

Akuavi Adonon\*  
Mario Barbosa\*

*Resumen:* Análisis del papel de la memoria en la construcción de la categoría identitaria *pueblo originario* como sujeto político en la Ciudad de México. Se busca entender la memoria urbana de esos pueblos como un campo de disputa, de convergencia y de posicionamiento político. Se exploran las discusiones desde la historia, la antropología, el derecho y los relatos de habitantes que confluyen en la conformación de dicha categoría, que alude a la reivindicación y al reconocimiento de una identidad territorial urbana con base en las memorias construidas del origen, de un pasado común, de festividades, del despojo y de la urbanización.

*Palabras clave:* pueblos originarios, memoria urbana, derechos culturales, Ciudad de México.

*Abstract:* Analysis of the role of memory in the construction of the identity category of *pueblo originario* as a political subject in Mexico City. The intention is to understand the urban memory of these towns as a field of dispute, convergence, and political positioning. Discussions are explored from the historical, anthropological, rights, and the stories of inhabitants that come together in the formation of this category, which alludes to the claim and recognition of an urban territorial identity based on the memories built from origins, common past, festivities, dispossession, and urbanization.

*Keywords:* *pueblos originarios*, urban memory, cultural rights, Mexico City.

# Memoria y pueblos originarios de la Ciudad de México: usos del pasado, reivindicaciones del presente

Memory and *pueblos originarios* of Mexico City: Uses of the Past, Claims of the Present

*San Jerónimo Aculco Lídice es un pueblo de origen prehispánico localizado al surponiente de la Ciudad de México. Hay diversos testimonios de ese origen, uno de ellos es la exploración y restauración arqueológica de la pequeña pirámide y cerámica descubiertas en 1934, en tierras del pueblo, durante la construcción de la presa Anzaldo; la exploración concluyó que esos vestigios provenían de la cultura azteca* (FIGUEROA Y MARTÍNEZ, 2017: 112).

El fragmento que sirve de epígrafe recoge el relato de dos habitantes de una localidad en la zona del Pedregal de la Ciudad de México, en la actual alcaldía de La Magdalena Contreras: San Jerónimo Aculco Lídice.<sup>1</sup> En su relato, los autores vinculan la localidad con un origen prehispánico, también hacen referencia a elementos susceptibles de probar ese vínculo, como el hallazgo de piezas de cerámica y restos de edificaciones identificadas por un saber experto, en este caso el de arqueólogos. Por último, mencionan que la evidencia oculta del vínculo prehispánico “emergió” en ocasión de los trabajos de construcción de la presa An-

\*Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa, Ciudad de México. <akuaviadonon@gmail.com.mx> / <mbarbosacruz@gmail.com>.

<sup>1</sup> Por lo que se refiere al nombre, las autoras mencionan que *Aculco* es de origen náhuatl y significa “donde da vuelta pronunciada el curso del agua”, que San Jerónimo viene de la época colonial y que el nombre de San Jerónimo Aculco se conservó hasta el 30 de agosto de 1942 en que se sustituyó *Aculco* por *Lídice*, en conmemoración de la ciudad checoslovaca destruida por las fuerzas nazis durante la Segunda Guerra Mundial (Figueroa y Martínez, 2017: 113). El nombre da cuenta de los momentos históricos y, sobre todo, de las reconfiguraciones políticas sobre el territorio.

zaldo.<sup>2</sup> San Jerónimo Aculco Lídice es actualmente reconocido como un *pueblo originario* de la Ciudad de México; existe incluso un dictamen cultural que lo “avala” como tal.<sup>3</sup> En el dictamen se constata un “proceso de permanencia desde su fundación durante el virreinato hasta el presente” y se asegura “que es un pueblo originario, a pesar de haber contribuido al crecimiento de una ciudad que pretende englobar, todo lo que transforma” (Mora, 2016). Al igual que San Jerónimo Aculco Lídice, localidades que hace apenas 15 años eran identificadas como comunidades agrarias o poblados rurales en los programas de desarrollo urbano de la ciudad hoy se conciben, se reconocen y se afirman como *pueblos originarios*. La reflexión que aquí presentamos pretende profundizar en las razones e implicaciones de ese cambio terminológico.

De acuerdo con uno de los padrones publicados en la *Gaceta Oficial de la Ciudad de México* el 17 de abril de 2017, se cuentan 139 pueblos originarios en las 16 alcaldías de la Ciudad de México.<sup>4</sup> Cada pueblo presenta una situación geográfica distinta de acuerdo con la zona de la ciudad en la que se ubica. Algunos se encuentran completamente inmersos en

<sup>2</sup> La presa Anzaldo fue construida en 1933.

<sup>3</sup> Referimos a continuación un extracto del dictamen elaborado por Teresa Mora: “El presente dictamen cultural está enfocado a conocer las características patrimoniales que como pueblo originario pudiera mantener el actual pueblo de San Jerónimo Aculco Lídice. El dictamen es resultado del acuerdo sostenido entre el Consejo Vecinal del pueblo de San Jerónimo Aculco Lídice y el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), a través de la Dirección de Etnología y Antropología Social de la Coordinación Nacional de Antropología. [...] Considerando que los nativos de San Jerónimo Aculco Lídice poseen información suficiente para constar el *proceso de permanencia desde su fundación durante el virreinato hasta el presente*, su reconocimiento por otros pueblos y colonias de su entorno y la posesión de un patrimonio cultural que integra un territorio conformado por el fundo legal, muy cercano al que tenía cuando solicitaron la dotación ejidal, así como bienes culturales materiales e inmateriales transmitidos de generación en generación, *nos permiten asegurar que es un pueblo originario, a pesar de haber contribuido al crecimiento de una ciudad que pretende englobar todo lo que transforma*” (énfasis añadido. Mora, 2016).

<sup>4</sup> Existe un gran dinamismo en viejos pueblos y barrios de la ciudad en torno a la actual autoidentificación como pueblo originario y la consecuente solicitud o demanda de un reconocimiento de dicha calidad.

la urbanización; otros, principalmente en la zona sur, surponiente, conservan amplias superficies de tierras bajo los regímenes agrarios de propiedad comunal o ejidal, mismos que tienen distintos usos de suelo y corresponden a 77% del total de las 80 000 hectáreas de conservación ecológica de la ciudad (Sánchez, 2018: 311). Las discusiones sobre el reconocimiento jurídico de los pueblos y barrios originarios de la ciudad se han prolongado durante la última década y han tenido como uno de sus momentos importantes la promulgación de la Constitución de la Ciudad de México en 2017, en la que se especifican derechos concretos para los pueblos originarios en la ciudad.<sup>5</sup>

El cambio de “denominación”, de poblado rural a pueblo originario, despeja algunos ejes de reflexión que resultan altamente significativos para analizar las narrativas que le dan vida al concepto de *pueblos originarios de la Ciudad de México* y para explicar una territorialidad particular en el contexto urbano. Consuelo Sánchez se refiere a los pueblos de la Ciudad de México como

[...] pueblos indígenas originarios descendientes de las antiguas sociedades de lengua náhuatl que habitaban territorios de la actual demarcación política de la ciudad antes de la Conquista y la colonización, y de que se constituyera en una entidad del Estado mexicano. Una de las características distintivas de estos pueblos es que tienen una base territorial en la ciudad —a menudo resultado de numerosos cambios— y sostienen identidades y prácticas culturales propias. Muchos de ellos aún se identifican según las filiaciones políticas antiguas como tepanecas, mixquicas, xochimilcas, culhuaques y cuitlahuacas (Sánchez, 2018: 311).

