO

Don Víctor González Peña, rezandero de Zapotitlán: “ayuda a bien morir” a los desahuciados. Dicho personaje, quien junto con su esposa, son muy solicitados, para comprar la mortaja con que se entierra a los difuntos; me platicó esta leyenda: -El niño Tepozteco es una culebra de agua, que nació aquí, en el cerro Peña escudo. En el pueblo de Tepoztlán tenían muchas enfermedades, antes no había doctores. Desde allá -entre agosto y septiembre- vino un yerbero a buscar plantas para curar a su pueblo. Cuando se le apareció un hombre, la culebra de agua y le dijo: Sufre mucho tu pueblo. Te voy a ayudar a que se reestablezca. Quiero que me traigas cuatro o cinco de los ancianos más responsables de tu pueblo: ¡Les voy a dar el remedio! Los ancianos llegaron entre las ocho y las nueve de la mañana.

El hombre que los estaba esperando le preguntó al yerbero: ¿Esas son las personas que tu traes? Les voy a dar un tesoro. Les dio un huacal con unos velos rojos. Era una especie de jaula cubierta. Entonces la culebra preguntó: - ¿Quién se lo va a llevar? Los ancianos respondieron: - Nosotros vamos a llevarlo a Tepoztlán. El hombre aceptó y le dijo: - Bueno, allá los espero.

Comenzaron a caminar, pero cuando faltaban unos diez kilómetros para arribar, le entró la curiosidad a uno de los más ancianos: Si este hombre nos entrega un tesoro, ¿por qué no pesa? Los otros ancianos intrigados dijeron: Pues hay que ver. Cuando el curioso levantó el trapo, salió volando una paloma. Y donde ella se posó, brotó una fuente de agua. Como nadie los vio, se preguntaron: - ¿Y qué? ¿Nomás sería esa? Siguieron caminando, a los cinco kilómetros agarran y de nuevo levantan el trapo, sale otra paloma y surge otra fuente de agua. Lo volvieron a hacer y al final dijeron: Ya no pesa nada. ¡A lo mejor ya no tiene nada! El Tepozteco les iba a dar tres arroyos de agua para que brotaran en su cerro, pero ellos lo desperdiciaron.

Cuando los ancianos llegaron con el huacal vacío a su pueblo, recriminaron al Tepozteco que ya los estaba esperando: - ¡Él es el culpable, nos prometió un tesoro! ¿Y dónde está lo que prometió? Si este hombre nos trae el alivio a nuestras enfermedades. ¡Queremos ver el tesoro que nos prometió! Como sólo era la palabra de aquel hombre, contra las seis voces de respetados ancianos originarios. Subieron a la culebra Tepozteco, al campanario y ahí lo amarraron con cadenas de tule, porque antes no había fierro: Pues órale, para que se le quite, para que no ande prometiéndolo. Y no lo van a soltar hasta que les cumpla.

Llama la atención que, en el mito del Cristo de las Misericordias, su imagen se queda en Los Reyes Coyoacán, porque se vuelve muy pesada y ya no pueden regresarla a Zapotitlán. En cambio, en el caso de este mito del Tepozteco, la situación es simétrica, el huacal llevado desde el cerro Peña escudo, casi no pesa nada, a pesar de contener un gran tesoro. En ambos casos, el alto o bajo peso del objeto ritual es la cualidad que lo vuelve prodigioso.

Estos dos mitos dan cuenta de la existencia de un espacio sagrado, o área de contacto cultural que va de las tierras donde el cerro del Peña escudo hasta el cerro Tepozteco en lo que hoy es el estado de Morelos. Y otra área que va de Los Reyes Coyoacán a Zapotitlán y todos los pueblos que mantienen una “promesa” con el Cristo de las Misericordias, como el urbanizado pueblo de Xico entre otros. Los Santiagueros de Iztapalapa, de la familia Belmont, suelen visitar al Señor Santiago en Zapotitlán durante las fiestas del 25 de julio. Cuando hace falta, los Santiagueros de uno y otro pueblo pueden intercambiar papeles, lo que demuestra que es una sola tradición, pues comparten él mismo guion.

Tanto la banda de los “jarritos mochos” de San Francisco Tlaltenco, como la infantil de Tlayacapan pueden acompañar a las comparsas de Zapotitlán, porque interpretan la misma música y se baila el mismo paso: el Brinco del Chinelo. Danza que también ha sido invitada al cambio de mayordomías en Zapotitlán.

Los costosos trajes de charro usados por las comparsas del carnaval en Zapotitlán se alquilan en el vecino pueblo de Santa Catarina Aztahuacan, también de la Ciudad de México. Cuando comenté mi preocupación por la pérdida de la danza de las Aztequitas en Santiago Zapotitlán, me recomendaron asistir el 26 de julio a Santa Ana Tlacotenco, Delegación Milpa Alta. Porque ahí se sigue presentando la misma danza. Un día que fui a los ensayos de Tlacotenco, fue una sorpresa encontrarme a uno de los mayordomos de Santiago Zapotitlán, quien lleva a sus hijas a Santa Ana, a fin de que aprendan la danza y vuelvan a montarla en su pueblo.

Así como los habitantes urbanos están al tanto de las películas de la cartelera, los adultos maduros de Santiago Zapotitlán saben cuándo van a celebrarse la fiesta de los pueblos vecinos pues asisten por costumbre. Todo lo anterior, da cuenta de la existencia de un área cultural al sur de la Ciudad de México, que a pesar de haberse traslapado con la mancha urbana sigue viva y en proceso de recreación.

Cuando Eric Hobsbawm (1983) y Anthony Giddens (1999) afirmaron que las tradiciones también se inventan y con frecuencia tienen un origen reciente, desataron una polémica sobre la “autenticidad” de las costumbres populares. Todos querían distinguir aquellas costumbres consideradas como supuestamente “puras” por ser añejas, de aquellas que calificaban como “anómalas” por su carácter emergente.

IMAGEN 25. TOPÓNIMO DE TZAPOTITLAN EN EL CÓDICE MENDOCINO, PETLACALCO NÚM. 2 FUENTE: MOHAR, LUZ MARÍA (1990)



Para Hobsbawm la:

“Tradición inventada se refiere al conjunto de prácticas, regidas normalmente por reglas manifiestas o aceptadas tácitamente y de naturaleza ritual o simbólica, que buscan inculcar ciertos valores y normas de comportamiento por medio de la repetición que implica de manera automática una continuidad con el pasado. De hecho, cuando es posible, estas prácticas intentan normalmente establecer una continuidad con un pasado histórico conveniente” (Hobsbawm, 1983: 3-4).

La distinción entre las costumbres “puras” y las “anómalas”, no tiene sentido porque ninguna cultura permanece estática; todas cambian y se enfrasan en

permanente diálogo, polémica y fusión ante sus contextos y ante otras culturas, este es el caso que estudiamos.

“Al hablar aquí de una reelaboración cultural, se está pensando más en un proceso permanente de transformaciones con momentos de más o menos intensidad, que de una situación eventual y súbita. Las regiones, las comunidades, los barrios, las familias y aún los individuos van conformando diferentes estrategias para enfrentar todo tipo de situaciones que los sistemas y grupos dominantes les van imprimiendo” (Morayta, 1994: 355).

Pueblos y personas recrean su cultura y retoman elementos de las foráneas, como en Santiago Zapotitlán: manipulando, fundiendo y transformando con notable libertad creativa los componentes que les parecen más irrenunciables, persuasivos y eficaces de su tradición y de la ajena (Lupo, 1996: 28).

Peter Burke advierte que una tradición no se puede inventar sobre la nada (Echegollen, 2002); el autor afirma que aún en el caso de que alguien quisiera hacer una invención cultural, estaría limitado por su propia cultura; reconoce que ciertas personas cuentan con tal capacidad creativa que pueden modificar su propia tradición. Algunos puristas desearían que las tradiciones fueran inmutables, pero estas también se transforman. Los propios pueblos recrean sus costumbres y creencias de acuerdo con los vaivenes de su existencia, sin romper con su identidad. Para que una propuesta cultural emergente se vuelva tradicional deben cumplirse dos requisitos:

“a) primero encontrar un lugar en el imaginario cultural común a la comunidad; y b) segundo, convencer a la gente sobre la conveniencia de transmitirla a las nuevas generaciones. Durante la transmisión de una nueva tradición, esta es recodificada por el individuo y por el grupo; para terminar de ajustarla al inventario de costumbres precedentes. El cambio y la conservación no son incompatibles; ambos pueden coexistir en el interior de la noción de tradición como un fenómeno cultural” (Machuca, 2003: 17).

La Charrería en Santiago Zapotitlán, una tradición inventada. Pese a que los originarios de Zapotitlán solían celebrar jaripeos en lo que hoy es la plaza Juárez. Se dice que el verdadero gusto por la charrería llegó al pueblo, hasta que se avecindaron personajes como don Pablo Landeros y don José Velásquez; por lo que podría hablarse de una tradición inventada. Esta “reciente tradición” de la charrería propia de los hacendados, en un pueblo que como Zapotitlán fue de humildes peones. Podría reclamar una continuidad con las labores de los antiguos y humildes vaqueros en la hacienda, pero fue promo-

vida por avecindados llegados de fuera del pueblo. El conocimiento de las fechas de inicio de la “novel tradición” reafirma lo dicho por Hobsbawm.

Fue en 1961 cuando se celebraron por última vez jaripeos en la plaza del pueblo. En 1956 se construyó el lienzo charro “Los Tres Manueles” propiedad de don Manuel Ampudia Palafox. Y en 1996 se colocó la primera piedra del lienzo actual en el predio Cozótla, propiedad del licenciado Israel Granados Martínez, sobre una superficie de tres mil doscientos metros cuadrados.

## POSMODERNIDAD Y TRADICIÓN

Estamos en la plaza de Santiago Zapotitlán, en el evento dominical de las Fiestas de Luces y Música. Son la ocho de la noche, la plaza se llena de espectadores, abundan los matrimonios jóvenes con sus pequeños en brazos, llaman la atención travestís que lucen sus rubias cabelleras sobre la piel morena. Grupos de jóvenes beben cerveza a la “michelada” preparada con chile piquín, se escarcha el borde del vaso desechable como en el cóctel margarita y la adornan con una rodaja de limón. También ofertan un cóctel con licor de café, conocido con el despectivo nombre de “nalgas de indio”.

Abren el baile “Los Negros Sabaneros”, la mulata de fuego se contonea con el cadencioso ritmo de cumbia, pero no logra estremecer al público impaciente por escuchar a la banda “Los Pajaritos de Tacupa”. Por fin inician su presentación, en medio de un escenario repleto de luces y tecnología, los michoacanos de extracción campesina se abren paso entre la bruma clásica de las salas disco.

Portan sombreros blancos al estilo de Texas, que destacan sus rostros morenos de marcados rasgos indios y sus ralas barbas indianas como las de Juan Diego. Visten casacas blancas de vinilo profusamente bordadas con lentejuela azul; de sus mangas cuelgan los flecos característicos de las chamarras cuerrereras tamaulipecas. Los jóvenes del pueblo se agolpan a sus pies portando por único día sombreros de campo y camisas vaqueras a cuadros; las muchachas lucen jeans ajustados, cinturón con motivos ganaderos y su larga cabellera suelta; único rasgo que las distingue en la ciudad de las demás jóvenes contemporáneas.

Después que una voz en off anuncia: El aterrizaje de un vuelo internacional procedente de Tacupa, Michoacán. Retumba el ritmo de la “quebradita”,

también conocida como el “caballito”. Las jóvenes parejas bailan entrecruzando la pierna a semejanza de la lambada brasileña. Las señoras comentan: “Con este baile, las muchachas corren el riesgo de quedar embarazadas”.

La canción narra la historia de un campesino que cayó en las garras del narcotráfico, migrando a los Estados Unidos bajo el empuje por la pobreza. En su canto se justifica: Sólo cambié de semilla, pero seguí cultivando la tierra. La pieza musical parecería un mambo cubano, pero fusionado con el ritmo de la regiomontana “redova” y el acompañamiento de una tambora reproducida en sintetizador. Nos recuerda una polka norteña; pero interpretada por un conjunto de tzararacuas purépechas.

En la plaza Juárez los jóvenes combinan pasos de polka, bailada de “a brinquito” con las piruetas del swing. Y hacen girar a las jovencitas piernas arriba, teniendo como eje la cadera masculina. Si en su época Cuba aportó la música del mambo y México el estilo para bailarlo; en la “quebradita” tenemos un híbrido global. La ecléctica fusión personificada en la banda de Los Pajaritos, de conjunto norteño, banda de viento michoacana, tamborazo zacatecano, mambo antillano, polka vienesa y swing estadounidense habla de post modernidad.

