

# *La vigencia de la tradición cultural mesoamericana en Milpa Alta, pueblo antiguo de la ciudad de México.*

Teresa Losada\*

## **Resumen**

En este artículo, la autora explora, a través de un trabajo de campo, la forma en que la memoria histórica se articula con la cosmovisión en Milpa Alta, un pueblo antiguo de la ciudad de México. La narración mítica que refiere al origen, se ubica en la historia de "larga duración", en el ensamblaje de la naturaleza con los ciclos de las fiestas religiosas y la relación con la tierra. La cosmovisión mesoamericana, incesantemente repetida, atraviesa el tiempo y le corresponde contar con siglos de duración, con profundidad, con una especie de semi-inmovilidad que hace que todo en Milpa Alta gravite en torno a ella.

## **Abstract**

In this article, the author explores, in the field, the way in which historical memory is articulated with cosmivision in Milpa Alta, a village within the confines of what is now Mexico City. The mythic narration that refers to Milpa Alta's origins is situated in the history of "longue durée", in the interlocking of nature with the cycles of religious festivals and the relation with the land. Mesoamerican cosmivision, incessantly repeated, runs through time and has lasted for centuries, profoundly rooted with a sort of semi-immobility which means that everything in Milpa Alta gravitates towards it.

**Palabras clave:** Milpa Alta, tradición, cultura, cosmovisión mesoamericana, pueblo originario.

\* Centro de Estudios Políticos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Circuito Mario de la Cueva, s/n, Ciudad Universitaria, Copilco Coyoacán, c.p. 01045.

## Introducción

Dado que lo que me he propuesto investigar es la vigencia de la tradición cultural mesoamericana en los pueblos de la zona de Milpa Alta, el tiempo del relato comienza en el presente y, de forma a veces accidentada, otras, barroca y arbitraria, construye los puentes con el pasado. La narración mítica admite el desdoblamiento como principio que abre la posibilidad a las varias identidades, el tránsito de una deidad hacia otra, el regreso, la dualidad como parte del proceso de formación de un nuevo discurso místico que puede ocurrir gracias a la plasticidad de la representación de lo sagrado. La riqueza y complejidad del mundo mesoamericano ha sido bellamente descrita por Alfredo López Austin:

... repleto de dioses y de seres invisibles; reverberaban sus presencias en los campos, en las fuentes, en los hogares, en el monte. Cursaban el cielo los astros, y en él bullían los pequeños cargadores de aguas, vientos, rayos y granizo. Desde los cerros, depósito de agua, los dioses protectores de los pueblos ahuyentaban las enfermedades. Las fuerzas de los antepasados eran guardianas de la honra familiar. La vitalidad hogareña se distribuía entre los moradores de la casa y las plantas del sembrado. Las noches se llenaban de fantasmas. Los males penetraban en los cuerpos y se adueñaban de los centros de fuerza. Las almas de los hombres se comunicaban con los fuegos del destino y salían a soñar... Los panteones, complejos y matizados, se abigarraron al intensificarse los vínculos entre los distintos pueblos y al subdividirse los grupos sociales<sup>1</sup>.

Los relatos de la gente transcurren muchas veces a lo largo de ese espacio abigarrado que va de una cosa a otra para contar las formas particulares de concebir el mundo de la cultura mesoamericana, por medio de principios cosmológicos y míticos, del simbolismo de los dioses, del ritual de las fiestas y del calendario. López Austin describe con precisión los términos de la larga polémica sostenida entre investigadores sobre el tema de la unidad o la diversidad de las religiones de los pueblos mesoamericanos y sus posiciones. Las referencias comienzan con los trabajos del sabio alemán Eduard Seler, de finales del siglo XIX, y concluyen con las posiciones sostenidas hasta principios de 1970.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Alfredo López Austin, *Los Mitos del Tlacuache*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1998, p.137.

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 138, 139,140.

No obstante, me parece relevante describir, aun y cuando sea de manera escueta, la posición que sostiene aquél con respecto a la polémica religiosa de Mesoamérica. Desde su punto de vista, lo religioso es heterogéneo debido a la diversidad de elementos que incluye y a la resistencia de estos mismos a los cambios sociales. Cita, como ejemplo de "poca resistencia" ante el impacto de la conquista, el sistema calendárico que durante el postclásico infiltró la existencia humana y fue "una de las obsesiones del pensamiento mesoamericano".

"Sostenido y controlado por los centros de poder político, el sistema calendárico cayó con la desaparición de los estados indígenas. Aparecen hoy derivaciones aquí y allá... auxiliando a los hombres a enfrentarse a las fuerzas del destino; pero son meras sombras de su robustez y de su omnipresencia prehispánica", comenta el conocido investigador.<sup>3</sup> Si la sobrevivencia del pensamiento antiguo se buscara sólo en la conservación del calendario, los "vestigios" serían pobres. No ocurre lo mismo con el culto. En este caso, cuando no se apoyó en el aparato gubernamental y como la creencia "establecía el orden" para el uso de los instrumentos de trabajo, de la relación con el cuerpo y del parentesco, estas tradiciones "quedaron bajo el amparo doméstico y se reprodujeron al calor del hogar". De modo que es en este espacio donde es posible encontrar la vigencia de las concepciones antiguas del orden del mundo, la manera de entenderlo y de actuar en él.

Para hacer más énfasis en su hipótesis, López Austin cita textualmente a los antropólogos italianos Signorini y Lupo y su descubrimiento de la doble naturaleza del *tonalli* (fuerza anímica) en la sierra norte de Puebla:

En fin, el examen del patrimonio ideológico de los nahuas de la Sierra alrededor de los componentes espirituales del hombre nos revela su riqueza, dinámica y estratificación. Es evidente la filiación del sistema conceptual precolombino, cuya lógica interna ha regido y sigue rigiendo las transformaciones y las superposiciones que el tiempo y los procesos de aculturación le van produciendo.<sup>4</sup>

Con respecto a lo citado, no se trata de discutir si la conservación implica o no ciertos grados de pureza original. Tal posición coincidiría más con la de los buscadores de vestigios arqueológicos que con la de un analista del movimiento del mundo social. Por ello, asegurar sin más que los indígenas

<sup>3</sup> *Ibid.* p.143.

<sup>4</sup> *Idem.*

aceptaron e incorporaron a su mundo el mensaje evangélico sin oposición cultural, es decir, sin que tal mensaje dejara su marca "alienígena, su señal de imposición" (quedando tan sólo, entonces, "la huella de lo forzado para adaptar la nueva pieza... el parche, la incongruencia") me parece una postura drástica que tiene por consecuencia, entre otras, la de cerrar el debate sobre las formas complejas de aculturación aun y cuando esto ocurra por coacción. Algún día, quizás, podamos acercarnos más a los eslabones intermedios entre el catolicismo español y las antiguas culturas mesoamericanas mismas que también elaboraron, con siglos de anticipación, algunos motivos simbólicos que resultarían a la postre familiares a la propia espiritualidad española como el caso del mito guadalupano.

Cuando exploramos la cultura mesoamericana posterior a la conquista y queremos describir el impacto de ésta sobre la religiosidad tenemos que tomar en cuenta, además de la dimensión propia de la conquista-resistencia, aquella que atañe a las formas complejas de interacción entre las tradiciones católica y mesoamericana. La noción de sincretismo, elaborada especialmente para intentar explicar la interacción como síntesis de un "mestizaje", reproduce paradójicamente una visión que sobrevalora la primera dimensión y termina por alejarse de la segunda.

"Descubrir" la vigencia de la cosmovisión mesoamericana en los pueblos antiguos de la cuenca de México, nos lleva a explorar las situaciones de tensión que se dieron entre mundo y religión y las formas de conducta que crearon, a partir de ello, un estilo de vida.

Los evangelizadores se movieron con la profecía de salvación y crearon comunidades de carácter religioso a partir de la afirmación evangélica: "Por todo aquel que se declare por mí ante los hombres, yo también me declararé por él ante mi Padre que está en los cielos; pero a quien me niegue ante los hombres, le negaré yo también ante mi Padre que está en los cielos. No penséis que he venido a traer paz a la tierra. No he venido a traer paz, sino espada".<sup>5</sup> Ellos trajeron e impusieron una religión universalista, con un único dios para todo el mundo. Pretendieron derribar las barreras impuestas por una forma de religiosidad de dioses funcionales que protegían los valores de la vida cotidiana. La profecía de salvación tenía por objetivo crear una comunidad social nueva y desarrollar una ética religiosa de la fraternidad, adop-

<sup>5</sup> Mateo 10: 32-34.

tando los principios primordiales de conducta que ofrecía la "vecindad", la comunidad de miembros del pueblo, del barrio, del linaje, del gremio.

La expansión de esta nueva religiosidad por la acción de los evangelistas, contribuyó a desarrollar la tensión frente al nuevo orden político representado por la creación de un nuevo aparato burocrático estatal que cumplía con sus tareas de acuerdo al sentido de las reglas racionales de la dominación política despersonalizada, alejada de las ancestrales estructuras patriarcales mesoamericanas basadas en los deberes personales.<sup>6</sup>

López Austin argumenta su posición y reconoce a las religiones actuales como "religiones coloniales conformadas en situación colonial". El legado de la religión mesoamericana fue "gravoso" a los indígenas porque sus antiguas instituciones fueron destruidas. Ante la nueva situación "el legado de sus antepasados era inadecuado, las concepciones de sus antepasados eran las de "un mundo ido..."el mundo estaba "trastocado" y la lucha por la defensa de la tradición mesoamericana contra la imposición cristiana, ha sido la lucha "contra la opresión total... una lucha en dos frentes contra las dos tradiciones aparentemente irreductibles. En la creación de las religiones coloniales se ha llegado a tales problemas de ajuste que la congruencia interna de cada una de las tradiciones de origen ha provocado en más de un caso la división de los campos de dominio de los dioses".<sup>7</sup>

Sin embargo, la conclusión a la que llega el reconocido mesoamericanista no parece coincidir mucho con la idea de "una lucha entre dos frentes..." cuando propone buscar "...en este ámbito complejo y heterogéneo de las religiones indígenas a los dioses mesoamericanos. Habremos de referirnos para ello al concepto de sobrenaturaleza... Los dioses son dioses creados desde tiempos remotos; pero son dioses de hoy, reproducidos día con día...".<sup>8</sup> Aquí coincido ampliamente con el autor.

