

ANTROPOLOGÍA Y PUEBLOS ORIGINARIOS DE LA CIUDAD DE MÉXICO

Las primeras reflexiones*

María Teresa Romero Tovar

La intención de este texto es presentar una sistematización sobre las primeras reflexiones en torno a la investigación etnográfica realizada en los pueblos originarios del sur de la Ciudad de México. El lector encontrará información sobre los trabajos antropológicos que anteceden este nuevo campo de investigación sobre la ciudad. También son mencionados los textos centrales sobre la cosmovisión mesoamericana y el sistema de cargos con la finalidad de mostrar el ángulo analítico desde el cual se han construido los primeros datos etnográficos por parte del equipo de trabajo que se reúne en el seminario permanente “Etnografía de la Cuenca de México”, que se lleva a cabo desde 1998 en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Palabras clave: pueblos originarios, etnografía, cosmovisión mesoamericana, cargos, mayordomo, comunalidad.

ABSTRACT

This text is showing the first reflexions about ethnographic research applied on several towns (called Pueblos Originarios) over the south of Mexico City. Readers will find a short view of the anthropologic work considered as background of this new researches of the City. Work about mesoamerican cosmovision and the “sistema de cargos” are mentioned like a paradigm of the ethnographic data construction for the colleagues who get meet on the seminary “Ethnography of Basin of Mexico” it has been happening at IIA-UNAM since 1998.

Key words: native people (pueblos originarios), ethnography.

* Una primera versión de este trabajo fue presentada con el título “Los pueblos originarios de la Ciudad de México” en el seminario intensivo “Pueblos indígenas: desarrollo y perspectivas”, organizado por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Este evento se llevó a cabo en Boca del Río, Veracruz, en abril de 2004. En los cuatro años transcurridos a la fecha en que se reelabora este texto, la investigación ha avanzado y el panorama de la discusión es mucho más rico; sin embargo, la intención del texto es presentar las primeras reflexiones, por lo cual las modificaciones se han encaminado a presentar de manera más clara y completa aquellas ideas.

INTRODUCCIÓN

En este texto se presentan las primeras reflexiones sobre el trabajo de investigación antropológica que se desarrolla actualmente sobre los pueblos originarios de la Ciudad de México. El universo de trabajo al que se hace referencia aquí concibe a la Ciudad de México como el espacio urbanizado entendido como la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM) que rebasa los límites políticos de las entidades federales y que conforma sus fronteras de manera dinámica. Este enorme espacio ha sido ocupado por una serie de comunidades cuyas raíces históricas nos remontan a la época de la Colonia, y cuyas expresiones culturales en el siglo XXI señalan la vigencia de sistemas simbólicos vinculados a la tradición cultural mesoamericana. La vida de los habitantes originarios o “naturales” es como la de miles de ciudadanos: estudiantes, profesionales, comerciantes y servidores públicos que participan de las virtudes y defectos de la gran ciudad. Quizás ello y las prácticas religiosas identificadas con el catolicismo, han contribuido a que las irrupciones de la cultura comunitaria a la cotidianidad urbana hayan pasado desapercibidas. En la primera parte del texto “La ciudad y los pueblos”, se hace una reflexión sobre la presencia invisible de los pueblos originarios en el contexto de la ciudad, de manera particular se plantea la ausencia de una mirada antropológica que, preocupada por otro tipo de preguntas de investigación, pasó por alto los sistemas culturales originarios. Pese a ello, se mencionan los esfuerzos de análisis que se han impulsado por parte de varios investigadores y estudiantes de las distintas instituciones académicas en los últimos 15 años. En la segunda parte se abordan “Los primeros datos”, en un apretado resumen de la información etnográfica que ha arrojado la incipiente investigación antropológica. En “El análisis etnográfico”, se plantean las líneas paradigmáticas del trabajo etnográfico que ha desarrollado el equipo integrante del seminario permanente “Etnografía de la Cuenca de México”. En el cuarto apartado se tratan algunos de los aspectos culturales discutidos en el seminario mencionado, con la inquietud de acercarnos a una conceptualización de la noción de pueblos originarios. Con el subtítulo de “La defensa del espacio y del entorno”, se ejemplifica la importancia que reviste el espacio para estas comunidades y los conflictos ocasionados por el arbitrario crecimiento urbano; como ejemplo se hace mención de la problemática desatada con las iniciativas de ley sobre los cementerios de la ciudad, presentadas por los diputados de los partidos políticos Acción Nacional (PAN) y de la Revolución Democrática (PRD). A manera de cierre, se plantea la importancia de la investigación etnográfica y los retos que representan para el análisis estas comunidades ciudadinas.

LA CIUDAD Y LOS PUEBLOS

La gran Ciudad de México, con sus más de 20 millones de habitantes a inicios del siglo XXI, ocupa un espacio que puede ser caracterizado por la continuidad de procesos poblacionales que lo saturan de historia y al mismo tiempo de fenómenos culturales donde la diversidad ha sido una constante. Sin meternos en el recuento histórico, hoy día podemos encontrar en la ciudad de México un gran número de población migrante tanto del interior del país como del exterior, lo que le da un tinte cosmopolita como una de sus características más reconocidas al grado de ser considerada el centro y la punta de la modernidad del país. Así encontramos, entre las manifestaciones culturales de estos grupos migrantes, desde celebraciones de la tradición china, hasta la organización de torneos de juego de pelota mixteca, pasando por los eventos organizados por las instituciones nacionales y de representación extranjeras; el Centro Nacional para la Cultura y las Artes organiza el Día Internacional de la Danza, y el Instituto Francés de América Latina organiza el Día Internacional de la Música, por mencionar dos de los más reconocidos.

Además de esta riqueza cultural, la gran ciudad cuenta también con un buen número de espacios habitados por pobladores que se consideran originarios; es decir, pertenecientes a sus espacios por nacimiento. Vale la pena matizar esta noción de “pertenencia a un espacio”. Cuando los originarios argumentan la idea de haber nacido en determinado territorio, siempre se menciona a las generaciones pasadas que también nacieron y crecieron ahí, se deja claro que tanto la familia directa como la comunidad comparten este hecho, lo destacan como un principio de identidad. Sobre la idea de pertenencia, al narrar su historia se refleja un doble sentido: ellos pertenecen a ese espacio y el espacio les pertenece. En esta concepción también se hace explícito un argumento que apoya este doble sentido de pertenencia y que le da un contenido simbólico, ellos como originarios son herederos de “tradiciones”; con esto se refieren a las prácticas colectivas que se realizan en torno a sus creencias y a su forma de organización. De este modo, delimitan una noción de espacio como territorio y como ámbito social, desde los cuales se teje, de manera cotidiana, la cohesión social en una identidad comunitaria de raíz histórica.