Al paso preferido por los danzantes concheros se le conoce como brinquito. Con este mismo paso, las parejas de migrantes campesinos bailan cualquier pieza musical, en fiestas y salones urbanos. Durante su marcha a la Ciudad de México, los tzotziles y tzeltales de las bases de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, disfrutaban el baile de “a brinquito” con la popular melodía “La del moño colorado”.

Jáuregui y Bonfiglioli advierten en su introducción al libro de las danzas de conquista en Mesoamérica, que tras la conquista: “Los códigos no verbales, particularmente los ritmos corporales, fueron los más difíciles de desarraigar dentro del corpus nativo, que fue subsumido por el de los europeos (Jáuregui y Bonfiglioli, 1996: 12). La “quebradita” en tanto conjunción “barroca” de bailes y estilos, cumple con los requisitos de lo que Pérez Taylor denomina “modernidades encimadas”, por ser un pastiche de ritmos que gira alrededor de un tema central: el brinquito tan popular en México.

## 15. CONCLUYENDO

El sitio donde se asentó Tzapotitlan obedece a un ordenamiento ritual. Se ubica en la intersección de dos líneas visuales que juegan el papel de coordenadas, una que va del Cerro de la Estrella a la iglesia de San Pedro en Tláhuac; y otra que parte de la pirámide de Cuicuilco, pasa por Tlapacoya, terminando en el cerro Papayo. La tradición oral dice que Tzapotitlan fue fundado en 1435 por los tenochcas. Una fuente secundaria confirma que las gentes de Cuitláhuac, quienes huyeron a Texcoco por los combates en la isla; “al migrar a México Tenochtitlan se tornaron, o contaron a partir de 1435 como mexicas” (Vázquez, 1968: 29).

Aunque la fecha de fundación de Zapotitlán adelantada por Chavarría; y la de Vázquez sobre la migración a México-Tenochtitlan coinciden, se refieren a distintos acontecimientos. Por su parte Miriam Manrique Domínguez considera que mis investigaciones en fuente etnohistóricas primarias y secundarias, apuntan en el sentido del origen tenochca de Tzapotitlan (Manrique, 2014: 51).

Tal como dice Chavarría, Itzcóatl atacó la isla de Cuitláhuac desde las faldas del volcán Yahualihucan, cerca del sitio que habría de ocupar Tzapotitlan, bajo el argumento de una ofensa ritual. Pero no fue él, sino Moctezuma II quien reclamó piedra y arena para construir el Templo Mayor; motivo por el cual combatió a las chalcas, señores por esa época de dicha región. Se sabe que las chalcas perdieron tierras hasta Techichco, sitio ubicado en lo que sería Tzapotitlan, pues las repartieron a los tenochcas victoriosos. Gibson reconoce que Moctezuma II incluyó a la Cuitlahuaca en el área propiamente mexicana.

Datos arqueológicos confirman que en Tenochtitlan se empleó piedra y arena de Tzapotitlan. Tal como asevera Chavarría, la Casa de las Águilas se edificó con basalto extraído en la península de Santa Catarina. Con la información etnohistórica ofrecida por los cronistas, no podemos saber si antes del violento contacto con los españoles. La población de Tzapotitlan adscrita a Petlactalco, estaba integrada por: tenochcas, cuitlahuacas, cuitlahuacas tornados mexicanos y sus combinaciones. Es preciso recordar que los ancianos de mayor edad que pude entrevistar dijeron ser “mexicanos”. Al principio, creí que era porque hablaban mexicano o náhuatl. Luego dijeron ser tenochcas, porque en Tzapotitlán se instaló una guarnición militar mexicana.

### SISTEMA DE RIVALIDADES Y SISTEMA DE MAYORDOMÍAS

La división ritual del pueblo en dos barrios y su costumbre de ser recíprocos, constriñen la celebración de fiestas y rituales a una peculiar estructura. Todo ha de ocurrir dos veces, una para el barrio de Santiago y otra para el barrio de Santa Ana. Este dualismo simbólico no se funda en un intercambio matrimonial, pero se replica de diversas formas de la vida cotidiana. El complejo sistema dual de mayordomías responsable de las Fiestas de Luces y Música de Santiago Zapotitlán desata una intensa competencia por el prestigio.

En lo formal los mayordomos del pueblo subrayan su desinterés al cumplir su cargo en las mayordomías, aduciendo como único motivo la veneración a los santos patronos. Pues su fe es profunda. Sin embargo, bajo el contexto del individualismo urbano, la expansión de sus festejos descansa en un sistema de rivalidad, donde se compete por obtener prestigio ante los santos patronos, los paisanos y los familiares. Cada mayordomía se esfuerza por destacar sobre la otra, en todos los aspectos de las complejas fiestas; superándolas año con año.

La abundancia de actos de reciprocidad no implica que hayan escapado de la lógica de mercado. Ni que las obligaciones de reciprocidad entre moitiés regulen el antagonismo de clase y diluyan la brecha abierta por los ingresos urbanos.



El carácter conjuntivo de las rivalidades que evitaría la ruptura sólo existe simbólicamente en el imaginario de la gente del pueblo; en específico durante los días de fiesta. Bajo la economía privada, es tan marcada la desigualdad de ingresos y posibilidades entre la gente del pueblo, que traspasa hasta a las familias en su seno. Pero la fe y la reciprocidad simbólica matizan sus efectos disgregantes.

IMAGEN 26. PROCESIÓN DE UNA MAYORDOMÍA EN ZAPOTITLÁN.



Elaboración propia.

Una función de las mayordomías es generar prestigio, valor simbólico que puede intercambiarse por otro tipo de valores políticos y económicos; dentro de la red de relaciones informales que como el compadrazgo y clientelismo lubrican la operación de la sociedad mexicana. Como el prestigio es excluyente, sólo una de las dos mayordomías puede destacar y eso genera codicia. Cuando alguien del pueblo se distingue sobre los demás, es castigado simbólicamente con la envidia.

Siendo las mayordomías un sistema de competencia entre mitades del pueblo, lo más lógico sería; que la rivalidad principal enfrentara a la mayordomía de un barrio contra la del barrio competidor. Pero la rivalidad más profunda suele desplegarse al seno del barrio, entre la mayordomía que deja el cargo y la que lo recibe. El afán por el prestigio distorsiona la percepción de los competidores y los vuelve refractarios a la crítica.

Para los originarios del pueblo, es trascendental alcanzar al menos un cargo en la vida “sin importar de qué”, de preferencia en las mayordomías, o mejor en la coordinadora de mayordomías; pero también se aprecian los de las comparsas del carnaval. Cada uno está convencido de que su cargo es el más auténtico o el que implica el mayor sacrificio. Y por lo tanto merece una retribución simbólica superior. Por ello al terminar los fastuosos festejos duales, cada bando siempre se reconoce como ganador. De entrada, todo lo que haga el competidor es despreciable. Aún en el caso de una derrota inapelable, siempre queda el recurso de atribuirlo a una traición, pues no se podría esperar otra cosa de tan “indignos rivales”.

Recibir la cera en el altar durante el ritual de cambio de mayordomías o “Chavarrio”, otorga el mayor prestigio ritual en Zapotitlán. Hasta las propias esposas de los mayordomos los envidian porque no les permiten acompañarlos al altar, durante el tiempo de mi trabajo de campo los reclamaos eran cada vez más frecuentes. Si se presentan buenas cuentas ante los santos patronos, se espera que ellos en reciprocidad aboguen por sus almas y protejan a la familia.

En el mundo terrenal se ostenta el prestigio adquirido; para subrayar el propio prestigio, se humillan los esfuerzos del barrio competidor. Durante el ritual del “Chavarrio”, cuando las mayordomías comparecen ante patronos y paisanos, se desatan las mayores envidias.

De ahí la necesidad de hacer estallar cohetes y saturar la plaza con flores, cuyo aroma limpian simbólicamente tanto “mal aire” y codicia. Los patriarcas predominan en el “Chavarrio”, pero en la competencia por el prestigio confluyen los esfuerzos; de cada uno de los integrantes de las mayordomías, de los miembros de sus familias extensas y de las familias aliadas; quienes no escatiman esfuerzos por destacar y avasallar al barrio competidor.

Cuando los ingresos urbanos desdibujaron las fronteras entre el barrio de los “ricos” y el de los “pobres” la época de la limitada eficacia del dualismo terminó. Ahora el ensueño simbólico de la reciprocidad en Zapotitlán no so-

brevive a los días de festejos y rituales. En la vida cotidiana, los originarios de Zapotitlán están sujetos al interés privado. Aunque no faltan excepciones que confirman la regla, como la de un aspirante a director de la Casa de Cultura, quien centró su campaña en trabajar sin cobrar sueldo, pues para él era más importante el prestigio.

La composición de clase del pueblo ya no es binaria sino desigual y heterogénea, tanto en uno como en otro barrio. Si hoy existe alguna distribución territorial a partir de los ingresos, esta es concéntrica. Los originarios pudientes se concentran en el centro del poblado y los avecindados precaristas en los asentamientos irregulares de la periferia.

En el pueblo, consideran que su sistema de mayordomías tiene un carácter territorial. Olvidan que cada ejidatario dividió una parcela entre sus parientes, por ello los vecinos más próximos tienden a ser familiares inmediatos. El parentesco da sentido a la distribución territorial de las mayordomías. La distribución de la población originaria con las mayordomías parece un tubérculo cuyo núcleo se concentra en el centro histórico de Santiago Zapotitlán; del cual se desprenden rizomas cada vez más finos en las nuevas colonias. Distribución que corresponde más a redes de parentesco. La pertenencia a una mayordomía se subordina a las lealtades y compadrazgos entre familias aliadas, de ser necesario prefieren cambiar de adscripción.

Los originarios de Santiago Zapotitlán al obtener salarios seguros y suficientes, reformaron el sistema de mayordomías para abrir lugar a más participantes y prorratear los gastos entre los habitantes del pueblo. En Zapotitlán la competencia por el prestigio, sólo en apariencia es disyuntiva; en la práctica no es así, su sistema de rivalidad competitiva solo puede persistir si no se elimina al otro barrio; pues sin él no hay competencia. Funciona como un sistema conjuntivo, cuyo resultado final es la recreación imaginaria del pueblo, de sus barrios, de sus costumbres y tradiciones. La condición de la existencia simbólica de un barrio es la continuidad del barrio competidor.

Las mayordomías deciden todo lo que sucede durante los festejos y en el corazón territorial del pueblo. Actúan como un grupo de presión ante las autoridades municipales; acostumbran a tratar al coordinador territorial con firmeza, pero no discriminan a nadie. Su trato es “rudo” con todos, incluyendo al párroco, a la autoridad de la Alcaldía, a sus familiares y a ellos mismos. Si el sacerdote no se ajusta a los rituales del pueblo, corre el riesgo de denunciado al arzobispado.

Las mayordomías son el poder autónomo real del pueblo. A veces lo ejercen para enfrentar riesgos comunes, como ocurrió cuando se discutía la instalación de un almacén de Coca-Cola; cuando la situación no es crítica, se concentran en los festejos.

En conclusión, el sistema simbólico de rivalidades por el prestigio es complejo; hay rivalidad entre barrios del pueblo; entre mayordomías de distintas moitiés simbólicas; entre la mayordomía entrante y la saliente del mismo barrio; y entre las familias y vecinos de los mayordomos, durante la época de las celebraciones.

El ciclo ritual cumplía una función trascendental en Zapotitlán, era un marcador que recordaba las fechas claves del ciclo milpero. Al urbanizarse, los conocimientos agrícolas imbricados en el calendario de fiestas rituales perdieron eficacia productiva y se han olvidado. Algunos siguen sembrando, sólo para que su mujer acepte echar las tortillas a mano, costumbre ineficaz y antieconómica que se sostiene sólo por gusto.

La información que se recuperó sobre la cosmovisión proviene de los recuerdos añejos de los últimos abuelos que laboraron en el campo. Ahora el ciclo ritual adquirió autonomía respecto al ciclo agrícola; la recreación simbólica del pueblo se ahora centra en su celebración y en la rivalidad entre las mayordomías a cargo de las fiestas.