<sup>6</sup> Toda la dinámica del funcionamiento político interno del nuevo aparato del gobierno colonial, tanto en lo que se refiere a la aplicación de la justicia como a la administración, comenzó a regirse por "la razón de Estado", el fin absoluto de la conservación (o modificación) de la distribución interna y externa del poder, fin que, por cierto, carece de sentido para toda religión de salvación. La política, a diferencia de la economía, entra en directa competencia con la ética religiosa. Las diversas actitudes de las religiones ante la actividad política están condicionadas por la presencia de las organizaciones religiosas en los intereses políticos y en las luchas por el poder. Si bien la conquista impuso otra forma de vida, otra lectura del mundo y de la naturaleza, no pudo liquidar, sin embargo, todas las "barreras" culturales y sociales del mundo prehispánico. Una serie de estructuras discretas se mantuvieron vivas, como aquellas que distinguen un tipo de familia de otros sin retener las formas intermedias que corresponden a otros tantos estados más o menos estables.

<sup>7</sup> A. López Austin, *op. cit.*, p. 144.

<sup>8</sup> *Idem.*

Nuestro entorno está hecho de sistemas diferentes. El enfrentamiento con la Colonia permitió también conservar la memoria en términos de interacción, lo que se aproxima mucho a la noción de comunicación. Hubo comunicación entre las dos tradiciones culturales y no sólo enfrentamiento. La idea de la comunicación niega la idea de una causalidad lineal y, en cambio, nos permite imaginar una especie de red de interacción en la cual no sabemos quién es la causa, quién el efecto y viceversa. Se trata más bien de un juego de interacciones que condujo (en el pasado) y que conduce (en el presente) a estructuras seguramente muy complejas.<sup>9</sup>

## Los pueblos originarios en Milpa Alta

Villa Milpa Alta es la cabecera de once pueblos. Está situada en la región más meridional de la ciudad de México a treinta kilómetros del centro de ésta, mejor conocido como el zócalo. Colinda al norte con Xochimilco, Tláhuac, Mizquic, Tulyehualco y otros pueblos chinampanecas; al poniente con Tlalpan; al sur con Morelos y al oriente con el Estado de México. Los pueblos de Milpa Alta están enclavados entre los volcanes Teuhtli, Cuauhtzin, Chichinauhztzin y los de la cordillera del Ajusco. Arriba de las montañas hay bosques de pinos, ocotes y cedros. Desde estas alturas y hacia el sur están Chalco, Tlayacapan, Tepoztlán, Cuernavaca, Cuautla y las montañas de Guerrero.

Beneficiado por el clima:

Esos pueblos montañoses disfrutaron del beneficio de dos sistemas ecológicos, el sistema del lago, el bosque de transición y luego el bosque de altura. De modo que sus

<sup>9</sup> Muchos elementos de la cosmovisión mesoamericana que han sobrevivido hasta nuestros días han actuado como discontinuidades a lo largo de los procesos históricos y evocan más ideas de bifurcación que de linealidad. Sin duda alguna, vivimos en un mundo de sistemas propensos a coacciones externas en el que hay más de una solución estable, posible y compatible con las mismas coacciones, es decir, varias soluciones que parecen volverse accesibles. Hay muchos problemas que admiten más de una solución pues cuando el campo de los posibles se amplía, se genera más de una sola estructura posible. Los tiempos no son regulares.

No todo está contenido y explicado a partir de un solo "núcleo duro". Gran parte de lo que vemos proviene de una variedad de interacciones de todo tipo así como del carácter contradictorio de la actividad humana que mantiene siempre cierta tensión en los sistemas comunitarios. Hay varias "visiones del mundo", comparamos lo que vemos con lo que pensamos que debemos ver. Regímenes variados y numerosos son posibles en las comunidades. Las diferentes culturas siguieron —y todo parece indicar que siguen— caminos diferentes. No existe una sola dirección para el progreso de la civilización, hay muchas maneras de ser civilizados.

<sup>10</sup> Entrevista con el Dr. Francisco Chavira en Villa Milpa Alta el 30 de julio de 1998.

tradiciones están basadas en esas dos direcciones. Por ejemplo, disfrutar de una alimentación a base de productos del lago, los charales, los moscos y sus huevecillos, la sal y también algunas medicinas y remedios y, por otro lado, mercantilizar los productos forestales del bosque alto y aprovechar todo lo comestible como los hongos que nacen espontáneos en la temporada de lluvias.<sup>10</sup>

### Agraciado por su gente:

*Momochco Malacatetipac* mi pueblo, se llama Milpa Alta en español o La Asunción Milpa Alta y está entre los cerros del Cuauhtzin y del Teuhtli... allá en mi casa, en Milpa Alta, los hombres trabajan y las mujeres hacen tortillas, hacen comida. Así es que cuando llega el hombre y tiene hambre, toda la comida lo está esperando. Así es como viven en mi pueblo.<sup>11</sup>

En Milpa Alta se expresa y recrea el sentimiento de pertenencia social, la memoria histórica colectiva, comunitaria, la identidad en la que los habitantes se funden con la tierra y el paisaje para darle sentido al estilo de vida de los pueblos, al mito que narra la genealogía de los *señores*, la historia de las tribus, también la del origen de las "calamidades" y el recuerdo imaginario del "paraíso perdido" que alimenta la esperanza de una vuelta a los "comienzos". Cada año alcanza su final y al final siempre le sigue un nuevo comienzo.

En Milpa Alta el espacio natural y el hábitat parecen haber sido diseñados al mismo tiempo. La villa Milpa Alta (pueblo cabecera) es una cuadrícula organizada en barrios como todos los otros pueblos. Sus campos y bosques están marcados por una red de caminos, muchos de ellos de tiempo inmemorial. Hay parroquias, capillas, santos patronos, fiestas religiosas, peregrinaciones, carnavales, plazas, mercados, pequeñas ventanas, jardines interiores, corrales, terrazas para el cultivo, nopales, maíz, magueyes, habas, frijol, árboles frutales, temazcales, trojes para guardar el maíz, cementerios que guardan a los muertos y a los ancestros, estación de autobuses y colectivos, burros, vacas y caballos acompañados de sus dueños y muchos perros "sin mecate" que transitan por todas partes.

La complejidad interna de Milpa Alta está, hasta cierto punto, contenida dentro de un cuerpo de costumbres e instituciones más o menos ordenado. No sólo parece un pueblo mexicano clásico —una especie de reserva del origen chichimeca y náhuatl de los pueblos antiguos de la cuenca de México que desafían a la "moderna" ciudad de México— sino que en gran medida se comporta como tal.

<sup>11</sup> Fernando Horcasitas, *De Porfirio Díaz a Zapata. Memoria Náhuatl de Milpa Alta*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura, 2000, p.3.

William Madsen, a principios de los años cincuenta del siglo pasado, dio cuenta de la "historia fundacional" de Milpa Alta<sup>12</sup> de manera muy parecida a las versiones orales de la gente y a las escritas por algunos cronistas del lugar, como las del profesor Cecilio Robles, el maestro Fidencio Villanueva, el doctor Francisco Chavira o las recopiladas por un equipo coordinado por Iván Gómezcesar Hernández entre 1990 y 1991 que luego fueron publicadas<sup>13</sup> y que dan cuenta de la "historia regional en sí". De acuerdo con este último autor, Madsen no se cuestionó sobre la historicidad del relato, simplemente lo asumió como válido y lo incorporó a su libro como "la historia antigua de Milpa Alta" y es que el relato es prácticamente el mismo en las diversas versiones de sus autores y se conserva hasta ahora con una vigencia y vitalidad tal que el antropólogo holandés Rudolf A.M. van Zantwijk, que vivió por un tiempo en Milpa Alta, estudiando la lengua náhuatl y que es conocido como "el holandés" o "el güero", sugiere que se trata de una de las posibles explicaciones de la "fortaleza de la cultura azteca".<sup>14</sup>

Más que tomar partido y discutir sobre si esta historia es o no la "historia en sí" de Milpa Alta, me interesa intentar un análisis desde la perspectiva propuesta por Alfredo López Austin sobre el "mito-narración" que coexiste con el "mito-creencia":

La narrativa engloba la producción de la narración mítica y muchas de sus formas, que con propiedad no pueden ser consideradas mitos, se nutren de la creación mítica. Las artes figurativas dan a los hombres ricas imágenes de un mundo inaccesible a los sentidos. La historia, en fin, se concibe a partir del arquetipo mítico y registra los milagros que afirman la fe. La permeabilidad del mensaje mítico lo lleva a los últimos rincones de la vida social. El investigador podrá encontrarlo en la esfera de acción que sea para él más insospechada: una oposición de dos frases de una metáfora, un acto de cortesía, un trazo geométrico, un contrapunto de flautas y tambores, pueden llevar, semioculto, el mensaje del tiempo primigenio.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> William Madsen, *The Virgin's Children. Life in an Aztec Village Today*, Austin, University of Texas Press, 1960.

<sup>13</sup> Iván Gómezcesar, (coord.), *Historias de mi pueblo. Concurso testimonial sobre la Historia y Cultura de Milpa Alta*, México, Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, Delegación Milpa Alta, Departamento del Distrito Federal, 1992.

<sup>14</sup> Rudolf van Zantwijk, *Los Indígenas de Milpa Alta, Herederos de los Aztecas*, Amsterdam, Instituto Real de los Trópicos, 1960 (Colección de Antropología Cultural y Física, 64).

<sup>15</sup> A. López Austin, *op. cit.*

## Sin creación no hay historia

Se cuenta que por el año 1240 llegaron nueve tribus de chichimecas, procedentes de Amecameca, a lo que ahora se conoce como territorio de Milpa Alta, que se asentaron en diferentes sitios en línea recta de oriente a poniente quedando uno de ellos en *Xaxahuenco* (hoy barrio de La Concepción en Villa Milpa Alta) y que fundaron el territorio de *Malacachtepec Momozco*.