El origen de estas prácticas pierde el límite de su antigüedad en la memoria colectiva, pero, en algunos casos, ha sido rastreada a través de la investigación etnohistórica; documentos interesantes al respecto son el de Enrique Rivas, quien ha hecho una exhaustiva investigación etnohistórica sobre los pueblos de Coyoacán en la época virreinal siguiendo a la etapa del México independiente y hasta la primera mitad del siglo XX (Rivas, 2001), Iván Gomezcésar realiza un trabajo sobre el proceso de recuperación de las tierras boscosas en Milpa Alta (Gomezcésar, 2000), María Ana Portal aporta un texto muy interesante sobre los pueblos de Tlalpan en el que destaca la vigencia de un sistema organizativo propio de la comunidad (1997). Otro texto muy importante relativo a la investigación etnohistórica

es el de Eliana Acosta Márquez sobre la reconfiguración del panorama simbólico a partir de la instauración del culto a los santos en Milpa Alta y la configuración de una identidad comunitaria en la época colonial. La información sobre la dinámica cultural de estas comunidades y sus implicaciones tanto al interior como al exterior, apenas comienza a salir a la luz. El conocimiento sobre los pueblos originarios de la Ciudad de México va cobrando importancia a los ojos de los investigadores y gobernantes dadas las implicaciones que se avizoran en los ámbitos político, social y cultural de la ciudad.

En buena parte de la historia del indigenismo, la ciudad y sus pobladores originarios quedaron fuera de sus preocupaciones al concentrarse en los grupos étnicos del interior del país; como reflejo de la idea de progreso, los grupos étnicos debían hacerse a la nueva sociedad “moderna” dejando de lado sus lenguas y sus culturas. Racismo disfrazado que oculta la difusión de una marcada discriminación hacia los pueblos indios y que ha ocasionado la pérdida de valiosos elementos de las culturas, cuando no de las culturas mismas. En la Ciudad de México se dejaron de hablar las lenguas indígenas como el náhuatl, y se dejó de utilizar la indumentaria tradicional, rasgos visibles de una identidad étnica sinónimo de atraso en el lenguaje neoliberal del siglo XXI. Por otra parte, en la década de 1960, 1970 y principios de la de 1980, las corrientes teóricas que, desde la sociología, la economía y la antropología, volvieron su mirada sobre las dinámicas urbanas, enfocaron los procesos de migración, de luchas obreras, de movimientos urbano-populares, entre otros. Los procesos de cambio y permanencia cultural en la ciudad quedaron pendientes. Por una parte, se consideraba que la cultura de los migrantes indígenas entraba en un proceso de desaparición al incorporarse a la vida urbana (Arizpe, 1975 y 1980) y, por otra, se consideraba que las tradiciones de los pobladores originarios respondían más a procesos de extinción que derivaban en expresiones folklóricas y que estaban contenidas de un fuerte catolicismo que ya nada tenía que ver con creencias originarias.

Recientemente, la investigación antropológica comienza a saldar su deuda en el estudio de los procesos culturales de los pueblos originarios de esta ciudad. En los últimos 15 años, algunos proyectos de investigación antropológica han vuelto su mirada a la gran cuenca de México y sus pueblos originarios, preocupados por la construcción de un conocimiento sobre su forma de vida. De manera general, podemos mencionar lo que inicialmente se conoce como “Proyecto de Fiestas Patronales” a mediados de 1990, dirigido por la antropóloga Teresa Mora de la Dirección de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), como parte del megaproyecto de “Regiones indígenas de México”, y que culminó con la recién aparición del texto *Los pueblos originarios de la Ciudad de México. Atlas etnográfico* (Mora, 2008). En la UAM-Xochimilco existe un centro de investigación sobre los pueblos de la delegación Xochimilco, que ha sido enriquecido con numerosos trabajos de los alumnos que han abordado las festividades y mayordomías de los catorce pueblos originarios de esta

demarcación. De esta misma institución han aparecido varios trabajos de Mario Ortega sobre la organización comunitaria de Santiago Zapotitlán de la delegación Tláhuac (Ortega, 2007 y 2004). También Scott Robinson y un grupo de alumnos han aportado interesantes descripciones sobre los procesos de elección de consejeros ciudadanos en ocho delegaciones del sur y poniente de la ciudad. Con estos textos se abre la reflexión sobre los procesos políticos y las disputas por el poder tanto al interior de las comunidades como con las instancias de poder oficial (Robinson, 1998). En el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, desde 1998, Andrés Medina Hernández ha coordinado junto con otros integrantes del grupo inicial,¹ el seminario permanente “Etnografía de la Cuenca de México”, en el cual la participación de sociólogos, politólogos, antropólogos e historiadores ha enriquecido la mirada etnográfica sobre los pueblos de la ciudad. Por medio de este espacio de intercambio y reflexión se han propuesto hipótesis y categorías analíticas para la discusión colectiva, algunos de los cuales se pueden consultar ya en la publicación coordinada por Andrés Medina (2007), *La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios*. Como fruto del trabajo de este seminario, en 2004 se propuso el desarrollo del proyecto de investigación “Etnografía de los pueblos originarios de la Ciudad de México”, a la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM). El proyecto se desarrolla desde el Centro de Estudios sobre la Ciudad de esa universidad e incluye la impartición de la materia “Los pueblos originarios de la Ciudad de México”, como un tema selecto de la licenciatura en ciencias sociales, y la participación de estudiantes interesados en la investigación etnográfica a partir de la realización del servicio social.² Otro fruto del seminario mencionado arriba, es el proyecto “La cultura política de los pueblos antiguos de la Ciudad de México”, coordinado por la doctora Teresa Losada Custardoy desde el 2005, en el cual participan alumnos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Desafortunadamente la doctora Losada falleció a finales de 2007, pero sus alumnos continúan trabajando vinculados al seminario “Etnografía de la Cuenca de México”, esperamos los resultados. A estos proyectos se suman los trabajos realizados por varios estudiantes de licenciatura y posgrado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y de otras instituciones, que se han interesado, a través de diversos caminos, en la cultura actual de los pueblos originarios.

Aunque la mayor parte de la información antropológica existente está referida a los pueblos ubicados en las delegaciones del sur del Distrito Federal, la mirada antropológica ya se encuentra en todas las delegaciones y algunos municipios del Estado de México

¹ En diferentes momentos hemos llevado la coordinación del seminario la doctora Teresa Losada, el maestro Hernán Correa y la maestra Teresa Romero Tovar.