<sup>5</sup> La promulgación de la Constitución de la ciudad capital es el resultado de una reforma política que inició a finales de 1980. Con ella se buscaba que la capital federal tuviera un estatus político similar al de los demás estados de la federación. En 1997 se estableció la primera asamblea legislativa y se eligió en sufragio universal al Jefe de Gobierno de la ciudad, anteriormente designado por el presidente en turno. Finalmente, en enero de 2016 se publicó el decreto de reforma constitucional por el que el Distrito Federal dejó de existir para convertirse en una entidad con plena autonomía dentro de la federación bajo el nombre de Ciudad de México.

Nos interesa problematizar este enfoque y plantear que en la actual caracterización de la categoría pueblo originario confluyen la conformación de la memoria de un pasado ancestral, la legitimación de esa narrativa por medio de un saber experto e institucional y la constante presión territorial sobre espacios urbanizables (traducida en expropiaciones, construcciones de infraestructura por el crecimiento de la ciudad, desarrollos inmobiliarios o comerciales, una larga trayectoria de despojos). Esta identificación como pueblos originarios urbanos ha sido una oportunidad para impulsar la organización y la búsqueda del reconocimiento de derechos en relación con el territorio y con los recursos de cara a la expansión urbana.

Frente a las perspectivas que tienden a ver a las comunidades locales como esencias más o menos estables, nuestro planteamiento interroga la narrativa de la continuidad prehispánica y de la supervivencia en tanto enclaves espacializados de la diferencia dentro de la urbe. Partimos de la hipótesis de que esa narrativa se enlaza con representaciones que convergen para nutrir, dar sentido y delinear los contornos del pueblo originario de cara a las exigencias y retos actuales. En lugar de concebir a los pueblos como entidades antropológicas históricas, como indígenas en la ciudad que han perdurado desde la época colonial o el mundo prehispánico, con cambios y transformaciones, y que eventualmente han resistido a los embates de la urbanización, buscamos analizar los referentes actuales y el discurso que sustenta y legitima una categoría de identificación reciente en la ciudad, que ha conocido un gran auge, aceptación y reivindicación en los últimos años.

La (re)construcción de una memoria urbana en torno a los pueblos es el eje que articula el análisis. Entendemos la memoria como representación reconstruida del pasado a partir de cuestionamientos, intereses o planteamientos del presente. Es una memoria cuya construcción se fragua de la mano del olvido y que implica una selección del recuerdo que no es neutra en la medida en que está atravesada por relaciones de poder. El concepto de *marcos sociales de*

*la memoria*, apuntado por Halbwachs en 1925, nos ayuda a analizar desde las coordenadas de la memoria, la relación entre ciertos espacios de la ciudad, sus pobladores y los usos del pasado que contribuyen a darle un sentido particular a la noción de pueblos originarios hoy por hoy en la ciudad. En el camino de la rememoración y del reconocimiento, dice Ricoeur sintetizando a Halbwachs, se atraviesa la memoria de los otros (2003: 159). La información sobre el pasado que recibimos socialmente informa nuestros propios recuerdos. Es por ello que “para acordarse, necesitamos de los otros” (Ricoeur, 2003: 158). Los recuerdos adquieren una relevancia social distinta en tanto son recuerdos compartidos o comunes.

Consideramos, por una parte, que ciertos marcos sociales de la memoria que se ponen en circulación contribuyen a estabilizar la categoría de pueblos originarios y le otorgan un significado particular tanto a los espacios y a los pobladores como a las transformaciones que han sufrido de cara al crecimiento urbano. Por otra, que espacios y pobladores se reflejan mutuamente en “una memoria materializada en la ciudad [que permite] reconstruir el pasado del grupo y enriquecer la experiencia urbana” (De Alba, 2010: 42). En ese sentido nos distanciamos de las perspectivas que habían privilegiado la oposición entre una historia oficial, o “desde arriba”, y una historia subalterna de los pobladores para ahondar en el argumento que plantea la memoria urbana de los pueblos como el resultado de la convergencia de los referentes tanto “oficiales” como de los pobladores. Sin embargo, rescatamos los niveles que han sido la base de la reflexión sobre la memoria desde las propuestas analíticas de Halbwachs hasta los trabajos más específicos en México para distinguir las dimensiones temporales y espaciales de la memoria (Romero, 2010: 22). Espacio y tiempo son dos ejes que es necesario tomar en cuenta al momento de pensar cómo se construye una memoria urbana, y de esta manera lo retomaremos en las páginas siguientes.

El objetivo del texto es reconstruir los marcos discursivos que aparecen desde las disciplinas de la historia y la antropología, así como el propio lenguaje

jurídico, y analizar los relatos que se construyen, se activan o se posibilitan entre los propios pobladores, los cuales conjuntamente alimentan la categoría de pueblos originarios en la Ciudad de México.

Esta reflexión surge como el resultado de un trabajo académico interdisciplinario a raíz de un proyecto de recuperación de la memoria de los habitantes de la ciudad. En efecto, como una manera de vincularse con su entorno, un grupo de profesores, egresados y alumnos de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa, hemos promovido desde hace más de cuatro años la escritura de relatos que expresan la memoria de pueblos y barrios del poniente de la Ciudad de México.<sup>6</sup> Son los mismos habitantes quienes han escrito textos sobre los orígenes del pueblo, perfiles biográficos de sus pobladores, su capacidad de agencia y las iniciativas de organización, entre otros temas de interés para las mismas comunidades. La participación directa en esta iniciativa dio origen al seminario de investigación “Historia local y memoria colectiva en los pueblos del poniente de la Ciudad de México”. En él, hemos puesto en diálogo diferentes perspectivas disciplinarias que han propiciado la discusión teórica y el análisis en torno a las consecuencias de los procesos de urbanización, la memoria de comunidades urbanas y el reconocimiento estatal de derechos colectivos en materia cultural, política y territorial.<sup>7</sup>

Iniciamos el artículo con una reflexión en torno al surgimiento de las discusiones sobre la memoria urbana entre historiadores y antropólogos con el fin de ubicar cuándo y cómo surge y de qué manera se ha transformado el interés por estudiar la ciudad, la vida social de sus pobladores y la construcción de re-

<sup>6</sup> Los relatos han sido compilados en tres tomos de la *Colección Memorias del poniente: historias de sus pueblos, barrios y colonias* (vol. 1, 2, 3). Los tomos de la colección se pueden consultar en <[www.cua.uam.mx/pdfs/biblioteca/coleccion-delibros-uamc/pdfs/15Libro\\_poniente.pdf](http://www.cua.uam.mx/pdfs/biblioteca/coleccion-delibros-uamc/pdfs/15Libro_poniente.pdf)>; <[www.cua.uam.mx/pdfs/revistas\\_electronicas/mponente/mponente\\_2.pdf](http://www.cua.uam.mx/pdfs/revistas_electronicas/mponente/mponente_2.pdf)>; <[www.cua.uam.mx/pdfs/biblioteca/...uamc/pdfs/memorias-3-electronico-8abril.pdf](http://www.cua.uam.mx/pdfs/biblioteca/...uamc/pdfs/memorias-3-electronico-8abril.pdf)>.