Más tarde, cuando el imperio *mexica* comenzó a expandirse hacia el sur, esta zona fue conquistada y sometida por un grupo de guerreros dirigidos por *Hueyitlahuilanque* (gran dirigente), que se establecieron en esas tierras en los lugares que actualmente forman los barrios de San Mateo, Santa Marta, Santa Cruz y Los Ángeles y que poblaron los territorios ocupados actualmente por los pueblos de *Tecomitl*, San Juan *Iztayopan* y *Tulyehualco*.

A los "vencidos" les fueron entregadas para su cuidado y vigilancia algunas regiones del territorio conquistado. De estas tierras se formaron, más adelante, los pueblos de San Pablo *Oztotepec*, San Lorenzo *Tlacoyucan*, Santa Ana *Tlacotenco*, San Juan *Tepenahuac*, San Francisco *Tecozpan*, San Jerónimo *Miacatlan* y los barrios de La Concepción y de San Agustín *Ohtenco*.

*Hueyitlahuilanque* dirigió numerosos combates para defender su territorio de las constantes invasiones de los pobladores colindantes "porque carentes de madera para la fabricación de canoas, así como de resinas para su alumbrado, se veían obligados a invadir estos preciosos lugares. Por el norte con los *xochimilcas* y *tlahuicas* y al este con los *chalcas*".<sup>16</sup>

El doctor Francisco Chavira Olivos, en una de las entrevistas que sostuvimos, cuenta que entonces los hombres, ayudados por sus mujeres, cultivaban la tierra y usaban la coa, una pala fuerte de encino para la siembra del maíz y el frijol. Los campos se delimitaban con cercas de piedra, muchas de las cuales todavía se conservan, y con hileras de magueyes. Los granos se almacenaban en trojes de madera muy parecidas a las que todavía se utilizan. Criaban guajolotes dentro del hogar y los cuidaban con gran esmero. El idioma que hablaban era el *náhuatl*.

Sus instrumentos musicales eran el *huehuetl*, el *teponaztle*, *chirimias*, caracoles y otros "a manera de castañuelas". Había danzas para mujeres y danzas para hombres, para guerreros y para nobles. Se hacían evoluciones

<sup>16</sup> Francisco Chavira Olivos, *Historia de Milpa Alta*, México, s.e., 1973 (mimeografiado)

circulares "como esa del tejido de listones de variados colores que ha llegado hasta nosotros".

El baño de *temazcalli* "era de uso común, frecuentemente y hasta ritual, también se recomendaba para algunos padecimientos. La existencia abundante de baños de esta naturaleza y su uso actual son demostración de la fuerza tradicional de nuestros antecesores y manifiesta, a su vez, el conocimiento de la bóveda y de la eliminación de tóxicos por la sudoración".

Del maguey producían el pulque y las pencas eran utilizadas para hacer papel, ixtle y tejas para los techos. El tronco (*metzontetl*) se utilizaba como mueble y las pencas secas como leña. Las construcciones eran de piedra, con techo de zacate, tejamanil y pendas de maguey dispuestas como tejas. Las casas eran de un solo cuarto que servía de cocina y de recámara, "las gentes de mayor rango poseían además su *temazcalli*, sus huertos y jardines".

Se alimentaban de maíz y frijol. Comerciabán maderas y resinas con pueblos del sur y con *Tenochtitlan*, "el camino que usaban era el de *Moyotepec* que va hasta San Gregorio (Atlapulco) y la vía acuática del lago que se extendía hasta San Juan *Iztayopan*".

El sucesor de *Heyitlahuilanque* fue *Hueyitlahuilli* "gran sabio":

Él murió de tristeza debido a la posibilidad de tener que inclinarse ante los españoles, tuvo la desgracia de conocer los sucesos ocurridos en los alrededores donde los poderosos imperios sucumbían frente a los hombres barbados de España... su vejez, la desconfianza de dar su puesto a un sucesor inepto y otro sinnúmero de calamidades, lo obligaron a convocar a los jefes de las tribus que estaban bajo su dominio y después de grandes deliberaciones acordaron como puntos esenciales: nombrar a tres emisarios de paz ante los españoles que ya ocupaban *Tenochtitlan*, que les fuera reconocida como legítima propiedad todo el territorio de su dominación, hacer saber a los españoles que esa demostración no era un acto de cobardía, sino un acto de nobleza. Esto sucedió a principios del año de 1528... El último de los puntos, el más difícil de realizar por el gran orgullo de los indígenas, costó la vida al gran *Hueyitlahuilli* quien entristecido por ser un gran señor y verse en la situación miserable de inclinarse ante otro, dejó de existir, precisamente cuando se preparaba la salida de los emisarios. Para guardarle el luto que correspondía a su rango, se suspendió la salida y se le dio sepultura en los vericuetos de *Tlatlapacoyan*. Así es que entonces los emisarios salieron en diciembre de 1528 para reunirse con los representantes españoles. Después de cuarenta días de ausencia, tornaron a su tierra natal, satisfechos de haber llevado a cabo todo lo que deseaban y maravillados de tantas cosas nuevas que habían observado durante su viaje.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Este relato forma parte de una de las entrevistas sostenidas con el Dr. Francisco Chavira en Milpa Alta.

La gente en Milpa Alta acostumbra hablar con familiaridad y soltura de "los orígenes". La extensión del tiempo cronológico para ubicar el pasado no significa mucho en los relatos, el tiempo es el tiempo largo de un pasado vivo, pasado y actual. Se trata siempre de un ciclo, de un tiempo, con un comienzo y un final en el que el final vuelve a ser el comienzo. El fin queda implícito en el principio y el principio en el fin. Cada año es la imagen del tiempo circular que en la tradición mesoamericana es el tiempo de la fiesta de muertos, cuando la muerte se celebra porque abre un nuevo espacio a la vida, a la renovación del tiempo.

## La población de Milpa Alta

Joaquín Bermejo, campesino de 80 años, cuenta que

En el año de 1500 se empezó a integrar la población de Milpa Alta. La gente fue llegando de diferentes lugares, principalmente por el norte y se asentaron en la cordillera que está casi empezando Milpa Alta, continuando en San Pedro Atocpan, donde se establecieron por un tiempo porque después empezaron a dispersarse en grupos por diferentes rumbos.

A *Chalco* llegan los *chalcas*. Otro grupo se situó en el sur oriente, en el lugar llamado *Jocotitla*. Otro se fue hacia el poniente y se situó en el lugar llamado hasta ahora Santa Marta *Axoco*. Los demás se quedaron en la cordillera hasta establecerse en algún lugar, decidiendo desplazarse hacia el sur en una cordillera chica llamada Paxoca, que quiere decir lugar donde abunda el heno y que ahora se llama San Mateo. La principal quedó situada en donde justamente hoy está el centro de Milpa Alta, en *Xaxabuelco*, que significa lugar en la barranca donde hay agua. En esa época había un ojo de agua que ahora ha desaparecido y había otra pequeña tribu, que en ese momento todavía no se sabe en donde se situó pero que más tarde se localizó en San Agustín *Xolco*, que significa San Agustín el viejo. De esta manera quedó conformada la pequeña población de Milpa Alta, que más bien era una tribu. Tiempo más tarde se reunieron todas las tribus para elegir a su representante y el lugar donde quedaría el centro de la población. Este era un terreno muy peñascoso y por eso lo llamaron *Momoxco*, que significa lugar que no es plano.<sup>18</sup>

## El centro y la parroquia

En su relato libre, don Joaquín se mueve en el laberinto del tiempo y se

<sup>18</sup> Entrevista con Joaquín Bermejo en Villa Milpa Alta el... (las siguientes citas textuales, hasta indicar lo contrario, pertenecen a esta misma entrevista).

desvía hacia otras historias que le van llegando a la memoria.

Reunidos todos acordaron encender un cohete y en donde cayera iba a quedar asentado el centro de Milpa Alta donde luego se construyó la parroquia de La Asunción. El centro entonces quedó donde hoy en día está la catedral y comenzaron a construirla en partes entre San Mateo, La Concepción, San Agustín y Santa Cruz (los 4 barrios de Villa Milpa Alta) y entre la gente de más confianza se elegía a los representantes para que no hubiera problemas.

El tiempo es inmemorial, no importan tanto las fechas, lo que importa es la vigencia del mito que revela el origen de la condición actual de las personas, las instituciones religiosas, los comportamientos, las plantas y los animales.

## El agua

Prosigue don Joaquín narrando sobre la construcción de la catedral

... todos los habitantes se prestaban para ayudar a construirla pero tenían un problema mayor ya que no había agua y hasta la fecha no hay. Entonces procedieron hacer un tipo de canales. La gente se prestaba para ayudar, tenía que irse caminando hasta Morelos a un lugar llamado San Andrés de La Cal, en ese pueblo había un cerro de gran tamaño que proporcionaba unas piedras grandísimas, el transportarlas se les dificultaba, para llegar nuevamente a Milpa Alta. Esas piedras se quemaban en el horno y quedaban listas para desmoronarse y quedaban hechas cal. Tenían bastante cal pero no tenían agua que era lo indispensable para empezar a construir la catedral.

El agua la buscaban en los cerros, en los pueblos más cercanos, pero no encontraban. El lugar más cercano era *Tecómitl*, pero estaba muy retirado. En la parte posterior del cerro del *Teutli*, ya casi llegando a San Pedro, encontraron un grandísimo ojo de agua en donde toda la gente se iba a lavar, hicieron las zanjas de aproximadamente 70 centímetros de ancho y un metro de altura y por ahí empezaron a llevarse el agua.

## *Ontesayac* mujer de dos caras. El agua y las cuevas

Entonces surgió otro problema, era el de que se regresaba el agua. La veían que subía y se adelantaba a la iglesia, pero cuando llegaba se regresaba, ya no subía porque todo estaba de subida. Entonces se les apareció una mujer que tenía muchas cualidades, era muy hermosa y se llamaba *Ontesayac*, que significa mujer de dos caras. La mujer les dijo que no se preocuparan porque ella les iba ayudar y así fue, el agua llegó hasta la iglesia en donde hicieron un almacén. La mujer con la cara de adelante veía que el agua iba subiendo y con la de atrás veía que no se regresara. Así como llegó, se fue, sin dar más explicaciones.