² Este proyecto es coordinado por quien suscribe estas reflexiones.

como Ecatepec, Chimalhuacán y Naucalpan. Tenemos frente a nosotros un panorama que nos muestra un universo cultural a explorar, cuyo conocimiento ofrece productos interesantes desde el punto de vista del desarrollo de la antropología y de las ciencias sociales en general; dado que la presencia de comunidades que mantienen vigente su raíz histórico-cultural, que han crecido a pesar y junto con la gran ciudad, representa un reto para algunos de los paradigmas indigenistas, marxistas y posmodernos que analizan a la ciudad y el fenómeno de urbanización desde dicotomías como urbano-rural, modernidad-tradición, desarrollo-culturas originarias.

LOS PRIMEROS DATOS

Las investigaciones sobre los pueblos originarios han arrojado importante información sobre algunos aspectos de su dinámica cultural. Si tomamos en cuenta que la investigación se encuentran en una etapa inicial, es preciso aclarar que las opiniones que se proporcionan a continuación están sujetas a los cambios que los avances en la indagación etnográfica nos arroje. Considero que los siguientes aspectos dan pauta para la identificación de los pueblos originarios de la Ciudad de México.

Los pueblos originarios manifiestan la vigencia de una identidad comunitaria que es fortalecida por medio de las labores requeridas para las celebraciones rituales. Las principales actividades comunitarias son las festividades, que mantienen a los habitantes originarios en una interacción cotidiana a lo largo de todo el año; la asamblea comunitaria, que es la base organizativa y el espacio de discusión y elección de representantes; el trabajo comunitario, que se expresa en la recolecta económica, en los trabajos de construcción y montaje de las portadas florales que son colocadas en los puntos de entrada de los pueblos, entre otros; y en la comida comunitaria que es organizada para dar de comer a los que realizan el trabajo comunitario o para recibir a los mayordomos que traen de visita a los santos de los otros pueblos. Las actividades comunitarias funcionan como detonadores del sentido de pertenencia y por consiguiente de identidad común frente a los del otro pueblo o frente a los habitantes “no originarios” o “avecindados”. Estas actividades se realizan tanto en los espacios públicos como en los privados. Ya sea que el trabajo comunitario se realice en el atrio de la iglesia o en el predio de alguna de las familias principales del pueblo, lo mismo sucede con la comida y con los bailes.

Cada uno de los pueblos originarios de la cuenca de México cuenta con su propia organización comunitaria basada en la repartición de cargos. Esta organización ha variado de pueblo en pueblo de acuerdo con sus condiciones sociopolíticas específicas. En muchos casos la estructura organizativa que se ha adoptado es la de mesa directiva con un presidente, un tesorero, un secretario y uno o varios vocales. Esta estructura es sostenida

por la base de cargueros y comisionados que se responsabilizan de las diversas tareas que reclaman las actividades comunitarias. Algunos de los títulos de las organizaciones son: Comisión, Patronato y Asociación, entre otras; pero éstas son registradas como Asociación Civil, con el objetivo de coordinar mejor las actividades y recaudación de los fondos necesarios y, principalmente, para obtener un reconocimiento legal frente a las autoridades del gobierno del Distrito Federal y de los municipios.

En cada pueblo encontramos la vigencia de celebraciones religiosas que forman parte de un conjunto festivo anual que se ha ido adaptando a las nuevas condiciones urbanas y modernas de sus actores. Entre estos procesos de adaptación se encuentra el ajuste del calendario festivo para las celebraciones más importantes, es decir, la fiesta que cae entre semana se recorre hacia el fin de semana para facilitar la presencia y participación de la comunidad que se encuentra inserta en la dinámica económica de la ciudad. En sentido opuesto a lo anterior, podemos observar también una serie de adaptaciones de la dinámica citadina para hacer posible la realización de las celebraciones; por ejemplo, se siguen tronando cohetes durante las celebraciones pese a la prohibición oficial, se obstruyen importantes vías de circulación vial al utilizar los espacios donde tradicionalmente se han efectuado los rituales religiosos y que forman parte de una geografía sagrada oculta hoy en el asfalto citadino.

Los pueblos originarios mantienen una red de interacción social entre sí a partir de las prácticas festivas o ceremoniales. Por medio de las visitas de los mayordomos a las ceremonias de los otros pueblos, se adquiere el compromiso del pueblo anfitrión para corresponder con su asistencia y algún regalo, a las ceremonias de los santos de los otros pueblos. Los mayordomos, mayores, cargueros o hermanos, como hemos encontrado que se les denomina, son los encargados de la realización de las actividades relacionadas con determinado santo; esto incluye por supuesto, la organización y realización de la fiesta, pero también el cumplimiento del compromiso con los pueblos vecinos que se da mediante la asistencia a reuniones organizativas y a la festividad misma con la imagen del santo o por lo menos con el estandarte. Estos mayordomos van adquiriendo autoridad moral frente a la comunidad, de acuerdo con la buena realización de las actividades rituales. Otras figuras de autoridad encontradas son los comisarios ejidales, a veces distiguindos de los comuneros, y los fiscales. Los primeros vinculados con la administración de los terrenos que se tuvieron o que aún se tienen, como en el caso de los pueblos del sur de la ciudad. Y los segundos como encargados del cuidado y resguardo de las iglesias.

La red de relaciones construida a través del ciclo festivo y de sus mayordomías, ofrece a los pueblos una base organizativa desde la cual se establecen las estrategias políticas y de defensa y negociación con las autoridades de gobierno de la ciudad que han facilitado el crecimiento de la ciudad sin tomar en cuenta las afectaciones a los territorios y vida

ritual de estos pueblos. Contrario a lo que comúnmente se piensa, en estos pueblos la participación de la iglesia como institución no tiene un lugar rector en tanto que los sacerdotes dependen de las decisiones de los mayordomos como representantes de la comunidad y como encargados de la organización y realización del ciclo festivo. Los rituales y las prácticas religiosas están guiados por las formas transmitidas de generación en generación y es la comunidad la que decide cuándo, cómo y qué incluirá la celebración. Aquí es donde se determina la importancia de ciertas actividades y elementos presentes que en muchas ocasiones no son trascendentes para los sacerdotes en la medida que no son actividades y elementos incluidos en los rituales católicos. Por ejemplo, las portadas de flores, los tapetes de aserrín, la música de banda, los fuegos artificiales, la comida comunitaria y los discursos de los mayordomos, entre otros. De esta manera, nos encontramos con casos frecuentes en los que los sacerdotes son expulsados o ignorados por la comunidad al querer cambiar la dinámica ritual comunitaria.