<sup>7</sup> Para mayor información sobre el proyecto “Historias metropolitanas” se puede consultar la página electrónica <<http://dcsh.cua.uam.mx/historias-metropolitanas/>>.

presentaciones sobre este espacio que se ha modificado radicalmente durante el último siglo. Seguimos con las representaciones actuales que ofrece el discurso jurídico sobre la categoría de pueblos originarios; en ellas se retoman los elementos de aspectos destacados ya en los estudios históricos y antropológicos y, desde nuestra perspectiva, se contribuye también a estabilizar la categoría. Por último, además de conocer cómo se construyó la conceptualización sobre pueblos y barrios originarios por parte de los discursos académicos y jurídicos, nos interesa analizar de qué formas los mismos pobladores construyen la memoria de sus pueblos. Haremos referencia a las preocupaciones de los habitantes a la hora de pensar su pasado o de reivindicar esa memoria que da sentido a su existencia como pueblo. Consideramos que estas construcciones de la memoria se alimentan y retroalimentan entre sí en un proceso dinámico y continuo que responde a los retos coyunturales.

### La memoria desde la historia y la antropología

Sin duda, la capital mexicana tiene un lugar simbólico importante en la construcción de la identidad nacional asentado en un pasado que se percibe como común, en relatos que se comparten, en tradiciones y prácticas culturales. La historia y los relatos sobre ese pasado compartido provienen de diversas fuentes y han sido escritos con diversos objetivos. Muchos de ellos forman parte de la producción académica de la historia y la antropología, pero también hay un buen número de crónicas, recopilaciones de testimonios, imágenes, representaciones cartográficas o relatos que conforman los elementos de este pasado común y subrayan el valor simbólico de prácticas, lugares y personajes que brindan identidad a la ciudad y a sus pobladores.

Hay diversas experiencias de recuperación del pasado de la Ciudad de México. Si pensamos en la historia académica y en la historia urbana, su mirada se ha concentrado más en otros asuntos: inicialmente, en las décadas de los setenta y los ochenta hubo un interés en los procesos de ampliación de la urba-

nización, en los cambios de la política urbana y, más recientemente, en la exploración de las vidas y los perfiles sociales de diversos sujetos (hombres y mujeres) que habían estado invisibilizados por una historia centrada en procesos políticos y económicos. Ha habido una creciente preocupación por conocer ámbitos diversos de sujetos sociales en la ciudad, tales como las interrelaciones entre los sectores populares y la autoridad, las experiencias de urbanización o de segregación social urbana. Estos trabajos se pueden englobar en una historia social urbana interesada en entender a diversos sujetos sociales que conviven y se interrelacionan en la ciudad, así como analizar las sociabilidades, las dinámicas socioespaciales y las interrelaciones políticas (Barbosa, 2019, en prensa).

Desde mediados del siglo xx, la historia y las ciencias sociales se interesaron de forma creciente en los problemas que aquejaban a sectores amplios de la población urbana en zonas que se fueron conurbando durante el mismo siglo. Entre ellos están los pueblos de las periferias urbanas, que en las últimas décadas han sido motivo de trabajos académicos. Si concentramos la mirada en el valle de México y en los temas de nuestro interés, hay trabajos dedicados a algunos de estos pueblos que, en el siglo xix y hasta 1930, formaban parte de las antiguas municipalidades (luego de esta fecha, delegaciones, y con la Constitución de 2017, alcaldías). Algunas de ellas estaban ubicadas a mayor distancia del centro de la ciudad, tales como Xochimilco y Milpa Alta, cuya historia tenía relevancia por su pasado prehispánico y por el papel importante que jugaron en los dos últimos siglos; en particular, por ser sitios icónicos de paso de personajes importantes de la Revolución mexicana (véase, por ejemplo, Terrones, 2004; Wachter, 2006). También es el caso de otros pueblos más cercanos al centro, como Tacuba, Tacubaya, Mixcoac o Iztapalapa (entre otros, Miranda, 2007; Pensado y Correa, 1996; Castillo, 2012). Estos pueblos fueron objeto de monografías que exploraban de manera general aspectos de su historia: sus antecedentes en la época prehispánica o colonial, las actividades económicas de su población, su relación política con otras

circunscripciones, las consecuencias del crecimiento urbano, los problemas medioambientales derivados del desecamiento de lagos y canales, así como los efectos de la conurbación, en algunos casos. También han sido temas de investigación el pasado lacustre, su papel en una economía de ámbito regional que cubría el valle y sus alrededores. Estas historias, escritas desde la academia, tienen como base la revisión documental de archivos públicos, bibliotecas, colecciones fotográficas y de planos. En algunos casos refieren a ejercicios de historia oral, aunque son las fuentes menos utilizadas por los historiadores académicos.

Por otro lado, en la segunda mitad del siglo xx, la antropología social mostró un interés cada vez mayor en estudiar problemas relacionados con el crecimiento urbano, la metropolización y el surgimiento y la multiplicación de las periferias urbanas. Según Eduardo Nivón, el conocimiento de los demógrafos fue importante en estas investigaciones que buscaban entender las dinámicas de población: el crecimiento urbano, el impacto de la migración y de los mercados de trabajo. Según este autor, se buscó explorar las experiencias de la pobreza y de la marginalidad, así como la segregación, la exclusión, el clientelismo y la movilización social de los habitantes de la ciudad (Nivón, 2005: 140-167).

En las últimas décadas, varios antropólogos han explorado estas experiencias de segregación social y espacial en los pueblos. En medio de la coyuntura del reconocimiento internacional del multiculturalismo y de los derechos culturales desde las décadas de los ochenta y los noventa, así como con los nuevos aires de reforma política en la capital, es perceptible, sin duda, un interés creciente por el rescate de elementos identitarios de ciertas comunidades, aparejado con un discurso de rescate de lo local. Dichos elementos estaban relacionados con características de la convivencia entre lo rural y lo urbano, el rescate de la organización comunitaria, así como un interés por el origen, los antepasados indígenas y el pasado mesoamericano. En algunos casos, esta referencia al pasado se fue consolidando como un rasgo

de identidad de ciertas comunidades y grupos organizados de habitantes. Esa historia común subraya el sentido, estructura una narrativa y da contenido y sustento a los reclamos de derechos relacionados con el territorio y los recursos naturales, así como con otros beneficios de los llamados “nativos”, “naturales” u “originarios”.