En las Fiestas de Luces y Música el comercio ocupa el lugar predominante, mientras que los rituales de reciprocidad se subordinan a él o son despreciados y olvidados. El gran provecho de las espectaculares de Luces y Música, lo obtienen los consorcios cerveceros y la embotelladora de la global Coca Cola.

## RECREACIÓN CULTURAL

En Zapotitlán han recreado sus costumbres, alterando, fusionando y combinando rasgos eficaces y persuasivos de su tradición y de las ajenas. La discriminación ha reforzado de manera negativa la identidad de los originarios de Zapotitlán. Así las danzas que consideraban humildes por entonarse en náhuatl fueron sustituidas por las lucidas cuadrillas de lanceros traídas a México durante la invasión francesa. En los carnavales, el esquema dual de una comparsa de charros ricos y otra de pobres Zapatistas se equilibra con un término medio: la comparsa de los Caporales de “medio pelo”.

Cuando realicé mi trabajo de campo, estas comparsas se recreaban bajo el pretexto de restaurar la simetría perdida. Si hay una comparsa de charros adultos, hace falta una comparsa infantil. Si los charros tienen una comparsa infantil, es justo que también la tengan caporales y zapatistas. Si hay una comparsa de niños charros, se justifica crear una de charros de la tercera edad o “polilla”. No hay conspiración, cada mayordomía se esfuerza por distinguirse de sus competidores con algún detalle.

Como el prestigio depende del gusto del pueblo, se busca algo congruente con sus tradiciones. Los originarios son quienes aprueban o rechazan la innovación costumbrista. Si alguna de ellas pasa la prueba de fuego y se repite en los siguientes ciclos festivos; podría llegar a ser una tradición bajo la lógica de su imaginario cultural.

El vaso comunicante entre las costumbres del pueblo y la omnipresente economía de mercado ha sido el banquete ceremonial en la privacidad del hogar. Invitar a compadres, jefes, profesores, compañeros de trabajo y estudio a los banquetes; a disfrutar los ostentosos festejos y las deslumbrantes Danzas Aztecas, causa gran placer. Además de reforzar el compadrazgo y los favores asociados, revierte el carácter despectivo del mal empleado gentilicio de “zapoteco”; al recubrirlo con la gloria del pasado mexicana y el recreado Encendido del Fuego Nuevo.

La adopción del traje de charro en los carnavales al sur de la Ciudad de México recibió la influencia de Emiliano Zapata. Reforzada después por la difusión de la imagen del charro como estereotipo mexicano; impulsada tanto por el discurso escolar nacionalista, como por la radio y el cine de la época de oro.

La puesta en escena de la Pasión de Cristo se inspiró en los sermones del sacerdote y la imagen bíblica transmitida por las películas de Hollywood. Los jóvenes del pueblo. Como los del grupo Tradición y Tiempo, buscan adecuar sus tradiciones al mundo contemporáneo, en ese laboratorio creativo que son los talleres culturales para niños y adolescentes del Centro Cultural Zapotitlán. Donde conviven los niños de familias originarias y avecindadas, como ocurre en las escuelas locales.

## RASGOS ASOCIADOS AL SEMANAHUACTLI

El núcleo resiliente de la civilización mesoamericana es una estructura formada por un complejo de rasgos culturales resistentes al cambio, quienes integran el acervo de la tradición y estructura: a) modos de ser; b) modos de pen-

sar; c) prejuicios sobre el mundo exterior; y d) pautas de solución de conflictos interculturales. A partir de este núcleo, los pueblos originarios de la Cuenca de México han adecuado influencias culturales occidentales y mestizas, para estructurarlas en su seno. Dicho núcleo ha otorgado permanencia a sus tradiciones y vertebrado los cambios en comunidades como Zapotitlán.

Según Medina, el Quincunce o Semanahuactli como se le conocía en la Cuenca de México, era una síntesis de las concepciones mesoamericanas que ordenaban el espacio de los pueblos indios. Pues incluían cuatro rumbos y un centro del plano horizontal, así como los niveles básicos del cielo y el inframundo a escala vertical. Durante las pláticas con Benjamín Ríos y Melitón Barrientos -dos de los últimos campesinos activos- se rescató el ritual de siembra con la coa; un palo de madera con la punta endurecida por el fuego y dotado de una empuñadura. Herramienta de uso consuetudinario para plantar las semillas del maíz en las inclinadas laderas del Xaltepec.

Este ritual es una representación del diagrama cósmico o Semanahuactli. Recordemos que Zapotitlán se divide en dos barrios, el de Santiago ubicado hacia el oriente o Tlapcopan; y el de Santa Ana al poniente o Cihuatlampa. Para comenzar la siembra del maíz, se sujeta la coa con la mano derecha y se va perforando el suelo, siguiendo la dirección que va del barrio de Santiago al oriente, rumbo al de Santa Ana ubicado al poniente.

Al terminar dicho surco, se toma la coa con la mano izquierda y se pica la tierra por el rumbo que va del barrio de Santa Ana hacia el de Santiago, del poniente al oriente. De la tal manera que el cuenco de la coa y de la mano siempre señala hacia el cerro de la Cruz. El empleo de una u otra mano para penetrar la tierra con la coa, sigue un ciclo ritual y productivo que va de Santiago a Santa Ana y de regreso a Santiago. Ciclo que coincide con el del Sol, el cual sale por el oriente y se oculta en el poniente, para regresar al día siguiente por levante y seguir su ciclo.

Recordemos que para los mexicas, los guerreros muertos en combate acompañaban al sol; desde que aparecía por Tlapcopan el rumbo de los hombres u oriente, y hasta el cenit. Para ceder ahí su lugar a las mujeres muertas en parto, quienes seguían al sol hasta desaparecer por el poniente o Cihuatlampa, la tierra de las mujeres. El barrio de Zapotitlán dedicado al señor Santiago se ubica en el rumbo de los hombres y el de la señora Santa Ana en el de las mujeres.

GRÁFICO 7. SEMANAHUACTLI DE SANTIAGO ZAPOTITLÁN.



Elaboración propia.

Si se siguen las reglas del ritual propiciatorio de fertilidad agrícola, el cuenco de la mano que sujeta a la coa, siempre señala hacia el Xaltepec. Recordemos que según Broda, en la cosmovisión mesoamericana se creía que los recursos necesarios para la vida del altépetl o comunidad se almacenaban en los cerros. Este ritual agrícola se complementa con otro rasgo de la cosmovisión mesoamericana, incluido en la leyenda de del Xaltepec.

Según las ancianas, en el pueblo se escucha la leyenda de una tienda ubicada en el cerro de La Cruz o Xaltepec. Esta tienda se abre una vez al año, justo el día tres de mayo cuando se conmemora a la Santa Cruz. Si alguien encuentra la tienda, puede entrar y llevarse todo lo que quiera. Pero lo debe

hacer con rapidez, si la puerta se cierra la persona cae dormida y despierta hasta el próximo año, cuando la puerta se vuelve a abrir. De ahí que la orientación del cuenco de la mano hacia el cerro al sembrar con la coa invoque simbólicamente las riquezas acumuladas en el Xaltepec para que la cosecha se abundante.

En algunas de las palabras que logramos rescatar del náhuatl hablado en el pueblo, encontramos ejemplos del uso de metáforas binarias. Como en el caso de “Matutunqui” que literalmente quiere decir “mano caliente” y se refiere al ladrón o ratero. En otra leyenda de los montes cercanos a Zapotitlán, volvemos a encontrar rasgos del dualismo. Se cuenta que el cerro conocido como Peña escudo y el Mazatepec eran un sólo, pero que cuando su culebra macho y su culebra hembra se casaron, se juntó tanta agua en dicho cerro que se partió para formar los dos actuales.

Dado su modo de celebrar las fiestas, en el pueblo hay dos sistemas de mayordomías; uno para cada barrio. Por consiguiente, hay dos templetes, dos programaciones de bandas, dos maestros de ceremonia. Durante la visita al Cristo de la Misericordia en el barrio de Los Reyes, la comida se sirve en dos tipos diferentes de platos, cuadrados de “unicel” para un barrio y redondos para el otro.

Hasta cuándo se ha querido ir más allá del esquema binario, como en el caso de las comparsas de carnaval, donde existe la comparsa de los “ricos” o Charros y la de los “pobres” o Zapatistas; el tercero en discordia es la comparsa de los Caporales, quien ocupa el sitio del término medio entre los dos opuestos polares.

Entusiastas de los cargos y festejos, los originarios de Zapotitlán, gustan de crear nuevas comparsas, habían seguido tendencialmente un esquema de bipartición; si había un grupo de charros, fundaban otro de charros niños; lo propio han hecho caporales y zapatistas, ahora hay caporalitos y niños zapatistas. Cuando ya existía una comparsa de charros niños, el paso siguiente fue constituir la de charros de la tercera edad o la polilla. De la danza azteca del capitán Hermilo, proviene la danza de sus hijos. La danza de la Virgen de Guadalupe de su hermano Agustín, dio origen a la de mesa de su hija Charo.

Si algún rasgo de la cosmovisión pervive en Santiago Zapotitlán, este es el culto a los muertos; el primero y dos de noviembre a la salida de las viviendas, puede apreciarse el camino de pétalos que guía a los muertos a la ofrenda de su hogar. Ciertamente su presencia sigue una distribución concéntrica, pues a medida que nos alejamos de la parroquia, estas se vuelven escasas.

Grandes grupos de jóvenes recorren el pueblo cargando ataúdes y todavía hay algunos ofrenderos, pero cada vez son más los grupos niños que piden su calaverita ataviados al estilo del Halloween anglosajón, eso sí brincado al ritmo del Chinelo.

Después de la Navidad, el altar de muertos fue la tradición más reconocida por los niños de quinto y sexto grado, encuestados en las escuelas primarias oficiales. De ahí la importancia de ser sepultado en el panteón de pueblo y la fuerte coerción que representa perder este derecho si no se cumple con la obligaciones y cuotas para las mayordomías.

Resulta paradójico que los niños avecindados hubieran privilegiado los días de muertos como la fiesta principal del pueblo; a diferencia de los pequeños originarios, quienes aspiran a dejar de ser considerados pueblerinos, y ser aceptados como ciudadanos de la megalópolis.

En la pastorela de Semana Santa, los actores participantes de menor edad reclamaron a la Ciudad de México como su lugar de nacimiento, pese a ser originarios de Zapotitlán. En el pueblo se dice que los seres humanos cuentan con un ser dual o nahual.

Los ancianos sostienen la realidad ontológica de brujas en el pueblo, aunque reconocen que con la luz eléctrica fueron desapareciendo. Eran mujeres que se despojaban de las piernas en el comal y salían salir volando en forma de guajolotes, al localizar bebés les chupaban la mollera o fontanela. Lugar donde se acumula el tonalli, una de las tres entidades anímicas del cuerpo, según la concepción mesoamericana (López Austin, 1984, I: 219).

El “empachó” fue el síndrome cultural que más visitas a la curandera genera en Zapotitlán. Se le considera un padecimiento de naturaleza caliente que debe combatirse con algo frío para recuperar el balance. En consonancia con la dicotomía frío-calor mesoamericana. Otros fenómenos de la naturaleza también son clasificados por los ancianitos del pueblo en términos binarios, se distingue el rayo macho de la centella hembra. Se dice que el alcanfor macho da una jicarita en cambio el alcanfor hembra da barquillitos. Y que el árbol macho del pirú da fruto, mientras que la hembra sólo da flor. Curiosamente el pirú es clasificado según el esquema binario, pese a ser originario del Perú. Sin embargo, adquiere lógica bajo la cosmovisión mesoamericana, pues es una planta cuyo denso aroma limpia el mal aire, lo mismo ocurre con la ruda y el alcanfor.

En Zapotitlán se dice que las almas caminan por los pétalos de las flores el día de muertos, y se arrojan pétalos al paso de los niños muertos rumbo al

panteón. Respecto a la Danza Azteca, merecen mención especial los bastones que forran de flores en sus velaciones, pues por ser tan aromáticos limpian el aire del mal. Aunque tales rasgos los recuperamos en forma aislada al entrevistar a las personas originarias de mayor edad Zapotitlán. En las Fiestas de Luces y Música, ahora bajo un contexto urbano, seguirán recreando su cosmovisión.

## RECAPITULANDO

El primer capítulo incluyó la introducción y en él se comentó la metodología aplicada. En el capítulo 2 se discutió la historia de sometimiento, discriminación y despojo. Que han padecido los pueblos y barrios originarios asentados en lo que hoy es la Ciudad de México, desde la época colonial a la fecha.