Otro aspecto interesante es la conciencia histórica que se ha transmitido de generación en generación. Los pobladores identifican el pasado prehispánico como espacio de origen de sus tradiciones comunitarias, lo cual queda, para ellos, sustentado con la presencia de restos arqueológicos que van desde templos ceremoniales hasta piezas de cerámica o imágenes labradas de los antiguos dioses mesoamericanos. Estos restos y piezas son resguardados con recelo y, en las últimas fechas, han formado parte de las estrategias de interacción con el gobierno para lograr su reconocimiento como pueblo originario, al presentarlas como objetos de interés comunitario por el cual se solicita presupuesto y apoyo para la construcción de museos comunitarios que queden bajo su mando.³

Visto de esta manera, estamos frente a espacios sociales que expresan una dinámica sociocultural que mantiene un trasfondo vinculado a las culturas mesoamericanas, al mismo tiempo que se desenvuelven en el contexto urbano, muchas veces considerado en yuxtaposición a los espacios tradicionales relacionados con el ámbito rural. Por otra parte, la autodenominación de originarios o nativos, muestra una estrategia para enfrentar la discriminación sufrida al ser considerados indígenas en la capital de una nación que bajo la ideología liberal, ha visto en sus culturas indígenas un obstáculo para su desarrollo.

³ Como ejemplo de procesos distintos que persiguen el mismo fin, podemos mencionar el caso del pueblo de Los Reyes, Coyoacán, con su museo de sitio Hueytlilatl ya establecido físicamente y que reclama presupuesto para la realización de sus actividades. Y el de Santa Cruz Acalpixca, Xochimilco, con su sitio arqueológico Cuailama, que se mantiene como uno de los pendientes de la comunidad para lograr su resguardo y mantenimiento. En ambos casos, los originarios buscan resguardar sus sitios y han luchado constantemente para conseguir presupuesto y apoyo técnico para realizar proyectos de conservación, cuidado y explotación turística y cultural.

EL ANÁLISIS ETNOGRÁFICO

En el seminario “Etnografía de la Cuenca de México”, la delimitación conceptual parte del reconocimiento de la presencia de rasgos culturales que remiten a la tradición religiosa mesoamericana, pasando por los cambios sufridos durante la época Colonial. De este modo, los ricos materiales analíticos de Alfredo López Austin (1980, 1995 y 2001), Johanna Broda (1991 y 2001), Jacques Galinier (1990), entre otros estudiosos de la cosmovisión mesoamericana, son importantes referentes para entender la lógica profunda de los procedimientos rituales actuales. Esto no significa que se considere que los rituales antiguos han pasado inmutables por el tiempo, al contrario, los antecedentes históricos permiten una comprensión de los procesos dinámicos que han implicado cambios y continuidades por los que han pasado las culturas originarias de hoy. El conocimiento sobre los procesos políticos y sociales por los que pasaron los antiguos pobladores de la cuenca de México durante la etapa colonial y del México independiente, es otra fuente de análisis en la cual tratamos de rastrear las pistas de la organización y de las prácticas comunitarias actuales. Los trabajos de Charles Gibson (1996), James Lockhart (1999), Rebecca Horn (1997), Andrés Lira (1995), entre los más conocidos; y otros como los de Margarita Menegus (2006 y 1994), y Eliana Acosta (2007) entre los más recientes, han aportado nuevos enfoques que esclarecen los procesos históricos de estas comunidades. En textos como los anteriores la época de la Colonia aparece como un espacio en el que, pese a los estragos físicos e ideológicos, las interacciones entre los colonizadores y la población originaria provocan condiciones que permiten la reproducción y reelaboración de sus culturas ancestrales; en esta etapa se conforma la nueva modalidad de las culturas mesoamericanas como lo plantea Alfredo López Austin (1991). La turbulencia del siglo XIX se manifiesta en la carencia de materiales y estudios que aborden lo sucedido en los pueblos originarios a no ser por el reporte general de las constantes luchas armadas y litigios por la tierra que han sido rastreados en los archivos agrarios. Antonio Díaz Soto y Gama (2002) aborda la forma en que afectó y exacerbó los ánimos de las comunidades del centro y de todo México, la Ley de desamortización de bienes de la iglesia y comunales de 1856, frente a los procesos de litigio ya iniciados con anterioridad por los abusos de los hacendados al usurpar sus tierras comunales. Otros autores que abordan este tipo de problemas y otros procesos que hacen presentes a las comunidades originarias son Leticia Reina (1984), Enrique Rivas (2001) y John Tutino (1997).

La Revolución Mexicana en la primera mitad del siglo XX, marca fuertemente a los pueblos de la cuenca de México provocando, en algunas ocasiones, su abandono y la búsqueda de refugio en el centro de la ciudad o en los cerros y, en otras, cambiando la dinámica de vida para convertirse en partícipes militantes de uno de los bandos en guerra, así lo relatan los pobladores ancianos que aún recuerdan sus vivencias y las que

les contaron sus padres. En este largo periodo de guerra, la vida cotidiana es alterada y, al parecer, se recupera hasta la segunda mitad del siglo XX. Junto al impulso que se le da al desarrollo industrial durante la etapa cardenista, también se vive en esos años, el proceso de Reforma Agraria, con el cual se pretende resarcir a los campesinos que quedaron fuera del reparto agrario revolucionario y entre los cuales se encuentran muchos grupos indígenas. El impacto que estos dos procesos tienen en los pobladores originarios de la cuenca de México es visualizado a través de la incorporación de los nativos al mercado de trabajo que ofrecían las zonas industriales entre las décadas de 1930 y 1960. Posteriormente, los originarios se incorporan a las actividades comerciales de la ciudad; esto puede ser visto como consecuencia del fracaso, en la mayoría de los casos, del reconocimiento y legalización de la propiedad de sus tierras comunales y al mismo tiempo de los procesos de expropiación vividos, de manera muy marcada durante la presidencia de Luis Echeverría Álvarez. Por otra parte, desconocemos qué tan rentables pudieron ser esos terrenos para los propios comuneros, pero lo que sí es más claro es el importante valor simbólico que han adquirido, pues en las remembranzas de quienes eran propietarios de terrenos como lo que hoy es el Pedregal de Santo Domingo, se habla de la rica variedad de flora y fauna que era utilizada para el consumo y aprovechamiento de la comunidad. Hoy día, la mayor parte de los originarios están dedicados al pequeño comercio y a la prestación de servicios. De cualquier manera, el análisis del desarrollo industrial y sus efectos más específicos en estas comunidades sigue pendiente.