Hay algunas personas en Milpa Alta que refieren esta historia como la

primera aparición de la virgen de La Asunción. En Mesoamérica el dios patrono, que en Milpa Alta es La Asunción, proporcionaba el alma para que las gentes pertenecieran a su comunidad.

Don Joaquín aún agrega:

Las gentes de Milpa Alta construyeron tres almacenes de agua en la iglesia. No se ven porque están muy ocultos. El primero, que fue el principal, está debajo del arco de la iglesia. El segundo, está en el curato y se localiza bajo una virgen que está parada encima de un maguey y que además es una fuente. El tercero, está adentro de la iglesia, bajo la pila del bautismo y todo lo que se desperdicia se va hacia este almacén.

Los almacenes tienen que ver con tres cuevas que dan atrás del *Teutli*, ya casi llegando a San Pedro. Estas tres cuevas fueron tapadas con magueyes para evitar inundaciones. Estas cuevas fueron llamadas Santa María.

El plano de la iglesia se quemó cuando la revolución de 1914. La iglesia se terminó de construir en el año de 1664 y ahora está considerada como uno de los mayores templos, junto con el de *Xochimilco* y el de *Tlayacapan*."

## Los cerros: Teutli, Yeteteco ("tres sueños").

Ahora el relato de don Joaquín se dirige al volcán *Teutli*

...antes llamado *Yeteteco* que significa tres sueños. Es el más grande de los tres cerros que hay en Milpa Alta. Cuentan que era un hombre muy fuerte, que estaba enamorado de *Iztaccihuatl*, que era la hija de un hombre rico. Ella le hacía caso al amor de *Teutli* tan sólo por su dinero y a pesar de que él era muy avaro con la gente pobre, a ella se lo regalaba.

*Iztaccihuatl* estaba enamorada de *Popocatepetl* que era un hombre muy pobre, pero eso no le importaba. Su papá de *Iztaccihuatl* quería que ella se casara con el rico *Teutli*, aunque ella no lo quisiera. Cuando se disponía a casarse con *Popocatepetl*, a escondidas de su padre y de *Teutli*, fueron sorprendidos en la noche cuando trataban de huir. Él fue encerrado en un calabozo y ella casada con *Teutli*. Su novio *Popocatepetl*, el que ella amaba, logró salir de la prisión donde lo tenían y le dijo a la gente del pueblo que lo ayudaran a vencer a *Teutli*. Como nadie del pueblo quería a éste, fueron con piedras, palos y todo lo que les sirviera para poder atacarlo, cuando llegaron a su casa lo apedrearon y le aventaron palos y en una de esas le arrojaron una culebra grandísima que él apretó en sus manos y la mató contra el suelo y entonces se quedó grabada en forma de cordillera que abarca desde el *Teutli* hasta San Pedro.

En la huida de *Iztaccihuatl* y *Popocatepetl* ella fue herida con una flecha, muriendo después. Entonces él la tomó en brazos hasta colocarla en una cama de piedra que él mismo construyó. La recostó y le dijo "aquí te quedarás amor mío, dormida, y yo cuidando tu sueño.

De acuerdo con la tradición mesoamericana, los dioses patronos residen en los cerros o bien se transforman en cerros cuando se funda un pueblo. El Teutli es en Milpa Alta, el cerro del dios patrono. El nombre del cerro como vemos aparece frecuentemente en los mitos, lo que nos permite aproximarnos a su profundo significado religioso.

## El agua, los cerros, las cuevas, las ofrendas y los enanos

Esta es otra historia de don Joaquín con los mismos personajes míticos de la anterior pero en diferentes circunstancias:

El *Teutli* era un dios que tenía una hija llamada *Iztaccihuatl*, la cual vivía en *Chalco*. La gente que sufría en ese tiempo por la escasez de agua iba a pedirle ayuda a *Yeteteco* (el otro nombre del *Teutli*) para que les enviara agua y no granizo, ya que el granizo quemaba sus cosechas. La gente llevaba ofrendas de comida, llegaba a una de las cuevas en donde le hablaban a él y salía su emisario que era un enano que tenía la obligación de correrlos y les decía "¿qué quieren? Mi amo y señor dice que le digan lo que quieren y se vayan". Los hombres contestaban que tenían problemas de agua, que les mandara agua y no granizo. Entonces el enano que era llamado "*Nahuas*" les decía que su señor no podía atender esos problemas y que se fueran con sus ofrendas a otro cerro llamado *Tepozteco* y el enano desaparecía allí mismo.

En Mesoamérica, estos enanos eran los *tlaloques*, que apuestan lluvias y riquezas vegetales, dioses del inframundo, del *Tlalocan*, paraíso original, de agua y gozo, tal y como se representa en la escena de *Tlalocan teotihuacano*, en la parte inferior del lado sureste del mural de *Tepantitla*.

Ellos (se refiere a los ancestros de Milpa Alta) eran llamados *Nauatlacas*. Este cerro estaba situado en *Tepoztlán*. *Tepoz* quiere decir escalera de piedras ya que este cerro estaba en forma de escalera para subir a hablar con *Tepozteco*. Emprendían entonces su viaje a *Tepoztlán* con sus ofrendas. Cuando llegaban por fin, no podía recibirles una ofrenda que ya antes había sido ofrecida a otro dios y entonces él no los podía ayudar. Entonces los enviaban con *Iztaccihuatl*, la hija de *Teutli*, ella sí les recibía la ofrenda y les decía "vayan con mi padre y le dicen que ya recibí las ofrendas, que ya puede dejar salir el agua" y así en dos o tres días empezaba a llover y las cosechas aumentaban.

En el Altiplano Central de México hay especialistas rituales de origen prehispánico, llamados "graniceros", que, de acuerdo con la creencia y cos-

tumbre milenarias, saben manipular la lluvia, el viento, la tormenta y el granizo y también curar los males que estos fenómenos atmosféricos pueden causar. Se trata de un don que sólo adquieren algunas personas y que ocurre por medio de un "golpe de rayo", los sueños y la ingestión de plantas sagradas. El estudio de los graniceros permite un acercamiento generoso a la cosmovisión, en particular a los modos de observación de la naturaleza y del medio ambiente, a los rituales cíclicos vinculados con el calendario prehispánico mesoamericano y a las prácticas rituales vinculadas con la agricultura.

De acuerdo con las investigadoras Beatriz Albores y Johanna Broda<sup>19</sup> los atributos de los graniceros, "los que trabajan con el tiempo", son parecidos a los de los curanderos, *nahualli* o brujos. Son considerados como especialistas rituales indígenas "depositarios de los conocimientos y las técnicas especializadas de los sacerdotes prehispánicos, del culto de la élite autóctona que en sus demás manifestaciones fue brutalmente eliminada a raíz de la Conquista".<sup>20</sup>

En el Altiplano, *Tlaloc* se identifica con eminencias del paisaje que son parte de la geografía sagrada y de acuerdo con las cuales todavía se organiza la petición de lluvia y otros rituales. Existen cerros-*Tlaloc*, como el de Texcoco, el Popocatepetl y el Napatecutli. Los actuales cultos indígenas a la lluvia tienen como centros ceremoniales los cerros que aparecen en los textos escritos hace más de 400 años. Entre ellos están *Tlaloc*, *Ajusco*, *Chiuhnauhtecatl*, *Popocatepetl*, *Matlalcueye* y *Napatecutli*. Los cerros, engendran lluvias y ríos, flujos de líquidos, comida y linajes humanos. Fray Bernardino de Sahagún<sup>21</sup> da cuenta de que las montañas eran concebidas "como si fuesen vasos grandes de agua, o como casas llenas de agua". Los cerros eran los depósitos de las aguas subterráneas que llenaban el espacio debajo de la tierra, el espacio era el *Tlalocan*, paraíso del dios de la lluvia, de él salían las fuentes que formaban los ríos, los lagos y el mar.

Volviendo al relato de don Joaquín, toda la vida proviene de los cerros porque "donde hay agua, hay vida". Las imágenes de los cerros, el agua, la tierra y la comunidad colocada en ese entorno dan lugar a la creación de cos-

<sup>19</sup> Beatriz Albores y Johanna Broda (coord.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, México, El Colegio Mexiquense, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.

<sup>20</sup> *Ibid.* p. 17.

<sup>21</sup> Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, Edición de Ángel María Garibay, México, Editorial Porrúa, 1956, vol. III, p.p. 344-345.

movisiones. El emplazamiento de los monumentos, como el de la parroquia en este caso, y los diversos sistemas de símbolos nos remiten al antiguo diálogo entre las diversas formas de vida observadas en el paisaje circundante que continúa hasta el tiempo presente.

Así como los significados de las escenas rituales y las representaciones de acontecimientos míticos e históricos parecen residir en un mundo que en ocasiones no es accesible y pareciera incluso ajeno, también las relaciones entre lo construido por el hombre y el entorno natural resulta muchas veces, al menos, enigmático. Sin embargo, se trata de hacer un esfuerzo por comprender las formas de expresión visual, las lecturas de la naturaleza y la cosmovisión que apunta hacia la manera en que los pueblos percibieron y perciben, usaron y usan el paisaje para transformarlo y vivirlo simbólicamente. En este ámbito las comunidades, igual que los pueblos, son parte de la naturaleza y de sus ritmos.

La cultura mesoamericana en Milpa Alta se preserva en la lengua *nahuatl*, en las creencias religiosas y en las formas de acción de estos pueblos creadores de cultura y también de política. La larga historia de los pueblos originarios de esta región se basa en buena medida en sus luchas por preservar el carácter comunal de sus tierras; por lograr el respeto a su geografía sagrada y el conocimiento minucioso de su entorno natural (los cerros, las cuevas, los manantiales, los bosques, los árboles y los lugares especiales que se identifican con acontecimientos míticos de tiempos inmemoriales, con seres ancestrales y con poderosas deidades); por conservar y usar los antiguos sistemas de comunicación entre los pueblos y los parajes (como los caminos construidos antes de la conquista); por continuar con sistemas de producción tan antiguos como el de las terrazas; por llevar a cabo las celebraciones de sus fiestas religiosas organizadas por los miembros de los antiguos sistemas de cargo y con la participación de las comunidades de los barrios y de los pueblos (el ciclo festivo anual, los cambios de la estación de secas a la de lluvias, la fiesta de muertos, etc.); por mantener los lazos de solidaridad entre ellos y de unidad con la tierra, el cosmos, las plantas, los animales, los espíritus ancestrales y los antepasados.