Después de presentar a la Cuenca de México y sus lagos en el capítulo 3. Se contrastó la versión émic de que Tzapotitlan fue una guarnición tenochca asentada en 1435, frente a la información etnohistórica de los cronistas. Aunque todo parece indicar que fue posible, la información resultó insuficiente para afirmarlo, por lo que seguirá siendo tradición oral.

El quinto capítulo comenta la larga historia de la defensa comunitaria del territorio de Santiago Zapotitlán, hasta llegar al reparto ejidal posrevolucionario. Un sexto capítulo se centra en el estudio de las formas de autoridad tradicional originarias de los pueblos originarios; quienes siempre han mantenido una relación de conflicto y subordinación con los distintos gobiernos de la Ciudad de México.

La discusión teórica del núcleo resiliente de la cosmovisión mesoamericana fue el tema discutido en séptimo lugar. Para tratar de entender cómo los pueblos y barrios originarios han logrado persistir. En el capítulo 8 se siguió la discusión sobre las sociedades dualistas iniciada por Levi-Strauss, para desembocar en los barrios binarios de Mesoamérica. Y su permanente rivalidad simbólica, la cual nunca llega a ruptura; como ocurre entre el barrio de Santiago y el de Santa Ana en Santiago Zapotitlán (capítulo 9).

El análisis de las mayordomías encargadas de celebrar las fiestas patronales de los pueblos y barrios originarios nos condujo a la rivalidad dualista de Zapotitlán en el décimo capítulo. Los carnavales, festejos, danzas y rituales ocuparon nuestra atención en los capítulos 11 y 12. En el treceavo lugar se

comentaron tradiciones y rituales de Días de Muertos, así como el mito de las brujas que no se alimentan de sangre, sino que chupan la mollera de los bebés.

Otras tradiciones mesoamericanas como la cosmovisión de un universo con cuatro rumbos y un centro. Así como la recreación emergente de la charrería en un pueblo de peones, fueron tratadas en el capítulo 14.

Luego de otras reflexiones sobre la comunidad, se presentaron las conclusiones en el capítulo quinceavo.

#### Problemas investigados:

- a) El primero problema fue averiguar: ¿Por qué a pesar de que la Ciudad de México ha despojado desde su creación a los pueblos originarios de territorios, aguas, cultivos y de mano de obra; persisten hasta la fecha? Ha sido porque se han apoyado en mayordomías o autoridades electas por usos y costumbres, para celebrar las fiestas patronales. En familias troncales que resguardan la herencia de la tierra, cuyos niños conviven en predios compartidos; en la reciprocidad y ayuda mutua, como el tequio; además de una rivalidad por el prestigio de carácter conjuntivo, que impulsa fiestas cada día más espectaculares.

Desde la colonia se han adaptado a las circunstancias emergentes, siguiendo la estrategia del *ethos* barroco. Se apropian de aportes culturales ajenos por su utilidad y buscan adecuarlos a sus circunstancias. Además de experimentar soluciones alternativas pero compatibles con sus usos y costumbres. Lo cual se ejemplificará con el estudio de caso del pueblo originario de Santiago Zapotitlán de la Alcaldía de Tláhuac.

- b) ¿Cómo se alteró la estructura de la autoridad tradicional o mayordomías en Santiago Zapotitlán, por el acceso a empleos urbanos y la urbanización del ejido?

Aunque la vida de los originarios de Santiago Zapotitlán transcurre en el mundo del mercado; no han abandonado la autoridad tradicional de sus mayordomías. Pero si las transformaron para mediar sus relaciones con Ciudad de México. El supuesto de que el crecimiento de la población y los ingresos urbanos, condujeron a una actualización del sistema de cargos del pueblo, se comprobó.

Como los originarios ya tenían salarios urbanos y vendieron las tierras, todos querían asumir el cargo de mayordomo. Se decidió entonces reformar su sistema de mayordomías, para abrir espacio a más participan-

tes. Cada una de las dos mayordomías tiene hasta doscientos cincuenta integrantes. Cuentan con un presidente, un tesorero, un secretario y sus suplentes, encargados de recolectar la cooperación; pero no hay un escalafón jerárquico como en el típico sistema de cargos.

El complejo sistema dual de mayordomías es cíclico, las mayordomías de cada barrio se van turnado el cargo de organizar las Fiestas de Luces y Música en progresión numérica. Las doce mayordomías del barrio de Santa Ana repiten el cargo cada seis años; mientras que las de Santiago se turnan cada cinco años y medio por sólo ser once.

Las mayordomías deciden todo lo que sucede durante los festejos y en el corazón territorial del pueblo. Actúan como un grupo de presión ante las autoridades municipales; acostumbran a tratar al coordinador territorial con firmeza, pero no discriminan a nadie.

Su trato es “rudo” con todos, incluyendo al párroco, a la autoridad de la Alcaldía, a sus familiares y a ellos mismos. Si el sacerdote no se ajusta a los rituales del pueblo, corre el riesgo de denunciado al arzobispado. Las mayordomías son el poder autónomo real del pueblo. A veces lo ejercen para enfrentar riesgos comunes, como ocurrió cuando se discutía la instalación de un almacén de Coca-Cola; cuando la situación no es crítica, se concentran en los festejos.

- c) ¿Por qué un pueblo de origen nahua como Santiago Zapotitlán, persisten relaciones simbólicas de reciprocidad y prestigio?

Dada la división en dos barrios o moitiés y el afán de prestigio entre los originarios de Santiago Zapotitlán, existe un sistema de rivalidades que impulsa más y más los festejos patronales. Por efecto de la rivalidad, el sistema dual de mayordomías parece funcionar bajo la lógica de una adscripción disyuntiva entre los barrios. En la práctica es una adscripción conjuntiva que en realidad refuerza la identidad de los originarios del pueblo, tanto de uno como de otro barrio.

La rivalidad desata la competencia no solo entre familias troncales, mayordomías y personas. Aunque parece antagónica no lo es, siempre hará falta el otro para mantener el juego. Zapotitlán por ello, no es una comunidad estática, la competencia simbólica entre mayordomías, impulsa la expansión y mejoramiento de la fiesta, se dilapida la riqueza para vitalizar a la comunidad. Los beneficios simbólicos del sistema binario no son particulares. Todos disfrutan por igual de la fiesta. Así como de

la regulación simbólica de los antagonismos, vía la reciprocidad comunitaria.

En conclusión, el sistema simbólico de rivalidades por el prestigio es complejo; hay rivalidad entre barrios del pueblo; entre mayordomías de distintas moitiés simbólicas; entre la mayordomía entrante y la saliente del mismo barrio; y entre las familias y vecinos de los mayordomos, durante la época de las celebraciones.

- d) ¿Fueron guerreros mexicas quienes fundaron lo que hoy es Santiago Zapotitán?

En conclusión, la información etnohistórica es insuficiente para afirmar rotundamente que Tzapotitlán fue una guarnición mexica. Tal como lo sostiene la historia oral en dicho pueblo. Efectivamente, Itzcóatl sí atacó Cuitláhuac desde las faldas del volcán Yahualihcan, cercano a Tzapotitlán, pero bajo el argumento de una ofensa ritual. Y un grupo de cuitlahuacas tras haber huido a Texcoco, adquirió la identidad mexica.

Fue Moctezuma II quien sí reclamó piedra y arena para construir el Templo Mayor, pero para tomar dichos materiales combatió contra las chalcas. Las tierras que perdieron las chalcas “hasta Techichco” -ubicado en lo que ahora es Zapotitlán- fueron repartidas entre los mexicas. Gibson informa en concordancia, que Moctezuma incluyó a la Cuitlahuaca en el área “propia-mente mexica”.

El dato petrográfico confirma que en la Casa de las Águilas se empleó basalto proveniente de la península (ahora sierra) de Santa Catarina. Durante las entrevistas, los ancianitos entrevistados protestaban cuando se les decía zapotecos, reclamaban enfáticamente ser mexicanos; al principio creí que era solo por hablar el náhuatl o mexicano. Después supe de la descendencia de guerreros tenochcas. Hipótesis negada por algunos avecindados en el pueblo, como el popular Jarocho; en cambio el ingeniero Esteban Chavarría, respetado por ser el mayor experto de la comunidad; sostiene la hipótesis del linaje tenocha de Zapotitlán.

María Miriam Manrique Domínguez, al comentar mi tesis doctoral consideró que:

“Esta polémica no está resuelta, sin embargo, este autor abona en favor de la segunda hipótesis ya que de acuerdo con sus propias investigaciones en fuentes primarias y secundarias las evidencias apuntan en este sentido” (Manrique, 2015: 51).

## POR ÚLTIMO

Tras recorrer los pueblos y barrios originarios estudiados. Se comprobó que la Ciudad de México desde siempre ha segregado a la población étnica, ha explotado sus cosechas y su capacidad laboral. Lo mismo durante la Colonia que en la Independencia, pero especialmente con la Reforma y el Porfirismo. Y hasta el régimen posrevolucionario los ha despojado de sus territorios.

Antes de la desecación de lagos y canales, sus fiestas seguían al ciclo agrícola del maíz. Ahora con la urbanización, el sistema de cargos heredado del proyecto utópico franciscano y del gobierno indígena de los calpullis; descansa sobre los festejos religiosos y carnavales, cada vez más concurridos y espectaculares.

Las familias troncales son la vida misma en pueblos y barrios. Sus integrantes participan en tequios, cooperan para los festejos y preservan el panteón donde residen los ancestros. Muchas princesas y reinas de carnaval proceden de familias principales.

Como las mayordomías, fiscales, patronatos o comisiones organizan la cooperación popular para los festejos, y cargan por fuertes aportes de su bolsillo. Adquieren prestigio ante su pueblo, lo que puede generar una rivalidad frente a otros cargueros. Sin embargo, no hay ruptura, es una rivalidad conjuntiva que estimula festejos cada vez más espectaculares.

Las mayordomías como autoridades tradicionales se concentran en sus actividades rituales, peor cuando es necesario estructuran las luchas de resistencia contra los megaproyectos impulsados por el gobierno capitalino y el sector inmobiliario. Su raíz comunitaria no significa ningún provincialismo, desde la violenta conquista castellana han incorporado de útiles aportes del mundo occidentes. Siempre adecuándolos a sus usos, costumbres y cosmovisión.

Sobre la base de los derechos otorgados por la Constitución emergente capitalina, están transformando el sistema de cargos unipersonal, por Consejos Autónomos de Gobierno en San Andrés Totoltepec y San Luis Tlaxialtemalco. Pese a la resistencia de ciertas autoridades menores y del gobierno central, renuentes a dejar de verlos como menores de edad y no como sujetos de derechos plenos.

## RECONOCIMIENTOS

Este libro no hubiera sido posible sin el apoyo de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco a mi proyecto “Reprivatización y mayordomías, el caso de los telefonistas de Zapotitlán”, del Área de Estudios del Trabajo, Departamento de Relaciones Sociales. Fue invaluable el respaldo que tuve del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT.

Agradezco a las familias trocales y a los mayordomos del pueblo de Santiago Zapotitlán, su hospitalidad y comprometida participación. En especial a doña Tecla Ríos hablante de **náhuatl**, a don Benjamín Ríos Librado de los últimos chinamperos. A doña Rosa Peña, quien me consentía con mole y tamales. Así como a don Melitón Barrientos: cantero, campesino y santiaguero. A los tres grupos de danzas aztecas de la familia Jiménez.

Rosalío Morales Ríos, el coordinador territorial del pueblo me abrió las puertas con los telefonistas originarios y orientó la pesquisa. El licenciado Facundo Campos Ortega rescató el glosario del náhuatl hablado en Tzapotitlan.

Recibí un cálido apoyo de don Fidel, de Filiberto Valdez Peña su hijo y de su amplia y solidaria familia. También del grupo cultural “Tradición y Tiempo” y de “Expresión Cultural Zapotitlán” su antecedente.

Expreso mi agradecimiento a Romolo Santoni y Elsa López del Centro di Studi Americanistici “Circolo Amerindiano” donde fui presentando mis avances.

Reconozco la colaboración de Ana Karina Garduño Peralta, Alonso Ortega Medina, Cecilia Ezeta y Frida Anaí Ortega Medina. Así como a mis estudiantes de Sociología en la UAM-Xochimilco, quienes aprendieron a investigar investigando directamente en la comunidad de Zapotitlán.