El interés de los pobladores originarios por conseguir el reconocimiento oficial de sus propiedades comunales, los ha llevado a enfrentar una serie de procesos legales que también ha impulsado la reconstrucción de las historias locales que se encuentran en la memoria colectiva y, en muchos casos, en forma escrita. Incluyendo diversas versiones de las leyendas sobre los santos, encontramos versiones escritas y habladas sobre el origen de cada pueblo. De esta manera, para el trabajo etnográfico y su contexto actual es necesario recurrir a los estudios sobre el desarrollo económico y político al mismo tiempo que a la recuperación de la memoria colectiva. La organización por cargos en los pueblos de la ciudad, marca otra línea de análisis fundamental en el estudio etnográfico de estas culturas. Las formas organizativas tradicionales expresan una relación con la idea del modelo clásico del sistema de cargos de los pueblos indígenas del interior del país, pero las formas y dinámicas de conformación de estas organizaciones en la ZMCM lo rebasan pues encontramos diversas formas de operación, asignación y de funcionamiento de los cargos. Así, los tiempos de duración pueden ir de un año hasta ser vitalicios, la participación de mujeres y de jóvenes menores de edad, respaldados por los padres, aparece como algo normal, por mencionar dos ejemplos que contrastan con el modelo clásico. Sin embargo, en la ciudad se mantiene una **lógica de servicio a la comunidad y de prestigio social**, también reportado por María Ana Portal (1997), entre otros aspectos esenciales

de la organización por cargos plasmada en el modelo clásico. En este sentido las fuentes analíticas clásicas sobre este tema son muy importantes (Chace y Taylor, 1987; Cancian, 1990; Cámara y Reyes, 1975; Carrasco y Monjarráz, 1976; Tax, 1996; entre otros).

MARCAS DE IDENTIDAD

Mediante el intercambio y discusión que hemos mantenido en el seminario “Etnografía de la Cuenca de México” encontramos algunos aspectos que se proponen como rasgos culturales que nos permiten identificar a los pueblos originarios. Vale aclarar que no se trata de rasgos visibles y cuantificables por lo que en su búsqueda e identificación requieren de un trabajo etnográfico serio.

LA COMUNALIDAD

Como identidad que impregna la vida cotidiana de los habitantes originarios de los pueblos, la comunalidad se expresa de manera particular en las actividades que se desarrollan cotidianamente para la realización de las celebraciones rituales y como parte de la organización social de cada pueblo. La identidad comunitaria da sentido y mantiene la cohesión social. Como expresión de esta identidad comunitaria y el sentido de pertenencia, los originarios hacen uso de los espacios públicos y privados por igual, tanto en los predios familiares como en las plazas, atrios y calles realizan su trabajo comunitario, sus comidas y sus fiestas colectivas.

EL RITUAL COMUNITARIO

Se hace presente a partir del ciclo festivo anual de cada pueblo. Las festividades mantienen a los nativos en constante interacción a lo largo del año. El ritual comunitario va marcando el transcurso del tiempo anual y es el espacio que condensa las creencias compartidas. El ciclo festivo puede mantenerse constante, pero puede sufrir modificaciones año con año según las circunstancias por las que pasen los mayordomos encargados de cada celebración. Si bien en el ciclo festivo está incluida la fiesta patronal, la visualización del ciclo anual permite un análisis más detallado ya que así es posible observar la actividad comunitaria permanente a lo largo del año y en ocasiones la identificación de más de un santo patrón como en el caso del pueblo de Los Reyes, Coyoacán, donde los santos patronos, por el nombre del pueblo, son los Tres Santos Reyes, pero por devoción también se venera de

manera importante al Señor de la Misericordia, al grado de ser considerado patrono también (Romero, 2000).

EL INTERCAMBIO SIMBÓLICO

Es otra particularidad del ritual comunitario que se comparte con los originarios de otros pueblos. Las visitas a los otros pueblos construyen un mecanismo de intercambio simbólico en el cual los santos son los protagonistas principales y los mayordomos son el instrumento para que se lleve a cabo. Con diferentes nombres: “correspondencia”, “visita” o “manda”, entre otros, los pueblos que visitan llevan regalos en comida, en arreglos florales o en dinero para el Santo anfitrión, el principio de reciprocidad se pone en juego al devolver la visita el día de la fiesta del otro Santo. El intercambio simbólico establece relaciones sociales entre los pueblos cercanos y también entre los más lejanos. Este fenómeno hace que nos preguntemos sobre la posibilidad de establecer regiones culturales a través de las cuales los pueblos originarios de la ZMCM tejen una red a todo lo largo y ancho de la gran urbe de México. En el centro de estos intercambios encontramos un fortalecimiento de las identidades comunitarias; al encontrarse frente a frente los originarios de distintos pueblos se reconocen como semejantes distintos y se diferencian del resto de la sociedad ciudadana. Sin duda podremos encontrar procesos y relaciones de diversa índole construídas desde estas redes, entre ellas hay indicios de la construcción de alianzas políticas que deberán ser trabajadas para poder dilucidarlas con certeza.

LA ORGANIZACIÓN COMUNITARIA

Mantiene la articulación de los responsables del ciclo festivo a partir de la repartición de cargos. Adopta formas visibles bajo el esquema de mesa directiva con la finalidad de obtener el reconocimiento legal frente a las autoridades de gobierno (Medina, 2007), al mismo tiempo facilita la organización de una creciente población participante. Si bien la organización comunitaria tiene como principio fundamental la realización del ciclo festivo, también hemos detectado una correspondencia entre los líderes políticos y los mayordomos de mayor prestigio de las comunidades (Robinson, 1998; Romero, 2007). Podemos observar diferentes formas de organización o incluso distintos organismos que atienden las actividades rituales en un mismo pueblo. La organización comunitaria de los pueblos de la ZMCM, admite la participación de mujeres, niños y jóvenes con las limitantes que generalmente se reducen a la capacidad económica para asumir la responsabilidad de los cargos en cuyo caso los padres y la familia extendida asumen el

encargo de manera conjunta. Esto implica la construcción de prestigio social frente al buen cumplimiento de la responsabilidad y podemos encontrar cargos vitalicios, por un año, por tres años, cargos que se rotan y otros que se solicitan de manera voluntaria, entre las principales variaciones.

LA COMIDA COMUNITARIA

Se organiza como parte de los trabajos previos a las celebraciones religiosas y durante las festividades mismas; en ellas todos los participantes tienen cabida. En algunas ocasiones el itacate o ración que se ofrece a los comensales para llevar a su casa, se hace presente tan explícitamente que la recomendación es llevar un recipiente o bolsa para poder cargar lo que te den. Otras veces, el itacate se da a discreción a algunas personas, lo cual implica su uso como instrumento de reconocimiento. Otro aspecto importante, es que la comida se prepara tanto en un espacio público (como el atrio de la iglesia o la plazuela central del pueblo) o en el predio de la familia que la ofrece. Para esta labor las mujeres se reúnen con días de anticipación para ir preparando los ingredientes; tostando chiles y especias para el mole o preparando los ingredientes de los tamales. Acuden las mujeres de la familia extensa, comadres y amigas que colaboran en la preparación al tiempo que disfrutan de la música de banda pagada por alguno de los mayordomos. Esta actividad también es reconocida en la comunidad por el sonido de los cohetes que van marcando el tiempo de la preparación.