Estos procesos nos brindan, a los que queremos comprender esta forma de vida, la posibilidad de mirar de cerca el doble proceso del recuerdo y de la renovación entrelazados con los tiempos rituales de un hábitat culturalmente significativo, una forma de vida en la que las personas no parecen

estar desgajadas entre actividades económicas, religiosas y aun históricas (civiles). El poderoso sentimiento comunitario juega su papel en las formas en que se proyectan las experiencias profundas y las necesidades de explicar y contar los orígenes del pueblo y del mundo y la íntima relación con la naturaleza.

Durante el trabajo de campo por los pueblos y sus barrios, los cerros, las nopaleras y los bosques altos y rumorosos del *Chichinautzin*, pude comprender algo de la vitalidad y complejidad de estas maneras de relacionarse entre los pueblos, las comunidades, los dioses y la naturaleza en Milpa Alta.

## Unidad y diversidad en las religiones antiguas

El ya mencionado investigador Alfredo López Austin propone una postura metodológica sobre el doble problema de la unidad y la diversidad de la tradición mesoamericana.<sup>22</sup> Para él hay coincidencias en el tiempo y en el espacio de aspectos centrales de las religiones antiguas y al mismo tiempo importantes diferencias regionales y temporales en el "ejercicio de la religión".

López Austin plantea que el problema de las religiones indígenas actuales puede reducirse a una mera versión del pensamiento y las prácticas prehispánicas, pero aun y cuando el cristianismo ha tenido una influencia importante, estas religiones "forman parte de la antigua tradición mesoamericana". El concepto de "tiempo de larga duración... como propio de toda historia que abarca procesos seculares"<sup>23</sup>, permite comprender el "complejo religioso mesoamericano (mitos, magia, cosmovisión) como conjunto estructurado de procesos sociales, prácticas, creencias, valores y representaciones que se van transformando a lo largo de los siglos".<sup>24</sup>

Se trata de procesos históricos, comenta el investigador, de composición heterogénea con ritmos de transformación de sus elementos muy distintos, con componentes que constituyen su "núcleo duro", resistentes al cambio histórico, "casi inalterables", diferentes de otros más vulnerables y a aquellos de "naturaleza efímera".

<sup>22</sup> A. López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

<sup>23</sup> Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, trad. de Josefina Gómez Mendoza, Madrid, Alianza Editorial, 1974.

<sup>24</sup> A. López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan...*, *op.cit.*, p.11.

La unidad de la religión mesoamericana y sus variantes en el tiempo y en el espacio, está provocada por ese "núcleo duro" protector de valores, creencias, prácticas y representaciones fundamentales. En este autor los temas de la continuidad y el cambio encuentran una salida epistemológica cercana a la tradición positivista que gusta partir de las semejanzas y las persistencias para luego "distinguir y evaluar las diferencias".

Me parece que la postura de López Austin y su adopción-interpretación de la noción braudeliana del "tiempo largo" es discutible, sobre todo porque lo que enfrentamos al investigar la vigencia y vitalidad de la tradición mesoamericana en los pueblos antiguos de la cuenca de México, es una multiplicidad de estructuras conceptuales complejas que no son explícitas ni regulares y ante las cuales hay que esforzarse para intentar aproximaciones elaboradas a partir de las interpretaciones que hace la gente de su experiencia como miembros de un grupo o comunidad particular.

Con los materiales recabados durante el trabajo de campo hacemos interpretaciones sobre lo que nuestros informantes nos dicen ser o piensan que son y luego las intentamos sistematizar. Las tradiciones culturales podemos considerarlas no sólo como hechos naturales sino también, y al mismo tiempo, como entidades teóricas. De modo que lo que escribimos es en gran medida el resultado de interpretaciones de interpretaciones. Descripciones orientadas hacia el punto de vista del actor de los hechos, en donde los actores se interpretan como reales y los hechos como ocurridos. Se trata, hasta cierto punto, de una historia creada, imaginada.

Propongo que el problema de la continuidad y el cambio, más que desarrollarlo a partir de la noción de "núcleo duro" que hace referencia a "estructuras casi inalterables", lo veamos en relación con las formas culturales blandas y dotadas de plasticidad, tal y como ocurre con el manejo de las dualidades y los desdoblamientos. Una tradición (la de la cultura mesoamericana) que sobrevive al tiempo de los "hechos nuevos".

¿Dónde termina una cultura y comienza otra?

Los hechos blandos de la existencia —qué piensa la gente de la vida humana, cómo piensan que se debería vivir, en qué basan sus creencias, qué legitima el castigo, en qué se sustenta la esperanza— se agolparán para poner en duda las representaciones simples del deseo, el poder, el cálculo y el interés. "Parece que todas las personas, en todos los sitios y en todos los tiempos, viven en un mundo pleno de sentido, el producto de lo que el estu-

dioso indonesio Taufik Abdullah ha llamado acertadamente una *historia de la formación de nociones*".<sup>25</sup>

Lo que he encontrado a lo largo del tiempo que llevo estudiando Milpa Alta es que el modelo abstracto que propone López Austin cuando desarrolla la noción de "núcleo duro", no resulta muy útil para comprender las creencias, los comportamientos y, sobre todo, la cosmovisión tal y como él la formula, es decir, "como un orden coherente y racional" que una vez aceptado obliga a la "búsqueda de sus principios lógicos fundamentales".

Mi postura como investigadora es menos dura y más flexible. Ligada a la interacción con la gente, prefiero interrogar más que responder y aceptar la incertidumbre sin la angustia de la "verificación" del "núcleo general de coherencia" y del encuentro con los "principios lógicos". He tratado de colocarme en el camino de esa cultura y me he dejado llevar.

En todo caso, si la lógica básica de la cosmovisión mesoamericana siempre radicó en la actividad agrícola —y por ello la cosmovisión tradicional es tan vigorosa en nuestros días— me siento obligada a inquirir: ¿significa que sólo los campesinos agricultores comparten esta tradición?; ¿qué sucede entonces con todos aquellos campesinos que abandonan sus tierras y sus labores agrícolas para asentarse en las grandes ciudades y que, no obstante, conservan sus creencias, sus vínculos comunitarios, su articulación con los sistemas de cargo de sus lugares de origen y la celebración de sus fiestas patronales? ¿Cómo acercarnos a un análisis de las muchas fiestas religiosas de los barrios antiguos que infiltran por todas partes a la ciudad de México y cuyos pobladores ni tienen tierras ni se dedican al trabajo agrícola? ¿Dónde podríamos colocar el resurgimiento poderoso de identidades y tradiciones religiosas que parecían cosa del pasado en países que modificaron sus sistemas político y económicos como la ex Unión Soviética o la ex Yugoslavia? ¿Cómo explicar la fuerza de la religión africana yoruba y su compleja cosmovisión en Cuba y en Brasil cuando los portadores de ese sistema fueron esclavos separados radicalmente de su naturaleza, su lenguaje, sus prácticas y sus rituales? Es posible que haya más de una respuesta que no parta del modelo causal, lógico y coherente del "núcleo duro". Las grandes poblaciones negras de América se asentaron en las costas donde parece que la presencia del

<sup>25</sup> Geertz Clifford, *Tras los Hechos. Dos países, cuatro décadas y un antropólogo*, Barcelona, Buenos Aires, México, Paidós, 1996.

mar crea el vínculo con su tierra y sus dioses y la posibilidad de la utopía del retorno al paraíso perdido.

La tradición mesoamericana es una cultura, una forma de estar en el mundo y de significar los contextos sociales. La riqueza de los estudios etnográficos en México nos permite acceder al complejo mundo simbólico de esta tradición por el camino de los rituales con que se practican las fiestas religiosas de los santos patronos de los pueblos y de los barrios, del estudio del ciclo festivo organizado por el tiempo de la sequía, la Santa Cruz el 3 de mayo; el de la lluvia y la fertilidad, la Asunción el 15 de agosto; el de la muerte, la fiesta de muertos el 1º y 2 de noviembre; y el del nacimiento, el nuevo comienzo, la Candelaria el 2 de febrero. En los rituales los símbolos, como explica Víctor Turner,<sup>26</sup> conservan las propiedades específicas de la conducta ritual en un contexto ritual.

La importancia del ritual en la vida de los pobladores de Milpa Alta es enorme y asombrosa. El calendario anual de las fiestas religiosas de los santos patronos, entre fijas y movibles, suma 43 y 16 peregrinaciones. Cada fiesta pone en acción y en interacción a varias y en ocasiones a todas las comunidades de los pueblos y barrios encabezadas por las mayordomías. Para la arquitectura de la fiesta se utiliza gran cantidad de objetos simbólicos: imágenes, coronas de flores y de espinas, guirnaldas, estandartes, banderas, imágenes de bulto, salvas y sahumeros, alfombras y arcos de flores y plantas aromáticas, portadas de semillas y cientos de ceras. Además, la gente participa intensamente del trabajo comunitario para organizar "los convites". En la preparación de las comidas, los hombres encienden los fogones de leña, compran refrescos, cervezas, ron y tequila y se hacen cargo de transportar todos los ingredientes hasta las cocinas, instaladas al aire libre, donde grupos de mujeres preparan desde el día anterior a la fiesta grandes cantidades de tortillas, tamales, mole, carnitas, barbacoa, arroz, nopales, salsas y frijoles. Las comunidades de barrios y pueblos además despliegan una red de relaciones de intercambio y encuentros a través de "las promesas". Además se organizan las danzas, la música, las misas. Como para todo esto se necesita mucho dinero, las mayordomías programan recolectarlo con anticipación en fechas inamovibles del calendario, primero se hace "la junta" y

<sup>26</sup> Víctor Turner, *La selva de los símbolos*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1980, p. 21 y ss.

luego "la rejunta". También hay fiestas para los santos itinerantes como el Señor de Chalma que se muda de capilla y casa cada año después de la ceremonia del cambio de la mayordomía. El espacio del contexto ritual es, pues, abigarrado.