Manifiesto mi agradecimiento a los pueblos originarios del sur de la Cuenca de México que me han acogido, sin olvidar al Consejo de Gobierno Autónomo de San Luis Tlaxialtemalco, Xochimilco. Y a todos aquellos que no mencioné, pero que siempre llevaré en el teyolia.

¡Mientras exista el mundo, perdurará la gloria de México-Tenochtitlán!

## 16. NOTAS

- [1] Un cordel equivale a 50 varas y una vara a 0.832 metros.
- [2] El ingeniero Chavarría, uno de los mayordomos más respetados de Zapotitlán sostiene que debe llamarse península de Ahuítzotl, porque vista desde las alturas parecía parece un anfibio flotando en el lago. En el diaporama de la cuenca de México, de la sala siete en el museo del Templo Mayor, se aprecia la sierra de Santa Catarina como una isla que desde la perspectiva norte-sur. El ahuitzotl se representaba como un animal pequeño del tamaño de un perrito, con las orejas puntiagudas y manos como las del mapache o el mono. Era oscuro y resbaloso, como de hule, en la punta de su cola tenía una mano (Escalante 1999: 57). Inclusive hay un pueblo que se llama Santa Catarina Yecahuitzotl, esta última palabra se compone de yacatl nariz y de ahuitzotl. Porque ese pueblo se ubica en la nariz del animal anfibio; como la lengua de los antiguos mexicanos era ideográfica, al observar ese pueblo, parece la cabeza del animal y cuya imaginaria nariz se ubica el pueblo de Santa Catarina (Chavarría 1999: 2).
- [3] Techichco de Colhuacan, la guerra florida. En sus “Relaciones originales de Chalco Amequemecan”, Don Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin (1965:81) nos informa, que desde el año 5 caña o 1367 de nuestra era, ya había guerra florida en Techichco, un sitio ubicado dentro de los actuales linderos de Tzapotitlan, famoso porque ahí fue apresado y murió el Huehue Cacamatzin príncipe de Amequemecan Chalco (Muñón Chimalpahin, 1965:181). Otra referencia del mismo sitio aparece en el código Chimalpopoca (Feliciano, 1975:32). Los combates floridos terminaron en el año 1 caña o 1415 cuando comenzó:

“[...] el sufrimiento y padecimiento de la guerra en que ya no eran libertados los nobles mexicas que apresaban los chalcas, y tampoco aquellos nobles chalcas que apresaban los mexicas eran dejados en libertad” (Muñón Chimalpahin, 1965:89).

Desde esos tiempos destacó la importancia militar estratégica del sitio de Techichco en la actual sierra de Santa Catarina. Conviene resaltar que en el glosario de Sara Rendón anexo a su paleografía de las Relaciones originales de Chalco Amequemecan, se traduce el nombre de Techichco o Techixco como junto a la máscara o rostro (Muñón Chimalpahin, 1975:320). En el índice toponímico de la traducción de Primo Feliciano Velázquez del Códice Chimalpopoca se resalta el nombre del Techichco de Colhuacan para distinguirlo de otro Techichco, el de Cuauhtitlan donde estaba el palacio o casa pajiza del señor Huactzin (Feliciano, 1975:23).

[4] Ver nota 2.

[5] En el año uno tecpatl, Chimalpopoca el señor de Tenochtitlan incitó al príncipe tepaneca Quetzalayatzin a matar a su hermano mayor Maxtla, por haberlo despojado del poder en Azcapotzalco. Al enterarse el tirano Maxtlaton ordenó matar al mexica. Tras el deceso de Chimalpopoca, el primer Moctezuma a quien correspondía el trono, le cedió el lugar a su tío Itzcohuatl (Feliciano, 1975:37-38).

[6] “Estando los unos con los otros todos en canoas dándoles tanta vocería y grita, que los iban maltratando cruelmente, y para más espantallos comienzan los mexicanos con artes de la Nigromancia de llamar a todas las sabandijas del agua, de las que crían, y nacen de naturaleza como son, y por lo consiguiente los de Cuitlahuac llaman a los propios animales y sabandijas para retener a los mexicanos, y las sabandijas que son anenez, acozilin, atetepitz, (2) atopinan, (3) acuecuyachin, acoatl, (5) achichinca, (6) atlacuillo, (7) atecocolli, (8) y todos los demas que alli hay, (9) y se crían, y otras de los cuitlahuacas: venían todo género de patos y pescado blanco en sus canoas, ranas, ajolotes para dar y presentar a los mexicanos, como a vasallage y sugesion, para mansar la furia de los mexicanos. Llegados adonde estaba el escuadron y gente mexicana se humillan á ellos con mucha humildad” (Tezozomoc 1987: 280-281).

[7] De regreso en Tenochtitlan los jóvenes combatientes regresaron: “[...] con un buen número de cautivos que sacrificar al dios de la guerra” (Clavijero, 1974:104-105). Ellos relataron a Itzcóatl:

“[...] como viendo vuestro gran poder los cuitlahuacas dejaron las armas, y se vinieron de muy buen grado y voluntad, ofreciendo, siempre harían aquel tributo de géneros de pescado, ranas y lo demás, y vinieron á recibirnos hasta el lugar que llaman Tecuitlatonco en la parte que se coge el tezintlatl (1) que se come” (Tezozomoc, 1987:281).

- [8] Moctezuma convocó a los señores de Tezcucó, Colhuacan, Xuchimilco, Cuitlahuac, Mizquic, Cuyuacan, y al de Tacuba, Azcaputzalco, para solicitarles vasallos y materiales con el fin de realizar la obra, a lo cual asintieron.
- [9] Según Muñón Chimalpahin (1965:67) con dicha medida, los mexicas aun siendo sus amigos querían bocabajar a los señores de Chalco. La despótica orden consistía en entregar:

“[...] trabajo obligatorio de tributo, aportando mano de obra y material para la construcción que se hacía a la divinidad Huitzilpochtli desató su furia. Este era sólo un pretexto para enredar a los pueblos y señores bajo la obligación del tributo de trabajo comunal tequio” (Muñón Chimalpahin, 1965:98).

- [10] Tras varias escaramuzas, las chalcas al verse replegados hasta Tlapitzahuayan, solicitaron una tregua, con el pretexto de celebrar en cinco días a su dios Camaxtli, pues querían ofrendarle víctimas mexicas:

“Y con esto los unos y los otros se despartieron, y las chalcas se fueron a su ciudad y los mexicanos a Mexico, dejando gente de guarnición en aquel lugar” (Durán, 1967 tomo II:142).

Tezozomoc comenta el mismo episodio bélico escenificado en Techichco:

“Partidos los delanteros como guardas y miradores escuchas en la parte que llaman Techichco, y vistos los chalcas, dijeron los mexicanos: - chalcas, ¿siempre habéis de venir á parar aquí? ¿Cuál es vuestra pretensión? Dijeron los chalcas: - en fin, estas tierras son nuestras (no de los cuitlahuacas), y hemos de mirallas y guardallas. Dijeron los mexicanos: - ahora lo veremos, á ver si llevareis acuestas vuestras tierras, ó las dejareis de grado ó por fuerza: por eso, chalcas, mirad lo que hacéis, que uno ninguno ha de volver á su tierra. Y comenzó el estruendo y vocería y alaridos con tanto ímpetu que los mexicanos hicieron, que los vinieron á encerrar en la parte que llaman Azaquilpan, comenzando á apresallos mas recio los llevaron á los chalcas hasta Tlapitzahuayan. Entonces los chalcas dijeron: - mexicanos,

bueno está ahora, de aquí a cinco días volveréis, que aquí os aguardamos en este lugar, porque para entonces celebraremos la fiesta de nuestro Dios Camaxtli, y para entonces vosotros nos adornareis con vuestra sangre nuestro templo: id ahora á descansar” (Tezozomoc, 1987:293)

Al terminar la tregua Motecuzoma envió a todos los mozos con más de doce años a la falda del cerro de Tlapitzahuayan, donde hicieron retroceder a sus enemigos hasta Cocotitlan, un lugar detrás de Tepepula, donde murió gran cantidad de chalcas: “Los mexicanos, dejando allí mucha gente que guardase aquel paso, porque las chalcas no lo tornase a cobrar y no perder lo ganado, volvieron los señores a Tlapitzahuayan” (Durán, 1967 tomo II:143). Donde sacrificaron quinientos hombres a Huitzilpochtli.

- [11] Informe de la Secretaría de Fomento, 17 de julio de 1903. ATN, Histórico, Ejidos, exp. 30. f. 32.
- [12] Informe del agente de tierras Alfonso Arriaga al Secretaría del Estado y del Despacho de Fomento, Colonización, Industria y Comercio, 18 de mayo de 1905. ATN, Histórico, Ejidos, exp. 30, f. 32.
- [13] Informe de la CLA del DF, 8 de octubre de 1920. Agua, Dotación de tierras, exp. 23/905, leg. 1, fs. 44-50. Informes de levantamiento y reparto de lotes. Sección de deslinde y del exp. 29, fs. 1-10v, exp. 30 fs 65, 66, 70-72, 92v.
- [14] Informe del ingeniero Salceda al jefe de la sección de campo, 23 de octubre de 1916. ATN, *Histórico*, Ejidos, exp. 30, f. 11
- [15] ATN, *Histórico*, Ejidos, exp. 30, fs. 100r-v. La primera ley declaraba que eran propiedad de la Nación los lagos y lagunas de formación natural y la segunda asentaba que eran aguas de jurisdicción federal las de los ríos, lagos, lagunas y cauces en general, situados en el Distrito y Territorios Federales.
- [16] ATN, *Histórico*, Ejidos, exp. 30, fs. 101-102.
- [17] Resolución presidencial positiva de dotación, 21 de diciembre de 1921. AGA, *Dotación de tierras*, exp. 23/905, leg. 3, f. 60. Memorándum con antecedentes del problema agrario y conclusiones, presentado por el ingeniero consejero F. González Casanova, al Cuerpo Consultivo Agrario, 29 de enero de 1935. AGA, *Dotación de tierras*, exp. 23/923, leg. 2, f.
- [18] *Uterior convocatoria*. Orden del día: 1. Lista de asistencia. 2. Verificación del quórum legal. 3. Declaración de la constitución legal de la asamblea y presentación de la Procuraduría Agraria y el Fedatario Público.

4. Elección del presidente, secretario y escrutadores de la asamblea. 5. Lectura del orden del día. 6. Reconocimiento de sujetos de derecho, si los hubiera. 7. Delimitación, destino y asignación de las tierras ejidales resultado de los trabajos técnicos. 8. Asignación de parcelas y reconocimiento de derechos ejidales. 9. Aprobación de los planos del ejido. 10. Clausura de la asamblea y firma del acta correspondiente para que sea protocolizada en los términos de la ley agraria. Atentamente. El Comisariado Ejidal. Presidente: Concepción Librado Cruz. Secretario: Enrique Nazario Castillo Tesorero: Julián García Ortega Dirección: Miguel Laurent 97, colonia La Conchita. Cita: 28 de marzo de 2004, 10 hrs.

- [19] Memorándum con antecedentes del problema agrario y conclusiones, presentado por el ingeniero consejero F. González Casanova, al Cuerpo Consultivo Agrario, 29 de enero de 1935. AGA Dotación de tierras, exp. 23/923, leg. 2, f.471.
- [20] Con este letrero anunciaban su comparsa en el año de 2004: Club Santiago Charros. Jueves 19 febrero. Salón “La Llantera”. Abril 3 y 4 Carnaval. 17 y 18 Carnaval infantil.
- [21] Invitación colocada en la plaza Juárez en el año de 2004. Charros Santiago y la Conchita. Te invita a formar parte de su Gran Carnaval 2004. En honor a su majestad Mónica 1ª. 3 y 4 de abril.
- [22] Invitación en una manta montada en la plaza del pueblo en 2004. Club Emiliano Zapata. Carnaval 25 Aniversario. 24 y 25 abril Reina América 1ª. Ensayos sábados 5:00 PM. Lugar de costumbre.
- [23] En San Buenaventura, pueblo de la zona metropolitana de Toluca, también existe la leyenda de una virgen peregrina que ya no se quiso mover. Esta virgen partió desde la ciudad de México, recaudando donativos para reconstruir la basílica. Pero ya no se quiso ir de San Buenaventura, cuando la querían mover su carro hacia afuera del poblado, las mulas no lo podían mover. Pero cuando lo giraba hacia Buenaventura si se dejaba mover (comunicación personal de Susana Muñoz Enríquez y Joaquín Álvarez de la ENAH).