EL TRABAJO COMUNITARIO

Conocido en los pueblos indígenas como tequio o faena, entre otros términos, incluye desde la repartición de tareas o cargos para la realización de las festividades, hasta la realización de trabajos que requieren de la participación de numerosas personas en un mismo tiempo como la “enflorada” de las portadas, que consiste en la selección y separación de flores, el ajuste del diseño de las imágenes, la preparación de las estructuras, la colocación de las flores y el montaje mismo de la portada en los sitios que podrían ser identificados como las entradas a los pueblos y en las entradas de los atrios y de las iglesias mismas. Como expresión del trabajo comunitario también se encuentra la elaboración de la comida que como es de imaginarse debe rendir para cientos y a veces más de mil personas. Otro ejemplo del trabajo colectivo es el arreglo de los panteones que implica la construcción y pintura de bardas, la poda de árboles y plantas, y en general los preparativos

que se realizan por lo menos con un mes de anticipación para la festividad principal de los Santos Difuntos a principios de noviembre.

LAS PEREGRINACIONES

El traslado de las personas de la comunidad a sitios sagrados y venerados desde tiempos prehispánicos conecta, en el análisis, a la religiosidad comunitaria con sus raíces mesoamericanas y permite visulizar también los procesos de resignificación y de interacción como parte de los fenómenos de la llamada modernidad. Este tipo de espacios, cargados de simbolismo, han permanecido en la memoria colectiva de diversos pueblos de la ciudad, las mayordomías como instituciones representantes de sus pueblos acuden anualmente a los hoy llamados santuarios, como el de Chalma en el Estado de México o, el más concurrido del país, la Villa de Guadalupe. En el traslado a estos lugares, el objetivo implícito de los mayordomos es llevar a sus santos patronos a la visita que le debe al santo o vírgen del santuario, nutriendo de esta manera la relación entre las personas y los santos y, con un cargado simbolismo, entre los santos mismos.

LOS PROCESOS DE DEFENSA DE LOS TERRITORIOS Y LOS RECURSOS NATURALES

Las luchas relativamente recientes por el reconocimiento de la propiedad comunal de la tierra y por el uso del suelo y los recursos naturales, forman parte de los ejes que han permitido la retroalimentación de la identidad frente al desmedido crecimiento de la ciudad. Si bien desde la época colonial inicia un proceso de pérdida de tierras para la población originaria del país, en la ciudad este proceso se intensifica a partir de la segunda mitad del siglo XX. Los recursos naturales, como el agua y la madera de los bosques, son reclamados por una ciudad que crece incontroladamente hasta arrebatar las tierras de cultivo de los antiguos pueblos para ser utilizadas como espacios habitacionales. A lo largo de todo este proceso, la respuesta de los pueblos ha sido la lucha legal y, en ocasiones física, por sus propiedades comunales. En los últimos 50 años, los procesos de defensa han derivado en situaciones tan extremas como la desaparición de los pueblos, como el caso de San Simón Tolnahuac en la delegación Cuauhtémoc, o el fortalecimiento de las identidades comunitarias y, junto a ello, el robustecimiento de sus tradiciones religiosas comunitarias como ha sucedido en el pueblos de Los Reyes, Coyoacán.

LA MEMORIA COLECTIVA

Como instrumento de reproducción cultural vigente, conectada directamente a la tradición oral y fortalecida por las prácticas religiosas nutre y reelabora los referentes identitarios históricos de los pueblos. Es importante tomar en cuenta que en estos pueblos, la memoria colectiva ha sido plasmada también en documentos escritos en diferentes versiones, lo cual habla de la influencia de la escritura y del reconocimiento de su importancia en los ámbitos legales en los que se han tenido que mover y del ámbito urbano del que forman parte. Entre la variedad de textos, hemos encontrado versiones de las leyendas de aparición de los santos, reconstrucciones de las historias de los pueblos, historias de vida y reglamentos de los panteones comunitarios, por mencionar algunos.

Otros tres aspectos culturales que no forman parte de las reflexiones iniciales, pero que por su importancia quisiera mencionar escuetamente por lo menos, son: la práctica de un lenguaje ritual común quizás como marca de la raíz cultural mesoamericana y de una historia compartida de evangelización colonial, los originarios comparten un lenguaje ritual que es practicado a través del ciclo festivo. Las formas en los adornos como portadas y tapetes; los lugares simbólicos como cruces de caminos, sitios de aparición de los santos, espacios donde se encontraban cuevas; la forma de realizar las procesiones (de dónde sale, quién debe ir a la cabeza, dónde se hacen paradas, etcétera), los procedimientos de saludo entre los mayordomos y entre los santos, los eventos que marcan el tiempo en la realización de sus festejos, son elementos presentes en los rituales de todos los pueblos en los que hemos trabajado. Este lenguaje ritual permite que la interacción simbólica entre los santos fluya de manera natural en las festividades. El panteón es un espacio privilegiado de reproducción cultural que condensa la vida comunitaria y se presenta como el espacio de expresión de concepciones sobre la muerte que, nuevamente, refieren a formas particulares vinculadas a la raíz mesoamericana; los arreglos constantes a lo largo del año ofrecen, en los panteones comunitarios, un paisaje de vida y activa relación entre vivos y muertos.

La religiosidad comunitaria: el análisis etnográfico nos ha llevado también a cuestionarnos la idea de “religión popular”, derivada de la tan difundida “cultura popular” y que enmascara la especificidad cultural de los pueblos originarios. Al identificar la identidad comunitaria como eje constructor de la vida los pueblos, las prácticas religiosas adquieren una fisonomía propia construída históricamente. Así, los rituales y creencias conforman un sistema religioso propio de estas comunidades, que incluye elementos la liturgia católica (misas, bendiciones y casi baños de agua bendita, entre otros), pero que adopta formas comunes para los pueblos. Por ejemplo, en los procedimientos los recorridos de las imágenes de los santos por el pueblo, acompañados de cohetes, música, comida comunitaria, entre otros, y la inclusión de numerosos objetos sagrados e incentivos

de fe como la gran variedad de imágenes de niños dioses, de santos y de cruces que desbordan el canon de la iglesia católica. Por último, Andrés Medina (2005) también ha señalado aspectos importantes como el nombre de los pueblos, compuesto por un nombre católico y uno náhuatl, y la traza colonial de las plazas centrales que incluyen la iglesia, un edificio de gobierno, el mercado y las casas de las familias principales. Agregaría a estos espacios centrales su importancia simbólica como puntos de reunión para realizar actividades políticas, como asambleas comunitarias, y religiosas.