Algunos de estos trabajos han elaborado relatos sobre los orígenes de ciertas comunidades, principalmente de Milpa Alta y Xochimilco, entre otros (es el caso de Gomezcézar, 2010). En estos ensayos se comenzaron a esbozar definiciones sistemáticas sobre un nuevo concepto para caracterizar los lazos con el pasado de sus pobladores (Medina, 2007). Los estudios han señalado también que *pueblo originario* no se refiere a comunidades indígenas o al reconocimiento de lo indígena como una identidad actual. El reconocimiento del componente indígena, en muchos casos, se circunscribe al pasado en esa memoria colectiva recuperada como un elemento de reconocimiento colectivo y como una identidad (Portal, 2013; López, 2017). Paralelamente, también se conceptualizó al otro, al foráneo, al avecindado, que representa al llegado recientemente, al que compete por la tierra, los recursos y los privilegios de quienes han estado por mayor tiempo y que pertenece a ciertas familias originarias del lugar. Al respecto, y para el caso de Milpa Alta, Paula López Caballero señala:

[...] a medida que observaba situaciones en las que la categoría de *originario* operaba, entendía que ésta respondía a un discurso identitario inédito, una posición que se opone a “extranjero”, “externo”, que en Milpa Alta se nombrará más generalmente *avencindado* o *fuereño*. Pero, más interesante aún, se distingue de indígena, [es] un antagonismo que parece brindar un nuevo perfil a la legitimidad autóctona de los milpaltenses. Actualmente, esta legitimidad se construye a partir de dos condiciones principales: por un lado, una sobrevaloración del terruño en la representación del individuo que define su localidad como fuente principal de valor y de cohesión y, por otro, el vínculo entre el lugar y la población como una cuestión de sangre, de herencia, sobre todo frente a aquellos que no nacieron ahí (2017: 193-194).

No haremos una reseña detallada de los argumentos vertidos en estas discusiones. Por ahora, sólo reproducimos los principales rasgos que señala Turid Hagene para caracterizar a los pueblos originarios como “comunidades que predatan a la conquista, y en ellas se llevan a cabo prácticas rituales socio-religiosas, que reproducen y reconfiguran su identidad y su sentido de pertenencia tanto a la comunidad como a su territorio común”. Citando a los principales antropólogos que discutían estos temas por ese entonces, agrega que “hay diferencias notables entre los pueblos, a la vez que hay ciertos rasgos comunes: todos tienen un sistema de cargos, un ciclo festivo, peregrinaciones, defensa de su territorio y recursos naturales, una memoria colectiva y un intercambio simbólico con otros pueblos” (Hagene, 2007: 177). Esta cita sintetiza los principales elementos que, desde algunas perspectivas antropológicas, han sido retenidos para definir a los pueblos originarios. Por un lado, el reconocimiento de rasgos culturales identitarios particulares de una comunidad asentada en un territorio, una comunidad que reconoce a algunas familias como originarias, las cuales se diferencian claramente de los recién llegados o avecindados; por otro, como una comunidad que políticamente está organizada a través del sistema de cargos y que se moviliza en defensa de su territorio, que se pronuncia en contra de las consecuencias negativas de la urbanización para sus pobladores y en defensa de sus recursos naturales.

Los investigadores han subrayado también el papel de estos trabajos antropológicos en la construcción de una memoria que evoca un pasado mesoamericano, ciertas especificidades culturales y el arraigo a un territorio. Justamente en tiempos de reivindicaciones de multiculturalismo y de derechos culturales, aparecen en la discusión documentos coloniales como los títulos primordiales, en los que los nahuas del centro de México “reinterpretan y utilizan su historia para exigir derechos relativos a la propiedad de la tierra”, como señala Paula López Caballero. Esta autora subraya que las tradiciones pueden ser observadas como “revisiones del pasado, siempre vincula-

das a una reconstrucción de la identidad”, así como “un proyecto político y social para el futuro” (López, 1995: 109-138).

Sin duda, historiadores y antropólogos han dado sustento o han dialogado con los habitantes nativos u originarios en su búsqueda por sustentar el pasado común que orienta reivindicaciones políticas frente al territorio y las prácticas culturales. Tanto los relatos que abordan los orígenes como el análisis de las tradiciones y prácticas culturales son fuente importante para las narrativas y las reivindicaciones de comunidades urbanas en la actualidad.

### La memoria en el lenguaje jurídico del reconocimiento

Así como la historia y la antropología acompañan la conformación de los contornos de la categoría de pueblo originario de la Ciudad de México, el lenguaje jurídico abreva de esos elementos y también contribuye a estabilizar la categoría y llenarla de contenido. La norma jurídica traduce representaciones sociales al tiempo que las reproduce, las fija, crea expectativas a partir de lo que nombra y tiene un efecto performativo; es decir, contribuye a generar la realidad que nombra. Ese mecanismo no se encuentra al margen de los procesos de memoria. Para Pierre Nora, toda constitución, toda declaración de derechos es un *lugar de memoria*, un lugar de memoria fundacional (Nora, 2008: 40). El lenguaje jurídico condensa, por ejemplo, representaciones sobre la memoria nacional, sobre la identidad de la población y su alteridad.<sup>8</sup> Resultaría simplista afirmar que las representaciones sociales identitarias anteceden a su traducción

<sup>8</sup> Las disposiciones sobre nacionalidad, adquisición y pérdida de la ciudadanía son claras ilustraciones; con ellas se definen los límites de lo propio y lo ajeno del cuerpo social a la vez que se formulan distinciones internas. La ley juega un rol central al enunciar categorías identitarias naturalizadas socialmente o que lo terminan siendo.



Figura 1. “La fundación de Tenochtitlan”, atribuido a Juan de Tovar, *Relación del origen de los indios que habitaban esta Nueva España, según sus historias*, ca. 1585, Catálogo de la John Carter Library, Creative Commons Licence.

jurídica. En ese sentido, Mara Loveman recuerda que clasificar a la población es un instrumento de los Estados modernos para gobernar y que las distinciones étnicas establecidas oficialmente son parte de esa gestión de la vida política (Loveman, 2014). La relación entre las clasificaciones sociales identitarias y su traducción en categorías jurídico-identitarias se asemeja más a una lógica de vasos comunicantes en la cual establecerlas oficialmente o eliminarlas, identificarse con ellas o rechazarlas, representa un espacio que se disputa políticamente y, muchas veces, en esa disputa los diferentes sujetos sociales evocan o convocan memorias colectivas particulares.