## 17. BIBLIOGRAFÍA

- Abramo, Marcelo, (1999), “La burla y el deseo. Los carnavales y sus funciones”, en *Antropología. Boletín oficial del INAH*, julio-septiembre, núm. 55, pp. 16-20.
- Adonon, Akuavi y Barbosa, Mario, (2019), “Memoria y pueblos originarios de la Ciudad de México: usos del pasado, reivindicaciones del presente”, en *Antropología. Revista Interdisciplinaria del INAH*, año 3, núm. 6, enero-junio de 2019, pp. 33-50.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, (1953), *Formas de gobierno indígena*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, (1973), *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- Albertani, Claudio, (1999), “Los pueblos indígenas y la ciudad de México. Una aproximación”, en *Política y Cultura*, núm. 12, 1999, pp. 195-221.
- Alejos, Atzimba Xitlalic, (2020), “Derecho a la autonomía de los pueblos originarios en San Andrés Totoltepec”, pp. 69-86, en Janine M. Otálora *et al.*, *Casos relevantes de la Defensoría Pública Electoral para Pueblos y Comunidades Indígenas*, México, Tribunal Federal Electoral del Poder Judicial de la Federación.
- Almagor, Uri, (1989), “La organización dual reconsiderada”, en David Maybury-Lewis, *The Attraction of Opposites, Thought and Society in the Dualistic Mode*. Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Alvarado Tezozomoc, Hernando, (1987), *Crónica mexicana y Códice Ramírez*. 4ª. edición, anotada por Manuel Orozco y Berra y precedida del Códice Ramírez, México, Editorial Porrúa.

- Álvarez, Lucía, (2009), “La representación inconclusa en el Distrito Federal. Los pueblos originarios”, *Congreso de la Red de Investigadores en Gobiernos Locales de México*, VI, Mazatlán, Sinaloa, México, 24/09/2009 [http://www.puec.unam.mx/PONENCIAS\\_IGLOM/V\\_democracia\\_local\\_representativa\\_y\\_participativa/mesaV\\_ponencia2.pdf](http://www.puec.unam.mx/PONENCIAS_IGLOM/V_democracia_local_representativa_y_participativa/mesaV_ponencia2.pdf)
- Anguiano, Marina, (2003), “Indígenas, Historia legislativa”, en Museo Legislativo, *Exposición Los sentimientos de la Nación*, México, LVII Legislatura de la H. Cámara de Diputados.
- Arach, Omar, Linares, Edgar y Hocsman, Luis Daniel, (2018), “Insurgencias rururbanas. Los pueblos originarios frente a los megaproyectos de la Ciudad de México”, en *Kult-Ur*, vol. 5, núm. 2, pp. 39-62.
- Aréchiga, Laura A. y Gracia, Alejandro, (2001), *Santiago Zapotitlán: identidad y tradición. Dinámica cultural de un pueblo cuicahuaca*, México, Licenciatura en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, tesis de licenciatura
- Artís, Gloria, (1993), “La tierra y sus dueños: Chalco durante el siglo XVI-II”, en Alejandro Tortolero, compilador, *Entre lagos y volcanes*, México, Colegio Mexiquense.
- Azor, Ileana, (2006), “Fiesta religiosa y teatralidad popular en México”, en *América sin nombre*, diciembre, núm. 8.
- Báez-Jorge, Félix, (1998), *Entre los nahuales y los santos (aspectos de la religiosidad popular en Guatemala y México)*, Xalapa, Universidad Veracruzana.
- Báez-Jorge, Félix y Gómez Martínez, Arturo, (2000), “Los equilibrios del cielo y de la tierra. Cosmovisión de los nahuas de Chicontepec”, en *Desacatos*, invierno, núm. 5, pp. 79-94.
- Blanton, Richard, (1972), “*Prehispanic Settlement Patterns of the Ixtapalapa Peninsula Region, Mexico*”, en *Occasional Paper in Anthropology*, núm. 6.
- Bonfil, Guillermo, (1982), *El Maíz*, México, Museo Nacional de Culturas Populares.
- Bonfil, Guillermo, (1990), *México profundo. Una civilización negada*, México, Editorial Grijalbo-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
- Borja, Jordi y Castells, Manuel (1997), *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*, Madrid, Taurus, 1997.

- Briseño, Verónica, (2007), “¿Adaptación o resistencia? La figura del coordinador territorial”, en *Mano Vuelta*. Revista de la UACM para las comunidades, año 3, núm. 6, pp. 16–24.
- Broda, Johanna, (2001), “La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz”, en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, compiladores, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica.
- Broda, Johanna, (2002), “La fiesta azteca del Fuego Nuevo y el culto de las Pléyades”, en Ismael, Montero, compilador, *Huizachtepetl, geografía sagrada de Iztapalapa*, Gobierno del Distrito Federal y Universidad Tepeyac.
- Broda, Johanna y Báez-Jorge Félix, compiladores, (2001), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, Fondo de Cultura Económica y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Cabral, Sara y Guerrero, José Luis, (2013), *Carnaval cultura e identidad en Santiago Zapotitlán, Tláhuac*. Tesis de licenciatura. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Cancian, Frank, (1998), *Economía y prestigio en una comunidad maya*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- Carmona, Guillermo, (2018), “Mi pueblo, Santa Lucía Chantepec a través de sus archivos y anécdotas familiares”, en *Memorias del poniente. Historias de sus pueblos, barrios y colonias*, vol. 3, pp. 67-99.
- Carrasco, Pedro, (1981), “La sociedad mexicana antes de la conquista”, en Daniel Cossío, *Historia General de México*, tomo I, México. El Colegio de México.
- Castaño, Rosa de, (1958), *Fruto de sangre*, México, Populibros “La Prensa”, División de Editora de Periódicos S.C.L.
- CEDEC, (2005), “Diagnóstico de las funciones y facultades de los Coordinadores de Enlace Territorial de las delegaciones del sur del Distrito Federal”, México, Coordinación de Enlace y Desarrollo Comunitario–Gobierno del Distrito Federal, 13/07/2006
- [http://www.equidad.df.gob.mx/indigenas/diag\\_coord\\_territoriales.html](http://www.equidad.df.gob.mx/indigenas/diag_coord_territoriales.html)
- Chapman, Anne, (1971, “*Supervivencias de organización dual entre los jicaques de la Montaña de la Flor (Honduras)*”, en *América Indígena*, Instituto Indigenista Interamericano, vol. XXXI-3, pp. 751-763.

- Chapa, Sostenes N., (1959), *San Gregorio Atlapulco Xochimilco D.F. En el cuarto centenario de su fundación. Contribución a las historias locales y a la agraria del país*, México, Edición del autor.
- Chavarría, Esteban, (1999), *Testimonio magnetofónico*, México, entrevista y transcripción de Mario Ortega Olivares.
- Chimalpahin, Don Francisco de San Antón Muñón, (1982), *Relaciones originales de Chalco Amequemecan*, primera edición, 1965, México, Fondo de Cultura Económica.
- Clavijero, Francisco Javier, (1974), *Historia antigua de México*, colección Sepan cuantos 29, México, Editorial Porrúa.
- Comisión de Rescate Histórico y Cultural Ex-Convento San Juan Bautista A.C., (s.f.), *Ficha museográfica*, Tlayacapan, Morelos.
- Cortés, Pedro, (1958), *Descripción geográfica-moral de la Diócesis de Guatemala. Hecha por el arzobispo el Ilmo. Sn. D.; del Congreso de S.M. en el tiempo que la visitó*, Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.
- Distrito Federal, (1997), *Gaceta Oficial*. Octava época, 10 de abril, tomo VI, núm. 24,
- D’Olwer, Luis Nicolau, (1987), *Fray Bernardino de Sahagún 1499-1590*, Salt Lake City, University of Utah, 27/05/2021. <https://archive.org/details/fray-bernardinode00nico>
- Durán, Diego fray, (1967), *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de la tierra firme*, Ángel de María Garibay, editor, México, Editorial Porrúa.
- Echegollen, Alfredo, (2002), “Peter Burke. Imaginar la cultura no es inventarla” en *Revista Metapolítica*, mayo-junio, núm. 23, pp. 30-34.
- Echeverría, Bolívar, (2008), “El Ethos Barroco y los indios”, en *Revista de Filosofía Sophia*, n. 2, p. 11, 27/05/2021. [https://flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/agora/files/1260220574.elethos\\_barroco\\_y\\_los\\_indios\\_0.pdf](https://flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/agora/files/1260220574.elethos_barroco_y_los_indios_0.pdf)
- Escalante, Yuri, (1997), “El Ahuizotl”, en *Arqueología mexicana*, vol. VI, núm. 35.
- Espinosa, Gabriel, (1996), *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la cuenca de México en la cosmovisión mexicana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas e Instituto de Investigaciones Antropológicas.

- Estrada Quiroz Alejandro, (s.f.), *Los Sones y las Comparsas de Chinelos en el sur de la Cuenca de México en el Siglo XXI*, sin editorial.
- Fabregas, Andrés, (1998), “El mundo de los nahuales: un rasgo de la religiosidad popular en el centro de México”, 187-186, en Ángel Espina Barrio, compilador, *Antropología en Castilla y León e Ibero América. Aspectos Generales y Religiosidades Populares*, Madrid, Dirección General de Universidades e Investigación.
- Falla S. J., Ricardo, (1969), “Análisis horizontal del sistema de cargos”, en *América Indígena*, vol. XXIX-4, pp. 923-947.
- Federación Mexicana de Juegos y Deportes Autóctonos y Tradicionales, (2000), *Juegos y deportes autóctonos y tradicionales de México*, México, Confederación Deportiva Mexicana.
- Feliciano, Primo, (1975), *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los soles*, primera edición, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Florescano, Enrique, (1994), *Memoria mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Florescano, Enrique, (2000), “La visión del cosmos de los indígenas actuales”, en *Desacatos*, invierno, núm. 5, pp. 15-29.
- Foster, George, (1966), “World View in Tzintzuntzan: Reexamination of a Concept”, en *Summa Anthropologist*, vol. 67, pp. 293-315.
- Gaignebet, Claude y Florentin Marie-Claude, (1984), *El carnaval. Ensayos de mitología popular*, Barcelona, Alta Fulla.
- Galarza, Joaquín y López, Carlos, (1982), “*Tlacotenco Tonatzin, Santa Ana*”, Cuadernos de la Casa Chata, 49.
- Galinier, Jacques, (1990), *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista.
- García, Bernardo, (2007), “La Cuenca de México. Conquista (siglo XVI; a partir de 1519. Cambios y Continuidades”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XV, núm. 86, pp. 64-68.
- García, Carlos, (1981), *Naturaleza y sociedad en Chalco-Amecameca*, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- Garibay, Ángel María, (1940), *Llave del náhuatl*, Otumba, Sin editorial.
- Gibson, Charles, (1967), *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, México, Siglo XXI editores.