LA DEFENSA DEL ESPACIO Y DEL ENTORNO

Uno de los graves problemas de la Ciudad de México es el desgaste ambiental y de los recursos naturales de la cuenca en que se encuentra. El reconocimiento de la crisis ambiental ha derivado en la toma de medidas como la restricción de la circulación de los vehículos particulares y las pobres campañas sobre el cuidado y ahorro del agua, entre otras. Junto a estas polémicas medidas se sigue fomentando el crecimiento de la ciudad a partir de la centralización política y económica que la hacen polo de atracción para los pobladores del interior de la República. Justamente una de las inquietudes principales y banderas de lucha de los pueblos originarios ha sido y es la defensa contra la destrucción de los entornos naturales y de los recursos que aún quedan como el agua y algunas porciones de tierra. Aunque se trata de procesos que no escapan a los conflictos internos y a prácticas contradictorias (como se puede ver en los casos de los pueblos del Ajusco, en la delegación Tlalpan, y de Acopilco, en Cuajimalpa, donde parte de los mismos originarios fomentan la deforestación y venta de terrenos boscosos del sur y poniente de la ciudad), para otra parte de la población originaria, de estos pueblos y de otros, es importante frenar el crecimiento urbano por lo que se oponen a la construcción de más espacios habitacionales. En pueblos como San Nicolás Totolapan, de la delegación Magdalena Contreras o de Santa Rosa Xochiac, de Álvaro Obregón y del mismo pueblo del Ajusco ya mencionado, se escucha la demanda de aclarar y finiquitar los problemas por repartición de tierras, indemnizaciones y/o linderos con su participación. Asimismo, reclaman un mejor uso de los afluentes de agua de sus territorios, pues ante la necesidad de surtir “a la Ciudad” ellos han quedado restringidos o limitados en el servicio.

En este sentido, parte de la problemática relevante que viven los pobladores originarios es la falta de respeto a los espacios donde históricamente han desarrollado una relación que va más allá de la propiedad, al llenar de significados esos espacios con sus actividades comunitarias. El desconocimiento de su historia y de su forma de vida ha ocasionado problemas que conducen a conflictos sociales en la cotidianidad de la ciudad. Dos ejemplos se pueden observar en el descuartizamiento que han sufrido estos pueblos con

las construcciones de avenidas y ejes viales, pues en muchos casos,⁴ las rápidas avenidas han roto o desecho la traza tradicional separando la iglesia de una parte de las casas de los pueblos y/o desapareciendo las plazas mismas. Como consecuencia, cuando se realizan las festividades comunitarias se invaden las calles y avenidas de nutrida circulación ocasionando el malestar mutuo entre los ciudadanos que quieren circular y los ciudadanos originarios que quieren realizar sus actividades tradicionales.

A partir del 2003 a la fecha, los pueblos originarios se expresaron mediante un movimiento en contra de las iniciativas de ley de cementerios del Distrito Federal, promovidas primero por diputados del PAN y después por diputados del PRD. El objetivo de esta ley era que las autoridades delegacionales tomaran el control de todos los panteones civiles de la ciudad y que promovieran en ellos el uso de la técnica de cremación como una medida para resolver el problema de saturación existente. Los panteones comunitarios, identificados para las autoridades del gobierno del Distrito Federal como panteones vecinales, se mantienen como espacios donde nuevamente lo político y lo religioso se expresa como una unidad; así, los representantes de estos espacios comunitarios se han organizado para impedir la aprobación de las iniciativas de ley aunque la lucha continúa.⁵ De esta manera podemos apreciar el desconocimiento de la realidad que se refleja en el diseño de políticas urbanas que parten de modelos ideales o ajenos a las condiciones sociales y culturales de la ciudad.

A MANERA DE CIERRE

La falta de reconocimiento aunada a la ignorancia que tenemos respecto de las comunidades originarias de la Ciudad de México, ha llevado a la **confrontación constante** entre los pobladores y los gobernantes con los habitantes originarios de estos espacios que hoy forman parte de la gran urbe. A la fecha, seguimos sin conocer el número total de pueblos originarios del propio Distrito Federal. Aun en la importante obra *Los pueblos originarios de la Ciudad de México. Atlas etnográfico*, quedan fuera pueblos y barrios

⁴ Un breve recorrido por pueblos como el de Los Reyes y San Pablo Tepetlapa, de la delegación Coyoacán, Santa Cruz Atoyac, de la Benito Juárez, y San Sebastián Axotla, de Álvaro Obregón, entre otros, puede ilustrar vivamente la forma en que se ha afectado físicamente a estos pueblos.

⁵ Una versión cronológica del movimiento de defensa de los panteones comunitarios fue presentada por quien escribe este texto, en septiembre de 2007, en el seminario permanente “Etnografía de la Cuenca de México”, en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, al cual fueron invitados los líderes del movimiento.