Si bien las disposiciones normativas sobre pueblos originarios en la Ciudad de México reconocen derechos,<sup>9</sup> en este texto nos interesa resaltar el papel del lenguaje jurídico en la afirmación de esa construcción identitaria, en la formulación de un imaginario nacional, en la proyección de una memoria urbana y en la remembranza de un pasado compartido como parte de los marcos sociales de una memoria que se expresa y al mismo tiempo se reproduce a partir de la norma.

Si el uso de un pasado común resulta particularmente relevante es porque la primera frase de la Constitución Política de la Ciudad de México (CPCDMX), publicada el 5 de febrero de 2017, refrenda un mito de fundación nacional y recuerda el lugar simbólico que tiene la Ciudad de México en la construcción de ese mito. La Constitución presenta discursivamente a la ciudad como una entidad histórica que hunde sus raíces en la gloria pasada de México Tenochtitlan, en la memoria de un pasado mesoamericano y señala en náhuatl: *In quexquichcauh maniz in cemanahuac, aictlamiz, aicpolihuiz, in itenyo, in itauhca Mexihco Tenochtitlan. Tenoch. 1325*. “En tanto que dure el mundo, no acabará, no perecerá la fama, la gloria de México Tenochtitlan”. En esta idea de origen y de continuidad se reconoce lo que Nora señala como una característica del paradigma de la historia-memoria, es decir, la percepción del pasado en su resonancia con el presente. Cuanto más gloriosos son los orígenes, más se engrandece la existencia en el presente y se muestra a quién o a qué se debe el hecho de ser como se es (Nora, 2008: 34).

Con la explícita mención a la fundación de México Tenochtitlán en 1325, el constituyente de la ciudad reafirma una narrativa de continuidad con el pasado prehispánico de la ciudad y de vinculación con la identidad nacional. El águila sobre el nopal, emblema mítico de la fundación de México Tenochtitlan, está plasmado en el escudo de la bandera y

<sup>9</sup> Varias disposiciones de la Constitución de la Ciudad de México además de un capítulo extenso: Ciudad Pluricultural (artículos 57, 58, 59), se ocupan de los derechos de los pueblos y barrios originarios (véase Adonon, 2019, en prensa).

es, sin duda, la leyenda fundacional más conocida en el país.<sup>10</sup>

Ciertamente, la recuperación simbólica de ese pasado mesoamericano de la ciudad se articula con la representación de los pueblos urbanos que también se representan a partir de ese mismo pasado ancestral. Las reivindicaciones del término *pueblo originario* para denominar algunas localidades en la ciudad se dieron en un momento nutrido por el Foro de Pueblos Originarios y Migrantes Indígenas del Anáhuac celebrado en Milpa Alta en 1996 y por la llegada de la marcha zapatista a la Ciudad de México en 2001, misma que tenía como finalidad promover una reforma a la Constitución federal en materia de derechos indígenas. El objetivo era que el Congreso aprobara los Acuerdos de San Andrés Larráinzar firmados entre el Gobierno federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (1996). La movilización política, ideológica e identitaria de la expresión *pueblo originario* en la política local de Milpa Alta<sup>11</sup> fue central para su institucionalización como un término jurídico de identificación en la ciudad, dado que fue usada y reivindicada por líderes comunitarios milpaltenses y por los propios pobladores. A partir de entonces, una

<sup>10</sup> A continuación, transcribimos un fragmento de la leyenda reproducido por Enrique Vela: “[...] Id allá a la mañana, que hallaréis la hermosa águila sobre el tunal [...] y a este lugar donde hallaréis el tunal con el águila encima, le pongo por nombre *Tenuchtitlan*’. Este nombre tiene hasta hoy esta ciudad de México, la cual en cuanto fue poblada de los mexicanos se llamó México, que quiere decir ‘Lugar de los mexicanos’; y en cuanto a la disposición del sitio se llama *Tenuchtitlan* porque *tel* es la ‘piedra’ y *nochtli* es ‘tunal’, y de estos dos nombres componen *tenochtli* que significa ‘el tunal y la piedra’ en que estaba, y añadiéndole esta partícula *tilan*, que significa ‘lugar’, dicen *Tenuchtitlan*, que quiere decir ‘Lugar del tunal en la piedra’. Otro día de mañana, el sacerdote mandó juntar todo el pueblo, hombres y mujeres, viejos, mozos y niños sin que nadie faltase [...] ‘en este lugar del tunal está nuestra bienaventuranza, quietud y descanso, aquí ha de ser engrandecido y ensalzado el nombre de la nación mexicana, desde este lugar ha de ser conocida la fuerza de nuestro valeroso brazo y el ánimo de nuestro valeroso corazón con que hemos de rendir todas las naciones y comarcas, sujetando de mar a mar todas las remotas provincias y ciudades [...]” (Juan de Tovar, en Vázquez, 2003: 48).

<sup>11</sup> Milpa Alta es una de las 16 delegaciones de la Ciudad de México que, con el nuevo estatuto de las demarcaciones territoriales de 2018 establecido por la CPCDMX, se convierten en alcaldías.



serie de disposiciones y políticas públicas fueron desarrolladas por el gobierno de la ciudad, específicamente para “pueblos originarios” (Mora, 2007: 27).

Una de las primeras orientaciones jurídico-discursivas en torno a los pueblos quedó plasmada en ocasión de la creación del Consejo de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal en 2007, en cuyas consideraciones se puede leer:

[...] en la Ciudad de México conviven formas complejas de organización social, política y económica, donde los aspectos propios de las culturas originarias y tradicionales constituyen una de las manifestaciones evidentes de la *dinámica intercultural de la capital*. [...] en los pueblos y barrios del Distrito Federal existe una dinámica social sustentada en la riqueza de sus creencias, tradiciones, festividades y manifestaciones artísticas, cuyo origen se remonta al *sincretismo originado a partir del periodo colonial* (énfasis añadido. Acuerdo por el que se crea el Consejo de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal. Publicado en la *Gaceta Oficial del Distrito Federal* el 21 de marzo de 2007).

En el fragmento transcrito se resalta el origen sincrético de las creencias, tradiciones y manifestaciones artísticas y de las formas específicas de convivencia intercultural. Ese enfoque que resalta los aportes de diferentes momentos históricos irá perdiendo fuerza en referencias posteriores. En adelante, se va a consolidar una perspectiva que privilegia la conservación de elementos prehispánicos en la configuración, organización y prácticas de los pueblos. La propia CPCDMX, por ejemplo, define a los pueblos originarios en los términos siguientes:

Los pueblos y barrios originarios son aquellos que descienden de poblaciones asentadas en el territorio actual de la Ciudad de México desde antes de la colonización y del establecimiento de las fronteras actuales y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, sistemas normativos propios, tradición histórica, territorialidad y cosmovisión, o parte de ellas (artículo 58, 2, a).