- Gibson, Charles, (1983), *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, México, Siglo XXI editores, primera edición 1967.
- Giddens, Anthony, (1990), *The Consequences of Modernity*, Stanford, Stanford University Press.
- Girard, Rafael, (1966), *Los mayas: su civilización, su historia, sus vinculaciones continentales*, México, Libro Mex Editores.
- Gómara, Francisco López de, (1870), *Conquista de México*. Tomo 1, México, Imprenta de I. Escalante y Ca.
- Gómez, Jorge, (1989), “Carnaval en Tlaxcala”, en El Museo. Boletín informativo del Museo Nacional de Antropología. Asociación de Amigos del Museo, año II, núm. 4, p. 19.
- Gomezcésar, Iván, (2011), “Introducción. Los pueblos y la Ciudad de México”, pp. xi-xiv, en Álvarez, Lucía, (coord.), *Pueblos urbanos. Identidad, ciudadanía y territorio en la Ciudad de México*, México, UNAM, Conacyt, M.Á. Porrúa.
- González, Anáhuac, (1996), “Los concheros : la (re)conquista de México”, pp. 207-227, en Jesús, Jáuregui y Carlo Bonfiglioli, coordinadores, *Las danzas de conquista I. México contemporáneo*, México. Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica.
- González, Luis, (1973), *Plano reconstitutivo de la región de Tenochtitlan*, Serie Historia, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología, H. Cámara de Diputados.
- Graulich, Michel, (1992), “Las brujas en las peregrinaciones aztecas”, en Estudios de Cultura Náhuatl, vol. 22, pp. 87-96.
- Graulich, Michel, (1999). *Fiestas de los pueblos indígenas. Ritos Aztecas. La fiesta de las veintenas*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- Gruzinski, Segue, (1985) “La red agujerada, identidades étnicas y occidentalización en el México Colonial. En América Indígena, julio-septiembre, vol. XLVI, núm. 3, pp. 411-433.
- Gudiño, María Rosa *et al.*, (1999), *Estudios Campesinos en el Archivo General Agrario*, volumen 2, México, Registro Nacional Agrario, Archivo General Agrario y Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Hagene, Turid, (2007), “Diversidad cultural y democracia en la Ciudad de México: el caso de un pueblo originario”, en Anales de Antropología, vol. 41-1, pp. 173-203

- Hobsbawm, Eric, (1988), “Entrada libre. Inventando tradiciones”, en *Historias*, octubre-marzo, 19, pp. 3-15.
- INEGI, (2000), *Tláhuac, Distrito Federal. Cuaderno estadístico delegacional*, Aguascalientes, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática.
- Jalpa, Tomás, (1993), “La congregación de pueblos en la provincia de Chalco: reorganización del espacio administrativo, siglos XVI y XVII”, en Alejandro Tortolero, compilador, *Entre lagos y volcanes*, México, Colegio Mexiquense.
- Jáuregui, Jesús y Bonfiglioli Carlo, coordinadores, (1996), *Las danzas de conquista*. I. México contemporáneo, México, Fondo de Cultura Económica, Col. Tezontle.
- Ochoa, Cuauhtémoc, (2014-2015), “Pueblos originarios urbanos: ¿nuevos actores en el panorama multicultural de la Ciudad de México?”, en *Historiaagenda*, tercera época, octubre 2014-marzo 2015, núm. 30, pp. 77-90, 27/05/2021. <https://www.cch.unam.mx/comunicacion/sites/www.cch.unam.mx/comunicacion/files/subidas/Historiagenda>
- Kandt, Vera, (1989), “El dualismo en la organización social y religiosa en las fiestas del Juxtlahuaca”, en María Teresa Pardo y Víctor de la Cruz, compiladores, *Primeras jornadas sobre estudios antropológicos Mixtecos y Mixes*, Cuaderno 1, Oaxaca: Centro de Investigaciones en Antropología Social.
- Katz, Friedrich, (1996), *Situación social y económica de los Aztecas durante los siglos XV y XVI*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Korsbaek, Leif, compilador, (1996), *Introducción al sistema de Cargos*, Toluca, Facultad de Antropología, Universidad Autónoma del Estado de México.
- Köler, Ulrich, (1995), *Cjonbilal ch’ulelal – Alma vendida. Elementos fundamentales de la cosmología y religión mesoamericana en una oración Maya-Tzotzil*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Landa, María Teresa, (1992), *Tláhuac persistencias prehispánicas y coloniales en la sociedad actual*, Tesis de licenciatura, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

- León de, Martín fray, (1947), *Calendario de los indios mexicanos, con sus fiestas para los confesores*. Biblioteca Aportación Histórica, México, Editor Vargas Rea.
- León-Portilla, Miguel, (2004), “En el mito y en la historia. De *Tamoanchan* a las siete ciudades”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XII, núm. 67, pp. 24-31.
- Levi-Strauss, Claude, (1944), “On Dual Organization in South America”, en *América Indígena*. Instituto Indigenista Interamericano, vol. IV, núm. 1.
- López, Leonardo, (2000), “Las investigaciones en la Casa de las Águilas”, 15-59, en Eduardo Matos *et al.*, *La Casa de las Águilas. Reconstrucción de un pasado, Exposición Temporal. Museo Templo Mayor*, marzo-junio, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- López Austin, Alfredo, (1984), *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones a los antiguos nahuas*, 2 volúmenes, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- López Austin, Alfredo (1994), *Tamoanchan y Tlalocan*, México. Fondo de Cultura Económica.
- López Austin, Alfredo, (2001), “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”, pp. 47-65, en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, compiladores, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, Fondo de Cultura Económica y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- López Austin, Alfredo, (2013), “La sociedad mexicana y el tributo”, en *Arqueología Mexicana*, noviembre-diciembre, vol. XXI (124), pp. 40-48.
- López, Francisco, (2017), “Los pueblos indígenas en las constituciones de México”, en *La Jornada*, 1º de febrero, p. 21.
- López, Marcela, (2002), *La danza azteca y la fiesta del pueblo de Santiago Zapotitlán*, trabajo terminal de licenciatura, dirigido por Mario Ortega Olivares, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- Lupo, Alessandro, (1996), “Síntesis controvertidas. Consideraciones en torno a los límites del sincretismo”, en *Revista de Antropología Social*, núm. 5, pp. 11-37.
- Machuca, José Antonio, (2003), “Notas sobre el patrimonio cultural intangible”, en *Cuadernos de Antropología y Patrimonio Cultural*. Diario de campo, marzo, núm. 2.
- Madsen, William, (1969), *The Virgin's Children. Live in a Aztec Village Today*, New York, Breenwood Press Publishers.

- Madsen, William, (1957), *Christo-paganism. A study of mexican religious syncretism*, Preprinted form publication, Nueva Orleans. Middle American Research Institute, Tulane University.
- Madsen, William y Madsen, Claudia, (1972), *A Guide to mexican Witchcraft*, México, Minutiae Mexicana.
- Maffie, James, (2001), "Why Care about Nezahualcoyotl? Fieldnotes from Anthropology and Epistemology", Third annual St. Louis Philosophy on Social Science Round Table, april 20-22, St. Louis, Estados Unidos, 18/05/2002  
[www.artsci.wustl.edu/~awwylie/roundatable01.prog.html](http://www.artsci.wustl.edu/~awwylie/roundatable01.prog.html)
- Mancilla, Carlos, (1998), *Cronología histórica de San Francisco Tlaltenco y Pueblos Circunvecinos*, México, edición del autor.
- Manrique, María Miriam (2015), *Construcción social de la historia en Santiago Zapotitlán, pueblo de la Ciudad de México*, México, Posgrado en Historia y Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, tesis de doctorado.
- Marion, Marie-Odile, (2000), "Bajo la sombra de la gran ceiba: la cosmovisión de los lacandones", en Revista Desacatos, invierno, núm. 5, pp. 45-56.
- Martz, Hans, (2002), "Dos explicaciones de la descripción de un fragmento arqueológico del Cerro de la Estrella", en Ismael Arturo Montero, compilador, *Huizachtepetl, geografía sagrada de Iztapalapa*, México, Gobierno Distrito Federal, Delegación Iztapalapa.
- Maybury-Lewis, David, (1989), "The Quest for Harmony", en David Maybury-Lewis, compilador, *The Attraction of Opposites, Thought and Society in the Dualistic Model*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Medina, Andrés, (2000), *En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Medina, Andrés, (2001) "La cosmovisión mesoamericana: una mirada desde la etnografía", pp. 67-163, en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, compiladores, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, Fondo de Cultura Económica y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Medina, Andrés, coordinador, (2007a), *La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM y Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

- Medina, Andrés, (2007b), “Pueblos antiguos, ciudad diversa. Una definición etnográfica de los pueblos originarios de la Ciudad de México”, en *Anales de Antropología*, 41-II, pp. 9-52.
- Medina, Andrés, (2009), “La transición democrática en la Ciudad de México. Las primeras experiencias electorales de los pueblos originarios”, en *Argumentos, Estudios críticos de la sociedad*, enero-abril, Nueva Época, año 22, núm. 59, pp. 11-41.
- Mendieta de, Geronimo fray, (1971), *Historia eclesiástica indiana*, México: Editorial Porrúa.
- Mendoza, Mariza, (2001), *Fiesta del Niñopan, fiesta representacional*, México, Colegio de Literatura Dramática y Teatro, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mendoza de, Virginia, (1950), “Las brujas en el folklore de México”, en *Sobretiro del Anuario de la Sociedad Folklórica de México*, vol. V.
- Mohar, Luz María, (1990), *La escritura en el México antiguo*, México, Plaza y Valdez-Universidad Autónoma Metropolitana
- Molina de, Alonso fray, (1970), *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. México, sin editorial.
- Montero, Ismael, compilador (2002), *Huizachtepetl, geografía sagrada de Iztapalapa*, México, Delegación Iztapalapa, Gobierno del Distrito Federal.
- Montoya, José de Jesús, (1971), “Estructura y función de la brujería”, en *América Indígena*, vol. XXXI, núm. 3, julio 1971, pp. 565-573.
- Monzón, Arturo, (1949), *El calpulli en la organización social de los tenochca*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- Mora, Teresa y Quintal, Ella Fanny (1989) “Fiestas tradicionales del pueblo de la Candelaria, Coyoacán, D.F.”, en *Cuadernos de Trabajo*, núm. 37.
- Morante, Rubén, (2000), “El universo mesoamericano”, en *Desacatos*, invierno, núm. 5, pp. 31-44.
- Morayta, L. Miguel, (1994), “Reelaboración cultural e identidad, en Ocoteppec, Morelos”, en María Cristina Antúnez, editora, *Memoria III Congreso Interno del Centro INAH Morelos a los XX años de su fundación*. Cuernavaca, INAH-Centro INAH Morelos.
- Neff, Françoise, (1994), *El rayo y el arcoiris*, México, Instituto Nacional Indigenista, Secretaría de Desarrollo Social.
- Norman, Thomas, (1988), “Dual barrios y social class development in middle America”, en *Ethnology*, abril, vol. XXVII, núm. 2, pp. 195-211.

- Nutini, Hugo y Barry, L. Isaac, (1974), *Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala Puebla*, México, Instituto Nacional Indigenista, Secretaría de Educación Pública.
- Ochoa, Cuauhtémoc, (2014-2015), “Pueblos originarios urbanos: ¿nuevos actores en el panorama multicultural de la Ciudad de México?”, en *Historiaagenda*, octubre 2014-marzo 2015, tercera época, núm. 30, pp. 77-90. <https://www.cch.unam.mx/comunicacion/sites/www.cch.unam.mx/comunicacion/files/subidas/Historiagenda>
- Olivares, Martha A., (2019), “Territorios en tensión: Lo urbano y lo rural, pueblos originarios de la Ciudad de México”, pp. 335- 354, en López, Rosalia, Ayala, Ortiz, Ariel, Dante y Contreras, Armando, *Conflictos socioterritoriales y por recursos naturales*, México, Asociación Mexicana de Estudios Rurales.
- Ortega, Mario, (1999), “Santiago Zapotitlán, telefonía global y mayordomías locales”. Coloquio de investigación. Doctorado en Antropología. ENAH, V, 28 enero 1999. México, México.
- Ortega, Mario (2001a) “Lo local y lo global en Santiago”, en Proyecto: Reprivatización y mayordomías, el caso de los telefonistas de Zapotitlán, 22 febrero, México, Departamento de Relaciones Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- Ortega, Mario, (2001b), “El ciclo festivo de Santiago Zapotitlán, Tláhuac”, Seminario de la Cuenca de México IIA-UNAM, 29 de agosto, México, México.
- Ortega, Mario, (2006), *Cultura y Productividad. Aztecas en Telmex*. tesis de doctorado, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2006.
- Ortega, Mario, Mendoza, Josefina y Luna, Martha Susana (2005), “Cargos, fiestas y dualismo: el sistema de mayordomías en Santiago Tzapotitlan, D.F.”, en Hilario Topete, Leif Korsbaek y María Manuela Sepúlveda Garza, editores, *La organización social y el ceremonial*, México, PROMEP-SEP, Cuerpo Académico Sistemas Normativos y de Representación Simbólica, Conflicto y Poder.
- Ortega, Mario, (2006) *Cultura y productividad: Aztecas en Telmex, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia*, tesis de doctorado en Antropología.
- Ortega, Mario y Mora, Fabiola, (2014), “Mayordomías y fiestas patronales en los pueblos originarios de Santa Ana. *Tlacotenco* y *Santiago Tzapotitlan*.”