originarios. Las preguntas básicas no han sido respondidas: ¿cuántos pueblos originarios hay en la Ciudad de México?, ¿dónde están ubicados y cómo se llaman? Podemos reconocer hoy un conflicto de intereses sobre el uso y aprovechamiento de los terrenos y recursos naturales como reflejo de un conflicto entre identidades culturales. Pero es indispensable el conocimiento sobre estos actores sociales para avanzar en el análisis de la compleja realidad social de la ciudad. La difusión de los resultados de la investigación es primordial dada la insensibilidad de la población en general sobre las dinámicas y riqueza cultural que se produce en estas comunidades. Sin embargo, la identificación y el análisis de estos sistemas culturales representan un gran reto en cuanto a la definición conceptual y al esfuerzo que implica el trabajo etnográfico. En relación con el primer punto, hemos discutido, sin llegar a conclusiones definitivas sobre la pertinencia de considerar dentro de la noción de pueblo originario, la presencia física de comunidades de origen prehispánico y reconfiguradas durante la época virreinal. Este acotamiento en la definición de pueblo originario dejaría fuera a muchas comunidades que se han formado en las etapas posteriores a la época colonial. Algunas veces los nuevos pueblos se crean ligados a los pueblos antiguos y otras por pobladores inmigrantes. Encontramos barrios que se desprendieron de su relación política y religiosa de los pueblos cabecera; pueblos que se formaron en las tierras ejidales y/o comunales de los pueblos, muchas veces, con la población misma de los pueblos cabecera. Como fenómeno de finales del siglo XX y principios del siglo XXI, encontramos colonias habitadas por inmigrantes del interior de la República que encuentran una empatía cultural (muchos de ellos provienen de pueblos indígenas), con los pueblos de la ciudad y reproducen el sistema a partir de la conformación de sus ciclos festivos y su organización comunitaria en interacción con los mismos pueblos. Procesos como éstos son detectables por medio de la investigación etnográfica que implica un trabajo de reflexión analítica continua y de constante diálogo entre la información empírica y la teórica. Por otra parte, el trabajo etnográfico, ha mostrado ya una gran riqueza en cuanto a la variedad de textos que se pueden producir con diferentes rangos analíticos. De tal manera que los aportes están dando desde las descripciones de las festividades, hasta la discusión sobre modelos de análisis social, pasando por la recopilación de leyendas, recetas tradicionales de cocina, cronologías de sucesos políticos, o historias de vida. De esta manera, la exploración etnográfica se presenta como una necesaria etapa de trabajo de largo plazo que ofrece frutos a lo largo de todo su recorrido.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Márquez Eliana (2007), “El culto a los santos en Milpa Alta. Una aproximación a la conformación de una tradición religiosa y una identidad comunitaria en la Cuenca de México: siglos XVI-XVIII”, en Andrés Medina Hernández (coord.), *La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios*, IIA-UNAM/CEC-UACM, México.
- Arizpe, Lourdes (1975), *Indígenas en la Ciudad de México. El caso de las “Marías”*, Sep-Setentas, México.
- (1980), *La migración por relevos y la reproducción social del campesinado*, Cuadernos del CES, núm. 28, Centro de Estudios Sociológicos del Colegio de México, México.
- Broda, Johanna; Iwaniszewski, Stanislw y Maupomé, Lucrecia (coords.) (1991), *Arqueoastronomía y entoastronomía en Mesoamérica*, UNAM, México.
- y Félix Báez-Jorge (2001), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CNCA/FCE, México.
- Cancian, Frank (1965), *Economía y prestigio en una comunidad maya*, INI-Conaculta, México, 1990.
- Cámara, Barbachano Fernando y Teófilo Reyes Couturier (1975), “Los santuarios y las peregrinaciones”, *Anales del INAH*, ep. 7, 52, Col. SEP, vol. 4, INAH, México.
- Carrasco, Pedro y Jesús Monjarrás Ruiz (1976), *Colección de documentos sobre Coyoacán*, INAH, México.
- Chance, John K. y William, B. Tylor (1987), “Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana”, “Antropología” (suplemento), *Boletín oficial del INAH*, núm. 14, INAH, México.
- Díaz, Soto y Gama Antonio (2002), *Historia del agrarismo en México*, Era/Conaculta/UAM-Iztapalapa, México.
- Galinier, Jacques (1990), *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmovisión en los rituales otomíes*, UNAM/CEMCA/INI, México.
- Gibson, Charles (1964), *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810*, Siglo XXI Editores, México, 1996.
- Gomezcsésar, Hernández Iván (2000), “La palabra de los antiguos. Territorio y memoria histórica en Milpa Alta”, tesina de maestría en Ciencias Antropológicas, UAM-Iztapalapa, México.
- Horn, Rebecca (1997), *Postconquest Coyoacan: Nahuatl-Spanish Relations in Central Mexico, 1519-1650*, Sanford University Press, Stanford California.
- Lira, Andrés (1995), *Comunidad indígena frente a la Ciudad de México. Tenochtitlan y Tlatelolco, sus pueblos, sus barrios, 1912-1919*, Colmex/Colmich, México.
- Lockhart, James (1992), *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*, FCE, México, 1999.
- López, Austin Alfredo (1980), *Cuerpo humano e ideología*, IIA-UNAM, México.
- (1995), “La religión, la magia y la cosmovisión”, en Linda Manzanilla y Leonardo López L. (coords.), *Historia antigua de México*, vol. 3, INAH/UNAM/Porrúa, México.
- (1999), *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, IIA-UNAM, México.

- López, Austin Alfredo (2001), “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”, en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CNCA-FCE, México.
- Medina, Hernández Andrés (2005), “Los pueblos originarios de la Ciudad de México. Apuntes para una definición”, documento inédito presentado en el seminario permanente “Etnografía de la Cuenca de México”, agosto, IIA-UNAM, México.
- Medina, Andrés (coord.) (2007), *La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios*, IIA-UNAM/CEC-UACM, México.
- Menegus, Margarita (2006), *Los indios en la historia de México. Siglos XVI al XIX. Balance y perspectivas*, CIDE-FCE, México.
- Menegus, Margarita (1994), “Los títulos primordiales de los pueblos indios”, en Margarita Menegus, *Dos décadas de investigación en historia económica comparada en América Latina. Homenaje a Carlos Sempat Assadourian*, CEH-Colmex, México.
- Mora, Teresa (coord.) (2008), *Los pueblos originarios de la Ciudad de México. Atlas etnográfico*, GDF-INAH, México.
- Ortega, Olivares Mario (2004), “La atención al parto, la alimentación y el náhuatl en Santiago Tzapotitlán, Tláhuac”, en Pablo Yanes, Virginia Molina y Óscar González (coords.), *Ciudad, pueblos indígenas y etnicidad*, UACM-GDF, México.
- (2007), “Sistema de festejos. Dualidad y rivalidad en Tzapotitlán”, en Andrés Medina Hernández (coord.), *La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios*, IIA-UNAM/CEC-UACM, México.
- Portal, Ariosa Ma. Ana (1997), *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, Distrito Federal*, UAM-Iztapalapa/CNCA, México.
- Reina, Leticia (1984), *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*, Siglo XXI Editores, México.
- Rivas, Enrique (2002), “Aportaciones etnohistóricas para el estudio del sistema hidráulico Acuecuexco de Coyoacán, siglos XVI-XX”, tesis de licenciatura en Etnohistoria, ENAH/INAH/SEP, México.
- 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*, Unión Obrera y Socialista, APN/Frente del Pueblo/Sociedad de Estudios Regionales, México.
- Romero, Tovar María Teresa (2000), “Mayordomía, AC. Organización social y religiosidad en Los Reyes, Coyoacán”, tesis de maestría en Antropología Social, FFyL-IIA-UNAM, México.
- (2007), “La mayordomía de Los Reyes, Coyoacán”, en Andrés Medina Hernández (coord.), *La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios*, IIA-UNAM/CEC-UACM, México.
- Tax, Sol (1937), “Los municipios del altiplano mesooccidental de Guatemala”, en L. Korsbaek, *Introducción al sistema de cargos*, UAEM, México, 1996.

- Tutino, John (1997), "Conflicto cultural en el Valle de México. Liberalismo y religión popular después de la independencia", en Leticia Reina (coord.), *La reindianización de América, siglo XIX*, Siglo XXI Editores/CIESAS, México.
- Yanes, Pablo, Molina Virginia y González Óscar (coords.) (2004), *Ciudad, pueblos indígenas y etnicidad*, UACM/GDF, México.