En concordancia con los rasgos señalados por Turid Hagene, el énfasis de la definición oficial se

basa en la descendencia y en la conservación de instituciones, es decir, en la idea de continuidad del asentamiento y de las prácticas. La vinculación cultural y territorial que la norma jurídica establece con el pasado mesoamericano sustenta una memoria de anterioridad y diferencia de los pueblos y de sus habitantes, de manera que los representa como socialmente distintos del resto de los ciudadanos y espacios en la ciudad. Los pueblos originarios quedan enmarcados en el relato histórico de la identidad nacional, pero al mismo tiempo distanciados de una “identidad urbana” contemporánea.

En el lenguaje jurídico-normativo, la memoria es un elemento constitutivo del pueblo originario y de ella parte la legitimidad, que se traduce en los derechos específicos reconocidos en la Constitución de la ciudad.

Las Reglas de Operación del Programa General de Preservación y Desarrollo de la Cultura y Tradiciones de los Pueblos y Barrios Originarios de la Ciudad de México del 17 de abril de 2017 señalan elementos que constituyen e identifican a los pueblos originarios. El documento menciona seis aspectos: la “clasificación oficial”, es decir, su presencia en catálogos, padrones y registros oficiales de instancias gubernamentales; la “auto-adscripción”, que el pueblo mismo se reconozca como originario; la existencia de “instituciones comunitarias”, por ejemplo la organización de cargos religiosos o instancias locales de gobierno; “manifestaciones de convivencia comunitaria”, tales como las fiestas cívicas o religiosas y finalmente, la “memoria histórica” y el “territorio”. La memoria del pasado mesoamericano queda enunciada de la siguiente forma:

Los pobladores de los pueblos 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. Visto de esta manera, se está frente a espacios sociales que expresan una dinámica sociocultural que mantiene un trasfondo vinculado a las culturas mesoamericanas, al mismo tiempo que se desenvuel-

ven en el contexto urbano, muchas veces considerado en yuxtaposición a los espacios tradicionales relacionados con el ámbito rural. [La memoria histórica] 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 (Reglas de Operación del Programa General de Preservación y Desarrollo de la Culturas y Tradiciones de los Pueblos y Barrios Originarios de la Ciudad de México. *Gaceta Oficial de la Ciudad de México*, 17 de abril de 2017: 14).

Así, una parte fundamental de la construcción de la memoria de pueblos y barrios originarios se encuentra estrechamente vinculada con el territorio, muy particularmente con la narrativa identitaria del lugar. Con la categoría de pueblo originario, el discurso jurídico afirma el pasado mesoamericano y lo materializa tanto en prácticas como en el territorio. Hace algunos años, los *pueblos originarios* eran representados en la ciudad como poblados rurales pobres y marginales en espera de verse al fin beneficiados por la planeación urbana; ahora son representados como parte del patrimonio histórico de México. Desde un punto de vista simbólico, se abre la posibilidad de que los pobladores negocien desde otros términos, jurídicos y políticos, su participación en las disputas urbanas por los territorios y los recursos naturales, aun cuando se siga haciendo desde una posición de vulnerabilidad por tratarse de espacios “periféricos”, al margen de la importancia urbanística de la ciudad central.<sup>12</sup>

Los marcos sociales sobre los cuales se erigen memorias que le dan sentido a la categoría de pueblos originarios expresan una recuperación del pasado, una práctica política que, en el caso de los pueblos, se convierte también en la posibilidad de

<sup>12</sup> La expresión *ciudad central* se refiere a los espacios de la ciudad en los que se materializan con mayor coherencia los principios del urbanismo moderno, la que cuenta con los servicios más completos y diversificados, mejor comunicada con otras áreas de la ciudad por las vialidades y el sistema de transporte. Los urbanistas suelen identificar el perímetro de la ciudad central con las alcaldías Cuauhtémoc, Miguel Hidalgo, Benito Juárez y Venustiano Carranza (véase Duhau y Giglia, 2008: 232 y ss.).

incidir en la memoria urbana al resaltar experiencias particulares de marginación, de despojo, de explotación. Como menciona Denise Jodelet, “[e]sta potencialidad subversiva del uso y de la lectura de la ciudad desemboca en el tema de la creatividad social en la relación con los lugares urbanos. Creatividad ligada a la historia de los grupos y a la biografía individual y colectiva” (Jodelet, 2010: 83). Los habitantes, lejos de ser actores pasivos, reconstruyen las historias de sus pueblos y se posicionan como sujetos activos en la (re)producción de sus narrativas tanto en su relación con la ciudad como en la preservación de sus espacios cotidianos en tanto lugares de identidad (Jodelet, 2010: 84).

### La memoria en los recuerdos de los pobladores

En las páginas anteriores hemos subrayado el papel de la memoria en las investigaciones académicas sobre los pueblos y barrios de la Ciudad de México y hemos visto su recuperación en la legislación reciente en torno a la construcción de los pueblos originarios como una configuración territorial y cultural particular, como sujetos colectivos a los que se les reconocen derechos específicos. La existencia de estos pueblos tiene su sustento más importante en el relato histórico que reivindica la configuración cultural particular en un territorio específico del valle de México, el origen mesoamericano en algunos casos, e incluso la propiedad de la tierra registrada en títulos coloniales.

La escritura de momentos significativos del pasado, la descripción de las características y la historia de sus tradiciones y fiestas particulares resultan ser ejercicios muy representativos de estos pueblos. Las luchas por la memoria, la recuperación de la memoria como ese espacio de conflicto, sin duda, es un asunto medular en las discusiones de cómo catalogar un pueblo como originario, así como en la defensa de sus tradiciones y de los recursos asociados a su territorio. En estas luchas no sólo participan o colaboran los académicos con sus reconstrucciones factuales y

sus conceptualizaciones, o el discurso oficial, sino también los mismos pobladores.

Al repertorio de relatos construidos se añade otro tipo de historias escritas por cronistas, pobladores, coleccionistas o grupos que rescatan fuentes, fotografías, postales, cartas, entre otros, o que relatan las memorias comunes de una localidad: pueblo, barrio, colonia, paraje o rumbo. En ellas hay información sobre los orígenes, el rescate de tradiciones, en particular fiestas locales, historias y genealogías o personajes relevantes para la comunidad. Son registros importantes para pensar en la reconstrucción del pasado y el uso de la memoria en las comunidades locales de la ciudad. Hay un buen número de productos escritos, gráficos y de otros tipos que también contribuyen a estas luchas por la memoria en la ciudad.

En esta última sección abordamos los temas de la nostalgia y de la agencia como algunos de los ejes de los relatos, y relacionamos este ejercicio de formalización de la memoria a través de la escritura con los esfuerzos de comunidades particulares para buscar el reconocimiento como pueblos originarios. En particular, hacemos referencia a los relatos escritos por los participantes del proyecto de recuperación de la memoria urbana en la Ciudad de México que referimos en la introducción.