En Milpa Alta me encontré con campos complejos de significación, narraciones de orígenes, celebraciones y una historia larga de resistencia. Cuando le pedía a la gente que interpretara los símbolos de sus rituales reuní abundante material de exégesis. Escribir el relato de esta cultura no ha sido una tarea sencilla. Casi todos los textos, al menos en las ciencias sociales, son de una manera u otra "ficciones", construcciones y no materiales inviolables ni descubrimientos científicos de la "verdad". Milpa Alta es una forma de vida mucho más amplia geográficamente y más profunda de lo que muestra a simple vista. Es chichimeca, tolteca, azteca y también invoca, aunque en menor medida, a la presencia de España, los agustinos, los franciscanos, la religión católica. Si no mantenemos viva esta trama, lo que vemos reduce su significado a la descripción de lo más inmediato.

Descubrir los vínculos de la relación entre esos dos tiempos, el de la historia general y el de los acontecimientos locales, sigue siendo un reto para quienes pretendemos estudiar estos pueblos antiguos de la cuenca de México marcados por los símbolos culturales y su localización en la enorme región cultural de Mesoamérica.

## Los pueblos originarios de *Malacatepec*-Milpa Alta

Para reconstruir la historia documental de los pueblos antiguos contamos con trabajos de primer orden como los de Fray Bernardino de Sahún y los de algunos cronistas españoles; asimismo, con las "Descripciones" y "Relaciones", en ocasiones anónimas, que fueron escritas en el siglo XVI por sacerdotes, funcionarios y magistrados españoles. Aunque de esta masa documental hay toda una discusión sobre su originalidad, en general se reconoce que se trata de fuentes importantes de información.

Ejemplo de lo anterior es un documento que se titula *La Relación del Cacicazgo de Malacatepec en la Nueva España 1548*. Transcrito por Pablo García Cisneros en agosto de 1992, este material fue pasto de la crítica de "especialistas y amigos" debido a la "sospechosa semejanza entre algunas

ilustraciones de éste y las de códices cuya autenticidad está fuera de toda duda, como es el caso del Osuna y del Mendocino".<sup>27</sup>

Si bien García Cisneros no afirma la autenticidad del documento reconoce, sin embargo, que a partir de él inició algunas "averiguaciones" que lo llevaron a escribir "los resultados de un modesto esfuerzo de análisis de su amplio y valioso contenido".

Además de considerar que funciona como una valiosa fuente de información, este material me ha permitido elaborar una descripción que coincide con la mayoría de los relatos orales y con algunos de los documentos de las series *Indios y Tierras* del Archivo General de la Nación sobre los primeros asentamientos en la geografía y los territorios de Milpa Alta.

Se cuenta que los primeros pobladores de Milpa Alta se establecieron cerca del manantial de *Acopilco* y que eran familias chichimecas que llegaron 133 años después de que *Xolotl*, el "gran monarca y guía" les permitió dispersarse. En 1240 las tribus llegaron a lo más alto del *Tecpatecamecatl*, una serranía al oriente de lo que ahora se conoce como Milpa Alta y entonces "los *momoxcas*" decidieron permanecer en esa región y fundaron sus primeras residencias alrededor de pequeños manantiales en *Acopiltenco*, *Retamatitla*, *Xalitzintla* y *Xaltepec*.

Después de menos de dos siglos fueron conquistados por los aztecas y organizados y "distribuidos convenientemente para la protección y el cuidado del señorío de *Malacachtepec Momoxco*".<sup>28</sup>

Durante el reinado de *Huellitlahuilli*, en 1528, se construyó un canal para llevar agua del manantial de *Tulmiac*. Se construyeron presas de piedra movediza para evitar la erosión de las tierras de cultivo y se amplió el cultivo del maguey. En esa época también se establecieron relaciones de intercambio comercial tanto con algunos pueblos de la región de "tierra caliente"

<sup>27</sup> *La Relación* fue elaborada a solicitud del virrey don Antonio de Mendoza y compilada en 1548 por el que entonces era notario y regidor del cacicazgo, Alonso Cardona y Biezca. Está escrita en "32 foxas foliadas de a quarta fechas en papel de la tierra que llaman amate". El documento consta de 64 páginas numeradas, una portada, una presentación y un anexo 1, lo que hace suponer a García Cisneros que hubo otros anexos que han desaparecido, igual que las páginas 1, 10 a 13 y 18 a 21. La copia que me facilitó el Dr. Chavira no incluye la versión original, sino únicamente la transcripción que está integrada por la descripción y el análisis y por una sección que aparece titulada como "facsimile" y de la cual da fe su compilador Alonso Cardona y Biezca, el 23 de agosto de 1548. Vid Pablo García Cisneros, *La relación del Cacicazgo de Malacatepec en la Nueva España. MDXLVIII*, México, edición personal, 1992.

<sup>28</sup> Alfonso Reyes H., *Monografía de Milpa Alta*, México, Comisión Coordinadora para el Desarrollo Agropecuario del DF, s.a.

en Guerrero que producían especies tropicales, pieles, café, tabaco y frutos, como con los pueblos lacustres del norte con los cuales intercambiaban madera y otros productos del bosque de las montañas por verduras, petates y pescado.

Sembraban maíz después de las primeras lluvias, cuando la tierra estaba blanda y cuando el *centl* medía más o menos treinta centímetros, plantaban a su alrededor los frijoles. Después, igual que ahora se sigue haciendo, sembraban las calabazas. Todo en su existencia tenía que ver con el maíz, con la milpa: los días del año, las fiestas, la religión y hasta las guerras.

El 15 de agosto de 1532, día de la virgen de La Asunción, Fray Ramírez de Fuenleal bautizó a todos los indios y bendijo los territorios de los nueve pueblos originales: *Malacatepec* (Villa Milpa Alta), *Atocpan* (San Pedro), *Miacatlan* (San Jerónimo), *Ohtenco* (San Agustín), *Oxtotepec* (San Pablo), *Tecomitl* (San Antonio), *Tepenahuac* (San Juan), *Tlacotenco* (Santa Ana) y *Tlacoyuca* (San Lorenzo).

De acuerdo con *La Relación* de 1548, el cacicazgo de La Asunción Malacatepec estaba formado por los siguientes pueblos:

<i>Malacachtepeque</i>	Santa María de la Asunción
<i>Atochpan</i>	San Pedro
<i>Cuaubtempan</i>	San Lorenzo (desaparecido)
<i>Atenco</i>	La Cruz
<i>Oztotepeque</i>	San Pedro
<i>Tecomitl</i>	San Antonio
<i>Tezonco</i>	San Lorenzo
<i>Tecoxta</i>	San Francisco
	(existió otro pueblo del mismo nombre bajo la advocación de San Gregorio)
<i>Tepenahuac</i>	San Gregorio

En *La Relación* se mencionan otras tres poblaciones que no aparecen en la toponimia actual: *Temamatla*, *Tlemamatla*, *Acaxochiq*.

Hacia 1545 los franciscanos decidieron construir un templo y convento en Milpa Alta para disponer de recursos para la evangelización de la zona y contar con un lugar de descanso durante sus visitas a San Pedro *Tlahuac*. El sitio que eligieron fue el que se nombraba *Malacaxtepec Momoxco* al cual

le agregaron el nombre de Santa María de la Asunción, una vez concluida la edificación del templo.

Los pueblos de *Miacatlan*, *Tlacoyuca* y *Xicomulco*, no aparecen en La Relación y Cuauhtempan no aparece ahora en la lista de poblados actuales de la Delegación. En el quinto lugar de la lista de poblaciones actuales aparece *Ohtenco*, equiparado con *Atenco* (La Cruz) en *La Relación* de 1548. La equivalencia la propone García Cisneros por "la analogía en la terminación de los nombres de los poblados y como posibilidad de investigación futura" <sup>29</sup>. En el sexto lugar de la lista de pueblos de Milpa Alta aparece Oxtotepec, que también aparece en La Relación. La diferencia de advocaciones católicas entre el actual nombre de San Pablo y el de San Pedro en ella no tiene ninguna explicación. La Relación distingue entre Oxtotepec el Alto y Oxtotepec el Bajo. Por la ubicación de cada uno en el plano de ésta<sup>30</sup>, Oxtotepec el Alto sería San Pablo Oxtotepec y Oxtotepec el Bajo podría ser el actual pueblo de San Bartolo Xicomulco o uno intermedio, hoy desaparecido, entre éste y el actual San Pablo Oxtotepec.

Otra aclaración se refiere a la diferencia de advocación católica entre el actual San Salvador *Cuauhtenco* y el Santa Ana *Cuauhtenco* que aparece. También es el caso entre el actual San Juan *Tepenahuac* y el San Gregorio *Tepenahuac* del siglo XVI. De acuerdo con García Cisneros puede tratarse "desde un simple cambio de advocación debido a preferencias en la devoción popular, hasta la formación de nuevos poblados aledaños a los antiguos ahora desaparecidos". <sup>31</sup>

Los poblados que se mencionan en *La Relación* y que no forman parte de la actual Delegación de Milpa Alta como *Temamatla* y *Acaxochiq*, así como la posible identidad entre *Temamatla* y *Tlemamatla* que se sugiere en el texto de la misma, a pesar de que no ocurra lo mismo cuando se observa el plano, plantea la necesidad de investigaciones adicionales.

García Cisneros sugiere que a partir de la posición relativa de estos pueblos en el plano de La Relación sobrepuesto a un plano actual, las correspondencias podrían ser:

<sup>29</sup> P. García Cisneros, *La relación del Cacicazgo de Malacatepec... op. cit.* p. 5.

<sup>30</sup> *Ibid.* p. 31.

<sup>31</sup> *Ibid.* p. 6.

<i>Temamatla</i>	San Jerónimo Miacatlan, Milpa Alta
<i>Tlemamatla</i>	Santa Cecilia Tepetlapa, Xochimilco
<i>Acaxochiq</i>	San Andrés Ahuayucan, Xochimilco

La Relación describe como "lindes de la encomienda"<sup>32</sup> unos límites bastante estrechos que, según García Cisneros, abarcan sólo la zona poblada de la región. Éstos incluirían los pueblos de Xochimilco y Tlahuac siempre y cuando se demostrara la correspondencia de Tlemamatla y Acaxochiq con poblados de Xochimilco y el mojón de Mizquiq con el Mixquic actual en Tláhuac.