- Nahoas del Distrito Federal, México”, en *Diálogo Andino. Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina*, junio, núm. 43, pp. 51-63.
- Ortiz, Héctor, (2007), “Los pueblos originarios y el inexorable avance de la mancha urbana”, pp. 23-41, en Teresa Mora (coord.), *Los pueblos originarios de la Ciudad de México. Atlas etnográfico*. México, Gobierno del Distrito Federal, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Ortiz de Montellano, Guillermo, (1968), “El concepto de la dualidad en el idioma Náhuatl”, en *Investigaciones del México antiguo, históricas, lingüísticas y etnográficas*. Órgano de la Sociedad de Investigaciones Históricas de México, septiembre.
- Ortiz de Montellano, Guillermo, (2004), “Magia medicinal azteca”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XII, núm. 69, pp. 30-33.
- Palerm, Ángel, (1980), *Antropología y marxismo*, México, Editorial Nueva Imagen.
- Palerm, Ángel y Wolf, Eric, (1972), *Agricultura y civilización en Mesoamérica*, Sep-Setentas 32, México, Secretaría de Educación Pública.
- Pérez, Ricardo, (1993), “Teatro prehispánico en Puebla”, en *Máscara*, año 3, núms. 13-14.
- Peña de la, Guillermo, (2001), “Los desafíos de la clase incómoda: el campesinado frente a la antropología americanista”, pp. 134-166, en León-Portilla, Miguel, *Motivos de la antropología americanista. Indagaciones en la diferencia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Portal, María Ana, (2013), “El desarrollo urbano y su impacto en los pueblos originarios en la Ciudad de México”, en *Alteridades*, julio-diciembre, año 23, núm. 46, pág. 53-64.
- Prados Benítez, Israel, (1999), “Reseñas de libros, Huerta Calvo, Javier, editor, *Teatro y Carnaval, Cuadernos de Teatro Clásico, Teatro y Carnaval*”, pp. 405-422. en *Dicenda*. Cuadernos de Filología Hispánica, núm. 17.
- Praxedis, Joaquín, (2005), *La administración de la fe. Cofradías en Xochimilco, siglo XVIII*, tesis de licenciatura, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Primo, Feliciano, (1975), *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los soles*, primera edición, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pueblo de Zapotitlán, (1999), *Reglamento de panteones*, México, sin editorial.

- Rayfield J. R. (1970), "The Dualism of Lévi-Strauss", en *Journal of the Steward Anthropological Society*, spring, vol. 1, núm. 2, p. 129.
- Redfield, Robert, (1929), "El carnaval en Tepoztlan, Morelos", en *Mexican Folkways*, vol. 5, pp. 30-34.
- Redfield, Robert, (1941), *The Folk Culture of Yucatan*. Chicago, University of Chicago Press.
- Remington, Elizabeth Ann, (1992), "El sistema dual de festivales de los Tepehuanes del sureste de Durango", en *Anales de Antropología*. vol. 29.
- Reyes, Laureano, (1998), "Introducción a la medicina Zoque, una aproximación agrolingüística", en Susana, Villasana y Laureano Reyes, compiladores, *Estudios Recientes en el Área Zoque*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad Autónoma de Chiapas.
- Rivera, Alma Rosa y López, Ricardo, (s.f.), *Memorias de la fiesta: historia, tradición y relatos de las mayordomías de Santiago Zapotitlán*, México, Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias.
- Roberts, John y Nutini, Hugo, (1988), "Witchcraft event staging in rural Tlaxala: a study in inferred deception", en *Ethnology an International Journal of Cultural and Social Anthropology*, octubre, núm. 4, pp. 407-431.
- Robinson, Scott, (1998), "Algunas reflexiones sobre la elección de consejeros ciudadanos en la periferia del Distrito Federal", en Scott Robinson (coord.), *Tradición y oportunismo: las elecciones de consejeros ciudadanos en los pueblos del Distrito Federal*, México, Unión Obrera y Socialista, APN/Frente del Pueblo/Sociedad de Estudios Regionales, México.
- Rodríguez, Mariangela, (2007), "El proceso de selección de tradiciones. Semana Santa en Iztapalapa", pp. 199-219, en Teresa Mora (coord.), *Los pueblos originarios de la Ciudad de México. Atlas etnográfico*, México, Gobierno del Distrito Federal, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Rojas, Teresa, Strauss, Rafael y Lameiras, José, (1974), *Nuevas noticias sobre las obras hidráulicas prehispánicas y coloniales en el Valle de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Roma, Josefina, (1980), *Aragón y el carnaval*, Zaragoza, Guara Editorial
- Ruzansky, Anette, (1999), *Las mayordomías en Santiago Zapotitlán, un pueblo de Tláhuac*, tesis de licenciatura, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

- Salles, Vania y Valenzuela, José Manuel, (1997), *En muchos lugares y todos los días, Virgenes, santos y Niños Dios. Mística y religiosidad popular en Xochimilco*, México, El Colegio de México.
- Sánchez Fernández-Bernal, Eva (1985), “Reseña de libros, Gaigneber, Claude (1984) *El carnaval. Ensayos de mitología popular*, Barcelona: Alta Fulla”, pp. 160-162, en *Dicenda: Cuadernos de filología hispánica*, núm. 4.
- Sebastiá, José María, (2002), “El calendario maya”, en *Boletín informativo de la Sociedad Astronómica de Castelló*, octubre-diciembre, núm. 30, pp. 4-12.
- Sieverts, Henning, (1995), “Campesino time and space in Mesvilja”, en *Chiapas, Folk*, núm. 36, pp. 91-107.
- Sin autor, (1973), sin título, en *Revista Tláhuac*, septiembre.
- Sin autor, (1991), *Informativo*, año I, octubre, ejemplar 12.
- Sin autor, (s.f.), *Ficha Tributo y comercio*, Sala 3, México, Museo del Templo Mayor.
- Soustelle, Jaques, (1982), *El universo de los Aztecas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Subdirección de Atención a Población Indígena y Minorías, (1999), “Los indígenas en el Distrito Federal”, en *Ce-Acatl, Indígenas en la Ciudad de México*, verano, núm. 101, pp. 30-40.
- Tax, Sol, (1996), “Los municipios del Altiplano Mesooccidental de Guatemala”, pp. 87-112, en Leif Korsbaek, *Introducción al sistema de Cargos*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México.
- Tichy, Franz y Broda, Johanna, (1991), *Die Geordnete Welt Indianischer Völker. Ein Beispiel von Raumordnung und Zeitoranung im Vorkolumbischen Mexiko*, Stuttgart, F. Steiner.
- Tolosana, Lisono, (1983), *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*, Madrid, Akal editores.
- Topete, Hilario, (1996), “El sistema de cargos religiosos: Hipótesis acerca de su supervivencia y expansión, y las nuevas relaciones del clero con la población en la comunidad de Nuevo San Juan Parangaricutiro, Michoacán (Estudio de caso)”, en Héctor Tejera, coordinador, *Antropología Política. Enfoques contemporáneos*, México, Plaza y Valdés.
- Torquemada, Juan de, (1975), *Monarquía indiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto de Investigaciones Históricas.

- Torres, Alma Odette, (2000), *Carácter de los espacios habitacionales en la reproducción de patrones culturales*. trabajo terminal de licenciatura, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- UNESCO, (2011), *What is intangible cultural heritage?* París: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 30/09/2014
- <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00004>
- Valencia, Salvador, (2016), *El municipio mexicano: génesis, evolución y perspectivas contemporáneas*, México, Colección INEHRM, Biblioteca constitucional, Serie Grandes temas constitucionales.
- Valtierra, Jorge, (2009), “...Y el verbo se hizo carne”. *El proceso de la inculturación y el camino hacia la autonomía de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas*, tesis de maestría. México, CIESAS.
- Van Gennep, Arnold, (1999), *Le folklore français*, Paris, Robert Laffont.
- Vargas-Cetina, Gabriela y Ayora-Díaz, Steffan Igor, (1988), “Introduction. Local expressions of global cultura. Four cases studies from Mexico”, en *Urban Anthropology*, 25(2).
- Vargas Martínez, Lolita, (2004), “El sahumador y las sahumadoras”, en *eListas.net*, 20/09/2014
- <http://www.elistas.net/lista/misara/archivo/indice/1057/msg/1072/>
- Vázquez, Elena, (1968), “Distribución geográfica del Arzobispado de México siglo XVI (Provincia de Chalco)”, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- Velasco, Magali y Hernández, David, (1979), “*Chisme entre brujas: mentalidad mágica religiosa en la Nueva España*”, Veracruz, Instituto Veracruzano de Cultura.
- Vera-Chaparro, Luis Roberto, (1994), *The image undersiege: Coatlicue as imago mundi, and the binary concept of analogy irony in the act of seeing, a study of Octavio Paz*, dissertation, Albuquerque, University of New Mexico.
- Villaseñor, Sergio, (2003-2004), “El nahualismo”, en *Revista Universidad de Guadalajara*, núm. 30, invierno, 13/04/2005
- <http://www.cge.udg.mx/revistaudg/rug30/babel30nahualismo.html>
- Vogt, Evon Zartman, editor, (1996), *Los Zinacantecos*, núm. 7, México, Instituto Nacional Indigenista, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional Indigenista.

- Wacher, Mette Marie, (2007), “Reseñas. Medina Hernández, Andrés (coord.) La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios”, en *Anales de Antropología. Revista del Instituto de Investigaciones Antropológicas*, vol. 41, núm. 2, pp. 231-236.
- Warman, Arturo, (1985), *La danza de Moros y Cristianos*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Divulgación.
- Wolf, Eric, (1967), “El sistema de cargos en la comunidad mesoamericana”, México, Ediciones Era.
- Wolf, Eric (1996), “El sistema de cargos en una comunidad mesoamericana”, en Korsbaek, Leif, (antología) (1996), *Introducción al sistema de cargos*, Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Yanes, Pablo, (2007), *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, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Zorrilla, Ramón, (1990), “Valores y antivalores en México. Lo novohispano”, en *Estudios, Filosofía-historia-letras*, primavera.



*Pueblos originarios, mayordomías y cosmovisión.*  
*Resiliencia al colonialismo interno de la CDMX,*  
se terminó de imprimir en agosto de 2021, la edición  
estuvo al cuidado de los talleres de Comercializadora  
MGS, Av. Coyoacán 1450, Col. Del Valle, Benito  
Juárez, C.P. 03220, Ciudad de México, la edición  
consta de 500 ejemplares más sobrantes para  
reposición.

En este libro se discute la relación subordinada y el despojo de la Ciudad de México sobre sus pueblos originarios desde la época colonial a la fecha.

Tras la catástrofe demográfica por la epidemia de viruela traída por las tropas de Cortés, los evangelizadores congregaron a los sobrevivientes en nuevos pueblos. Si se encomendaban a un santo patrón, edificaban una capilla y juraban lealtad a la Corona, recibían tierras de cultivo. Las mayordomías encargadas de dichos festejos fueron resultado, de la confluencia entre el proyecto utópico franciscano y la herencia náhuatl del calpulli; aunque se han ido renovando en respuesta a las presiones urbanas.

Los gobiernos de la Ciudad de México siempre han despojado a los pueblos originarios de sus cultivos, territorios y aguas. Tanto en el Virreinato, como en la Independencia, la Reforma, el Porfiriato y hasta la Revolución. Los viejos pueblos y sus barrios han resistido, sobre la base de un gobierno tradicional electo por usos y costumbres; conocido como mayordomías, fiscales, patronatos o comisiones.

Varios pueblos situados al sur de la Cuenca de México ya no cultivan la milpa por la urbanización; pero preservan rasgos aislados de la cosmovisión mesoamericana y formas de reciprocidad simbólica comunitaria.

Como ocurre en Santiago Zapotitlán, un pueblo originario de la Alcaldía de Tláhuac, donde hasta la década de 1940 se hablaba náhuatl; pero que ha sido estrangulado por la mancha urbana de la Ciudad de México. Como muchos jefes y jefas de familia laboran en Teléfonos de México, resulta común que la abuela prepare tamales en la cocina de humo, al tiempo que los nietos difunden sus tradiciones por las redes digitales.

Al estar dividido en dos barrios, sus festejos son dualistas. Las fiestas patronales se celebran sobre la base de un complejo sistema dual de cargos o mayordomías que funciona de manera cíclica. Las mayordomías apoyan la reproducción –siempre actualizada– de rasgos duales de la cosmovisión mesoamericana al realizar los festejos. Y suelen entrar en competencia por el prestigio ante la comunidad, sin llegar a una ruptura; pero logrando un mejoramiento permanente de carnavales y festejos. Cuando los barrios y pueblos son amenazados por la urbe las mayordomías salen a la defensa, sin olvidar su compromiso tradicional.

Según los ancianos más respetados, su pueblo tuvo un origen tenochca; porque ahí se asentó una guarnición militar, lo que se contrastará en este estudio.

ISBN 978-607-28-2400-3



9 786072 824003 >