Todo ejercicio de memoria trae consigo cierta dosis de nostalgia. En este caso, esta remembranza está muy relacionada con el tiempo perdido y con el relativo aislamiento de la ciudad que permitía tener un mayor equilibrio con el medio ambiente. La extensión de la urbanización y la conurbación son consideradas como las principales razones de este deterioro en su relación con el medio ambiente:

Los caminos que ahora nos llevan a Jesús del Monte, San Fernando, San José de los Cedros y Navidad, eran llanos de tierra, ahora son utilizados por tiendas departamentales, viviendas y carretera, terminando con lo pintoresco del pueblo, su caserío con sus tejas y su olor de campesina [...].

Los campos se vistieron de concreto, de edificios, condominios, desapareciendo sus calles y añoranza; tierra fértil, tierra de razones, que fue

repartida y siguió floreciendo, tierra de arroyo, tierra de vida [...] no te mueras Cuajimalpa, que Dios te bendice porque eres un pedazo de lo que él creó (Miranda, 2015: 134, 135-136).

En medio de la nostalgia de los tiempos mejores, también es posible percibir la precariedad y la pobreza de los habitantes de estos pueblos. En San Pablo Chimalpa, Hermilo Pérez Romero recuerda que, hacia el año de 1942, “los niños que acudíamos a la escuela caminábamos descalzos con vestimenta de manta, otros de tela de cambaya; algunos niños calzaban huaraches de tres correas y usaban sombrero, ropa limpia pero remendada” (Pérez Romero y Pérez Hernández, 2005: 142). Los relatos subrayan que la economía de estos pueblos, hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XX, estaba sustentada en la explotación de recursos naturales en una zona boscosa donde había una amplia variedad de fauna nativa:

Había una gran variedad de animales silvestres [...] Los habitantes los cazaban, además recolectaban hierbas aromáticas, hongos y musgo que vendían. Con el proyecto de la venta ayudaban a solventar los gastos de sobrevivencia, ya que permitía a los habitantes cubrir sus necesidades básicas, junto con otras actividades de autoconsumo como la elaboración del pulque, la siembra de magueyes, maíz, frijol, haba, papa, nopales, nuez, pera, tejocote, manzana y capulines [...] En ese tiempo, los hombres empezaron a trabajar en la construcción y las mujeres en el servicio doméstico (Galicia, 2016: 185-186).

Algunos de los ámbitos privilegiados en estos relatos son la remembranza de la calidad precaria de las viviendas, la ubicación de éstas en terrenos de difícil acceso, la ausencia de servicios y la lejanía de centros de acopio: “las actividades de las mujeres resultaban más complicadas y pesadas, exigían dedicarles más tiempo y esfuerzo, pues se carecía de agua potable entubada en casa y cocinaban con leña o carbón. Por otro lado, tampoco se contaba con mercado o tiendas que proveyeran de suficientes y variados alimentos y de productos básicos para la limpieza u otros” (Pérez González, 2015: 22).

A diferencia de aquellas ubicadas en terrenos planos del valle, las viviendas de los pueblos del poniente están enclavadas en terrenos con pendientes pronunciadas. Dichos pueblos se encuentran, en su mayoría, en tierras de paso entre la Ciudad de México y el valle de Toluca. Si bien el origen se remonta a los ancestros mesoamericanos, algunos de estos pueblos, como San Mateo Tlaltenango y San Lorenzo Acopilco, acuden a títulos primordiales y documentos coloniales

para sustentar lo añejo de la propiedad de sus tierras. En otros casos, como Santa Lucía Xantepec, se acude a documentos como el Códice de Cuajimalpa para señalar el pasado colonial y los antecedentes prehispánicos (Carmona, 2018: 72). Documentos coloniales de virreyes y capitanes generales del siglo XVI o transcripciones de estos documentos en el siglo XIX son fuentes utilizadas para sustentar su carácter ancestral.

Cabe resaltar que, en sus intervenciones públicas, los representantes de los pueblos originarios aluden a estos documentos como prueba de esta relación con los antepasados mesoamericanos y del reconocimiento del gobierno español de este pasado durante la época colonial. La siguiente reflexión de Guillermo Carmona expresa el valor del documento:

[...] me imagino la emoción que sintieron los naturales de Santa Lucía cuando, a la entrada del panteón de la iglesia, el Alguacil Mayor toma de la mano al representante de los naturales de Santa Lucía para darles posesión y sentir que esas tierras eran de ellos y les pertenecían, para mí y para las nuevas generaciones saber de dónde provienen y cuál es su origen es un gran orgullo (Carmona, 2018: 77).

Lo paradójico es que la tradición española y el documento escrito se convierten en el vehículo que

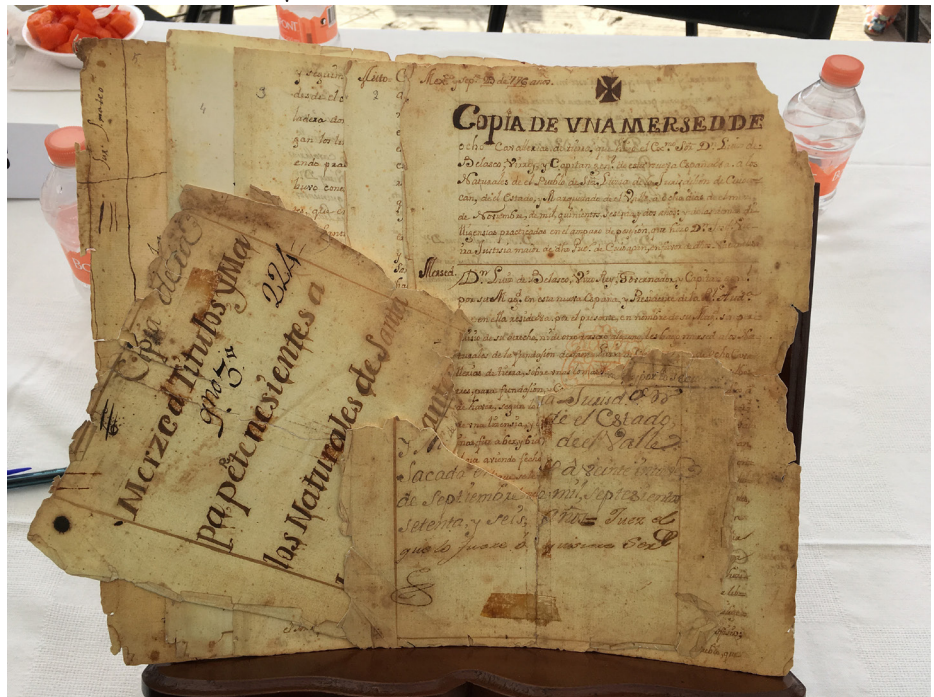


Figura 2. Merced, títulos y mapa pertenecientes a los naturales de Santa Lucía, 1776. Fotografía: Akuavi Adonon.

legítima la pertenencia, la identidad y el carácter de pueblo originario. En esta lucha por la memoria, el fundamento se encuentra en papeles y documentos, así como en el aval de las autoridades españolas coloniales. Acudir a esta memoria ancestral da sustento a ese sentimiento de pérdida y de nostalgia de un tiempo relativamente reciente y también permite incorporar reclamos en torno al despojo de los recursos asignados en dichos documentos: agua, bosques, tierras ejidales y comunales, así como para demostrar la precariedad de su calidad de vida debido a los abusos de actores gubernamentales o de individuos o grupos. Sin embargo, también se reconoce que, gracias a la urbanización, los habitantes accedieron a servicios como agua, transporte y educación, y pudieron alcanzar un mejor nivel de vida. En palabras de Ricardo Granados Romero:

Así, poco a poco, San Pablo Chimalpa transitó de ser un pueblo agrícola y forestal a uno urbano, con distintos servicios públicos que lo convierten en una comunidad que avanza hacia el futuro, buscando siempre el bienestar de todos sus habitantes. Sin duda alguna, con el esfuerzo de toda la gente, realizando las actividades que a cada uno le correspondan, se proyectarán nuevos objetivos que engrandecerán aún más a la sociedad chimalpense (Granados, 2016: 42).