El Dr. Joaquín Galarza<sup>33</sup>, a su vez, presenta un mapa y una descripción de los límites ancestrales de Malacachtepec Momoxco que corresponden más con la extensión que ahora tiene la Delegación de Milpa Alta. Este autor da como referencia una "Historia Legendaria de Milpa Alta" sin más información. La reconstrucción que hace de los límites incluye 28 de los nombres más conocidos numerados y puestos sobre un esquema de la Delegación y traducidos al español con el análisis de las palabras en *nahuatl* según sus raíces.

Hacia mediados del siglo XVI, Milpa Alta era el límite de la región de Xochimilco, con la zona de las valles altos de *Tlayacapan*, *Totolapan*, *Nepopoalco* y *Atlatlaucan*, pueblos que ahora pertenecen al Estado de Morelos y con los que hasta la fecha hay relaciones religiosas muy cercanas e intercambios comerciales importantes.

Algunos cronistas plantean que Milpa Alta perteneció al señorío de *Xochimilco*, conquistado por los aztecas durante el reinado de *Izcoatl*. Diego Durán<sup>34</sup> cuenta que cuando era inminente el ataque *Tenoxca*, el Señor de *Xochimilco* convocó a los gobernantes de *Tecpan*, *Tepetenchi*, *Ollac* y La Milpa, que eran parcialidades *xochimilcas*, para informarles de esa situación y para que previeran algunas respuestas.

Efectivamente, Milpa Alta ha sostenido relaciones y nexos con la región de *Xochimilco* a lo largo de toda su historia. A ello contribuyeron la proximidad geográfica, la lengua y el intercambio comercial que tuvo especial relevancia durante la administración virreinal de la colonia. Milpa Alta fue parte de

<sup>32</sup> *Ibid.* p. 31.

<sup>33</sup> Joaquín Galarza, "Límites ancestrales de Malacachtepec Momoxco", en *Revista Ce-Acatl*, n° 22, 1992.

<sup>34</sup> Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme México*, Porrúa, 1967, Tomo I, p. 104

la encomienda<sup>35</sup> de *Xochimilco* asignada a Pedro de Alvarado antes de 1523.

Esta encomienda, la más grande de la cuenca de México, tenía cerca de 20 mil tributarios a pesar de la lucha por las fronteras que sostuvo contra *Coyoacán* en 1520. A la muerte de Alvarado y de su esposa Beatriz de la Cueva en 1541, y como no tuvieron herederos, la encomienda de *Xochimilco* pasó a la corona española y los habitantes de *Xochimilco* y Milpa Alta se volvieron "vasallos del rey"; cuando ascendió al trono de España el primero de los Borbones —Felipe V (1700-1746)— pasaron a depender de la intendencia de México. Por concesión especial a Cortés parte de los tributos de *Xochimilco* fueron asignados al Marquesado del Valle durante el siglo XVII y el XVIII.<sup>36</sup>

En todo el período colonial apenas si ocurrieron cambios en los límites de la jurisdicción de *Xochimilco*. La corrección de límites que sucedió en el siglo XVI se extendía hasta *Tulyehualco*, *Ixtayopa* y *Tecomitl* al este y hasta un punto localizado entre *Tepepan* y *Tlalpan* al oeste y parece haber comprendido a Milpa Alta y algunos otros pueblos de la jurisdicción.<sup>37</sup>

## El territorio y el trabajo.

<sup>35</sup> El sistema de encomienda fue creado para lograr varios objetivos, el primero, conservar lo conquistado y poblar la tierra, el segundo, satisfacer el interés de los conquistadores por conseguir beneficios económicos inmediatos y el tercero, establecer una forma de remunerar al colonizador y "guardián del país" que resultara conveniente a los intereses de la Corona y al mismo tiempo a los del conquistador. Cortés entregó encomiendas en la cuenca de México inmediatamente después de concluida la conquista armada. En 1523, la encomienda ya era una institución establecida, de modo que cuando Cortés recibió la orden real que la prohibía se negó aceptarla. De acuerdo con Charles Gibson (*Los Aztecas bajo el dominio español 1519-1810*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1978 (Colección Nuestra América)) éste fue el primer acto de desobediencia y desafío al rey de parte de los encomenderos. Cortés argumentó su posición relatando las demandas de sus soldados, la necesidad estratégica de situar a los indígenas bajo reglamentaciones institucionales y su convicción de que la encomienda podría liberar a los pueblos de sus gobernantes indígenas. La primera generación de encomenderos en la cuenca incluía a algunos de los principales soldados del ejército de Cortés, "Así el valle surgió al principio del período colonial como un foco de fuerza de los encomenderos... la defensa de la encomienda por Cortés fue la consecuencia no sólo de las demandas de sus soldados, sino también de su propia ambición". Vid. Bernardo García Martínez, *El Marquesado del Valle. Tres siglos de régimen señorial en Nueva España*, México, El Colegio de México, 1969.

<sup>36</sup> Charles Gibson, *Los Aztecas bajo el dominio español... op. cit.*

<sup>37</sup> Gibson afirma que existe un mapa colonial de esta jurisdicción y una lista de comunidades de fines del siglo XVIII en la sección de Padrones, vol. 29, fols. 3r ss. en el Archivo General de la Nación.

Los españoles aprovecharon el sistema administrativo prehispánico del Señorío de *Xochimilco* que ya existía a principios del siglo XVI. Para poder organizar las imposiciones tributarias, respetaron la división territorial por especialización. A Milpa Alta se le asignaron las siguientes tareas y obligaciones: suministrar piedra, zacate, madera y mano de obra para la construcción de la ciudad de México; trabajar en las zonas públicas y religiosas de México y *Xochimilco*; labrar las sementeras del rey para pagar el tributo del maíz y presentar servicio doméstico en las casas de los principales.

## De los "oficios y modo de vivir y lo que produce y cultiva el cacicazgo"

En *La Relación del Cacicazgo de Malacatepec en la Nueva España 1548*.<sup>38</sup> se describe a Malacachtepec como un "país montañoso y alto, pedregozo y árido con cultivos propios de este clima. Destaca el nopal o *noxtili* o tuna que es una planta semejante a la tuna que se da en el mediodía y el levante de España, aunque más grande y frondosa, que llega a crecer hasta la altura de un árbol de regular tamaño y de la cual los indios extraen las hojas carnosas y gruesas y después de cocidas y aderezadas las comen y se nutren de ellas"<sup>39</sup>.

El texto también da cuenta de la producción de chayote, descrito como una "rica fruta de dulce sabor que da una planta rastrera que se extiende como una enredadera sobre una cama que hacen con varas". De la *xia*, "planta que da unas semillas pequeñas de las que los indios sacan aceite que les sirve como el de linaza a los españoles para preparar barnices y pinturas, ya que seca en poco tiempo".<sup>40</sup> Además, del

Tecomatl, que es la fruta del árbol tecomacuahuit que también se llama xicalli, que los indios usan como vasos, para tomar agua o neuctli, una vez que se secan y que los pintan y adornan con gran primor ya que su cáscara es dura y se apresta al pulido fino [del]

*Ayotli*, que son calabazos semejantes a los que se cultivan en las huertas de España....  
Chocolate que se hace con el cacao y que se prepara de diversas maneras, con miel

<sup>38</sup> P. García Cisneros, *La relación del Cacicazgo de Malacatepec... op. cit.* pp. 17-29.

<sup>39</sup> *Idem.*

<sup>40</sup> *Idem.*

de abeja, colorado, bermejo, anaranjado, negro o blanco, mezclado con la pulpa del *texiobchin*... *Cacahuates* que es una variedad del cacao, en todo parecido al maní de las Antillas y del que también hacen un gran cultivo [de]

El papel que hacen de un árbol llamado *Amatl*, parecido a la higuera española del que sacan un papel hecho con sus fibras y que es el mismo con el que está escrita esta Relación. Para hacerlo se cortan solo las ramas más gruesas y se ponen a macerar en los ríos o arroyos del lugar durante la noche. Al otro día se le quita la corteza, se limpia y se extiende a golpes con una piedra plana llamada *amatetecua*, sujeta a una vara curva como mango. Martillando esta pasta sobre otra piedra plana, la alisan y alisan con gran destreza hasta que hacen una hoja de papel de dos palmos de largo por uno de ancho.

Del algodón se hacían ayates y fibras para telas y vestidos, en tiempos más antiguos el algodón lo creaban de colores... Del *maguey* sacan fibras toscas y finas que llaman *pita*.<sup>41</sup>

Entre los cultivos que "no son de sustento" *La Relación* da cuenta de la cochinilla que es un "animalejo parecido a la garrapata, que se cría sobre las hojas del nopal y de donde la recogen los indios en bateas, donde la muelen y cuecen para obtener un rico tinte parecido a la grana o a la púrpura de Europa, con el que tiñen las telas".<sup>42</sup>

En el mismo documento se describen cinco de las variedades de árboles de los bosques y montes, desde las laderas de *Oxtotepec* hasta los montes de Santa Ana y *Tepehuac*.

Son más de quince leguas cuadradas de bosques donde se crían muchas variedades de árboles. Ocotil, similar al pino de madera resinosa y caliente, bueno para arder y para sacar vigas y trabes. De este árbol se extrae una brea muy espesa, de grato aroma de la que hacen gran uso en carpintería y sus barnices. Ayacuahuitl, es otro árbol grande, de madera espesa y fina para obra de carpintería en grandes tablones y vigas de más de 30 varas de largo. De los troncos más gruesos hacen sus canoas aguecandolas. Su madera es muy resistente a la pudrición y a la polilla y se dice que de este árbol los castellanos hicieron sus bergantines cuando sitiaron la gran Tenochtitlan. Mezquicuahuitl, un árbol que se cría a orillas del agua, como en las riberas del lago que llaman de Xalco, es de follaje espeso y tronco grueso y su madera fina y compacta se usa para carpinterías menores. Ahuatl, es el encino de la tierra, de hermoso follaje oscuro y blanca madera y produce ricos frutos llamados ahuatl.

De la resina, del carbón, de la leña y la madera e del Copalli que non se produce en la región se pagan quintos a la Corona Real y a la república de yndios.<sup>43</sup>

<sup>41</sup> *Idem.*

<sup>42</sup> *Idem.*

<sup>43</sup> *Idem.*

## Los linderos de la encomienda y los ires y venires de estos pueblos

La *Relación* da cuenta de litigios con el marquesado de *Guaxaca* por los linderos de la encomienda de San Pablo y los montes de *Acoxochic* que reclamaba como suyos el Señor de *Coyoacán*, don Juan Guzmán de Itzolingue "...como si fueran inclusos en la Sierra que llaman del *Axochco* (Ajusco) y que pretende para sí en su totalidad, lo que rebaten los del cacicazgo de *Malacaxtepec* desde hay ya más de 10 años en pleito judicial con la corte de indios de México. Asunto no resuelto por esa vía; más aún resuelto de facto por los propios pobladores del susodicho pueblo que tomaron partido por la sujeción a *Malacaxtepec* y al padrinazgo del encomendero don Diego Mercado, el que los tiene para sí bajo su protección y su provecho"<sup>44</sup>

La narración de los "litigios" por los linderos podría corresponder con la de un relato contemporáneo de la lucha entre los pueblos por el establecimiento de sus límites territoriales. Por supuesto, ahora sin el sistema de la encomienda. Lo interesante es dar cuenta de la muy antigua tradición de lucha de los pueblos en relación a sus territorios y el desarrollo de la noción misma de "lindero" que no sólo refiere a la marca final de un espacio, sino a la definición del espacio en el contexto de un sistema que puede flexibilizarse, o no, para iniciar los "deslindes" de acuerdo con lo que vaya sucediendo en las relaciones entre los pobladores más próximos a los territorios en disputa.

La costumbre antigua de la lucha paciente, llena de ires y venires de los campesinos mexicanos a los tribunales encargados de hacer justicia, sin que el tiempo parezca tener importancia, se inscribe en el tiempo inmemorial y en el mítico de los orígenes, cuando las tribus, unas veces peleando y otras acordando, conseguían pedazos de tierra para establecerse.

La vieja lucha por los límites de tierras entre San Salvador *Cuauhtenco* (pueblo que no estaba en la lista de los originarios) y la comunidad de Milpa Alta, con sus nueve pueblos, continúa hasta nuestros días. De acuerdo al relato hecho por Sergio Ávila Rojas, miembro de la Comisión Comunal Provisional de Cuauhtenco, el conflicto ha durado cientos de años, "... el procedimiento agrario ha demostrado las limitaciones que tiene la estructura

<sup>44</sup> *Ibid.* pp. 19-20

jurídica para resolver el problema... cientos de años que han acumulado rencores entre los pueblos, han dado lugar a enfrentamientos violentos como el de 1979, donde fue quemado el representante comunal de Milpa Alta, Daniel Chícharo".

Algunos estudiosos de estos temas consideran necesario referirse a los manuscritos pictográficos indígenas posteriores a la conquista, tanto a las narraciones históricas como a las contenidas en el código de 1576, o a los escritos judiciales.

Por ejemplo, Jacques Soustelle argumenta que "...la índole procesalista de los indígenas y de los españoles tomaba libre curso en multitud de litigios a propósito de tierras y de contribuciones que contienen muchas indicaciones útiles"<sup>45</sup>

## El registro de las tierras colectivas

La principal tarea del *calpullec* (jefe de un *calpolli*, que significa literalmente "casa grande, y que era una de las partes constitutivas del *altépetl*, una subunidad, un barrio) consistía en actualizar constantemente el registro de las tierras colectivas pertenecientes al *calpolli* y dar cuenta de todos los cambios que ocurrían por el repartimiento de las tierras. El usufructo de estas tierras estaba distribuido por parcelas entre las distintas familias. De acuerdo con James Lockhart<sup>46</sup> algunos grupos se asentaban en 7 partes (barrios), probablemente asociadas con las siete cuevas de la leyenda originaria (*Chicomostoc*), pero la mayoría lo hacía de acuerdo con criterios simétricos de cuatro, seis y ocho partes. Esta forma de organización sobrevive hasta nuestros días. Es posible que el sistema del *calpolli* continúe siendo la base de la organización territorial de los pueblos y el espacio donde se nombra a sus representantes que en múltiples ocasiones, por lo menos en Milpa Alta, son los mayordomos del sistema de cargos quienes además desempeñan funciones de protección y defensa de sus comunidades, aunque su principal tarea consista en la organización de las fiestas religiosas. El mayordomo, de

<sup>45</sup> J. Soustelle, *La vida cotidiana de los aztecas ...op. cit.*

<sup>46</sup> James Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

forma parecida a lo que hacía el *calpullec*, hace frente, como parte de sus funciones, a gastos muy considerables. Tiene la obligación de asegurar "los dineros" para la celebración de la fiesta religiosa, de ofrecer de comer y beber a todos los que participen de la fiesta durante varios días y de impulsar la participación y el reparto de responsabilidades y tareas entre las comunidades de los barrios y de los pueblos.

En Milpa Alta, la presencia física de los colonizadores españoles y el mestizaje no tuvieron la relevancia que en otras partes, más bien fueron presencias y relaciones hasta cierto punto aisladas del contexto social de esta región montañosa y poco poblada. Por lo que se sabe la mayor presencia de los españoles y por tanto del mestizaje ocurrió en las zonas más cercanas de comercio con la región lacustre y por las relaciones comerciales establecidas a partir de la madera y del pulque. El hecho de que la interacción con el orden impuesto por la sociedad colonial no fue tan intensa en los pueblos de Milpa Alta, sugiere la posibilidad de que hayan conservado de mejor forma sus antiguas costumbres y preservado el idioma *nahuatl*.

Algunos cronistas locales plantean que las condiciones económicas y geográficas de esta región permitieron que la situación no fuera tan desesperante como la de otros pueblos indígenas. Sobre todo porque desde la época prehispánica *Malacachtepec* era paso obligado del fuerte comercio y de la tributación de los pueblos de la cuenca de México con los de la tierra caliente de los estados de Morelos y Guerrero.

En los años 1547 y 1549, a la llegada de los españoles y de los evangelizadores franciscanos, los nueve pueblos de la antigua *Malacachtepec Momoxco* y "los naturales" asentados en diversas regiones empezaron a organizar la "elección del Santo Patrono que debía venerar cada comunidad". En ese tiempo sólo existían dos capillas, la de la virgen de Santa Martha barrio de Villa Milpa Alta y la del Calvario en San Lorenzo Tlacoyucan en donde dice la gente que yacen los restos de *Huellitlahuilli*, último emperador *momoxca*.

Recibido el 29 de marzo del 2004

Aceptado el 23 de abril del 2005

## BIBLIOGRAFÍA

Albores, Beatriz y Johanna Broda (coord.) *Graniceros. Cosmovisión y Meteorología Indígena de Mesoamérica*, México, El Colegio Mexiquense, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.

Archivo General de la Nación. Serie Tierras, vol. 3032, exp. 2 y 3 F: 152-240

Braudel, Fernand, *La historia y las ciencias sociales*, trad. de Josefina Gómez Mendoza, Madrid, Alianza Editorial, 1974.

Clifford, Geertz, *Tras los Hechos. Dos países, cuatro décadas y un antropólogo*, Barcelona, Buenos Aires, México, Paidós, 1996.

Chavira Olivos, Francisco, *Historia de Milpa Alta*, México, 1973 (mimeógrafo).

Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, México, Porrúa, 1967, 2 Vols.

Galarza, Joaquín, "Límites ancestrales de Malacachtepec Momoxco", en *Revista Ce-Acatl*, n° 22, 1992.

García Cisneros, Pablo, *La relación del Cacicazgo de Malacatepec en la Nueva España. MDXLVIII*, México, edición personal, 1992.

García Martínez, Bernardo, *El Marquesado del Valle. Tres siglos de régimen señorial en Nueva España*, México, El Colegio de México, 1969.

Gibson, Charles, *Los Aztecas bajo el dominio español 1519-1810*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1978 (Colección Nuestra América).

Gomezcésar, Ivan (coordinador), *Historias de mi pueblo. Concurso testimonial sobre la Historia y Cultura de Milpa Alta*, México, Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, Delegación Milpa Alta, Departamento del Distrito Federal, 1992.

Horcasitas, Fernando, *De Porfirio Díaz a Zapata. Memoria Náhuatl de Milpa Alta*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura, 2000.

Lockhart, James, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

López Austin, Alfredo, *Los Mitos del Tlacuache*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1998.

—————, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Losada Teresa, *Moradas de los Dioses. Sistema de cargos, rituales, cosmovisión y pueblos en Milpa Alta*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003 (Tesis de doctorado)

———, *La apertura de los posibles*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas (en prensa).

Madsen, William, *The Virgin's Children. Life in an Aztec Village Today*, Austin, University of Texas Press, 1960.

Reyes H, Alfonso *Monografía de Milpa Alta*, México, Comisión Coordinadora para el Desarrollo Agropecuario del Distrito Federal, s.a.

Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, Edición de Ángel María Garibay, México, Editorial Porrúa, 1956, 3 vols.

Soustelle, Jacques, *La Vida Cotidiana de los Aztecas en Visperas de la Conquista*, México,

Fondo de Cultura Económica, 1970.

Turner, Victor, *La selva de los símbolos*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1980.

Weber, Max, *Ensayos sobre sociología de la religión I*, Madrid, Editorial Taurus, 1992 (Humanidades).

Zantwijk, Rudolf van, *Los Indígenas de Milpa Alta, Herederos de los Aztecas*, Amsterdam, Instituto Real de los Trópicos, 1960 (Colección de Antropología Cultural y Física, 64).

———, "Supervivencias intelectuales de la cultura náhuatl en el municipio de Milpa Alta, Distrito Federal", en *América Indígena* vol. XVIII, n° 2, 1958, México, Instituto Indigenista Interamericano.