Figura 3. Conmemoración de los 455 años de fundación legal del pueblo de Santa Lucía Chantepec, 12 de noviembre de 2017. Fotografía: Akuavi Adonon y Mario Barbosa.

El acto de formalización de la memoria, la construcción y reproducción de una narrativa sobre el origen, los acontecimientos, las particularidades de los lugares que se habitan y la nostalgia pueden verse en sí mismos como un acto de agencia de los pobladores, una manera de construir y reivindicar su propia memoria urbana. Abre la posibilidad de inscribir, por medio de la escritura, la perspectiva del narrador en ese campo de disputa que es la memoria urbana de los pueblos. Entre más visibles han sido los rasgos materiales de esa memoria, mayores han sido las posibilidades de ser reconocidos como pueblos y habitantes originarios en la ciudad.

Un elemento común que contienen las recopilaciones de relatos del proyecto “Historias metropolitanas” es, sin lugar a duda, la exaltación de la capacidad autogestiva y organizativa de pobladores que parecen tomar en sus manos los rumbos de su devenir, a pesar de la vulnerabilidad social, económica y territorial característica de esos lugares.

La organización de las festividades, uno de los temas más abordados, permite acercar simbólicamente los tiempos pasados al presente. Hemos mencionado que las prácticas socio-religiosas han sido identificadas como uno de los rasgos característicos de los pueblos en la historia oral, los estudios antropológicos y el lenguaje jurídico. En las narraciones sobre la fiesta y su organización aparece como protagonista la colectividad y se refrenda un sentimiento de pertenencia identitaria, pero, al mismo tiempo, se percibe algo de subversivo frente al crecimiento, los ritmos y el ordenamiento de la ciudad.

Pueblo en resistencia, Santa Lucía se niega a dejar morir sus tradiciones, de manera puntual se realizan varias festividades al año. Si bien modificadas, la esencia continúa, resistiendo fenómenos sociales que de manera implacable caen sobre sus actores principales. Primero deidad indígena, luego virgen ítalo-española, los múltiples rostros de una comunidad se reúnen el 13 de diciembre en una pequeña iglesia que algún día fue adoratorio prehispánico. Danzas y cantos reflejan el espíritu de una comunidad enclavada en su historia que no permite acabar con su patrimonio cultural (Villa, 2016: 48).

Los pueblos ya no se representan como poblados sujetos a planes de desarrollo urbano impuestos o en búsqueda de ser modernizados. Se representan como la “memoria histórica viva de la ciudad” y sus “expresiones culturales como costumbres, tradiciones y expresiones artísticas” se perciben como patrimonio de la ciudad (Artículo 18, D. *Constitución Política de la Ciudad de México* 2017). Sin lugar a dudas, se trata de un reposicionamiento simbólico que le debe mucho al activismo de líderes locales y a la capacidad organizativa característica en estos singulares

espacios urbanos. Por una parte, coordinar a los pobladores para las festividades del año no es una tarea sencilla; requiere dedicación y trabajo para obtener, en primer lugar, los recursos necesarios para cumplir con un vasto calendario. El calendario festivo en los pueblos se compone de las fiestas patronales, de celebraciones de Semana Santa, de peregrinaciones, festejos a la virgen de Guadalupe (12 de diciembre), carnavales, Día de Muertos, ferias, entre otros. Los encargados de organizar y llevar a cabo esas festividades son centrales para la vida comunitaria.

Sin duda, los mayordomos juegan un papel importante, porque sin ellos simplemente no habría fiesta, ya que se dedican a recolectar dinero de los habitantes del pueblo para llevarla a cabo, de esta forma resulta una fiesta comunitaria. [...] se dice que, desde siempre, los mayordomos ya hacían ese tipo de recolección entre la pequeña comunidad integrada tan sólo por las familias nativas del poblado que, aunque eran pocas, cada una tenía ese compromiso por dar algunas monedas, no importaba si eran centavos o billetes con un valor más elevado, lo importante era aportar algo para la fiesta de su patrona y protectora (Villa, 2016: 39).

Por otro lado, ese impulso organizativo en los pueblos se ha traducido también en la autogestión para apertura de caminos, pavimentación, construcción improvisada de drenajes y obtención de servicios. Las narrativas que entretujan la acción política de los habitantes de los pueblos con los mecanismos de organización local dan cuenta de su capacidad de agencia para mejorar condiciones específicas de su vida cotidiana. Resultan conmovedoras las historias que narran los esfuerzos por la apertura de la escuela secundaria en San Mateo Tlaltenango y en San Pablo Chimalpa respectivamente.

Una vez contando con el apoyo del Jefe de escuelas secundarias diurnas, el ciudadano presidente de la Asociación de Residentes, quien tenía las puertas abiertas de la Delegación Política de Cuajimalpa, se entrevistó con la Sra. María Inés Solís González, delegada en turno, a quien el presidente [de la asociación] Hermilo Pérez Romero le solicitó cinco aulas metálicas desmontables que la gente de Chimalpa fueron a desmontar por encontrarse sin usar en la Colonia Navidad y otras en el poblado de San Mateo Tlaltenango. Una vez estando las aulas transportadas en camiones de carga de personas del pueblo y estando en el terreno, en faenas dominicales se empezó a acondicionar provisionalmente el terreno para así poder hacer los pisos de cemento en su interior y exterior donde asentar las cinco aulas metálicas. Pero antes de eso [se] invitó a los amigos que lo apoyaban en la lucha de la secundaria que tanta falta hacía, a que de buena voluntad apoyaran con lo que pudieran; con material de construcción como era arena, graba [sic], cemento, y el apoyo no se hizo esperar (Pérez Romero y Pérez Hernández, 2015: 52-53).

La participación colectiva y la solidaridad han sido la base de mejoras y de obtención de servicios, pero también han contribuido a marcar y afirmar fronteras identitarias entre pobladores originarios y externos. Estas fronteras operan de manera co-



Figura 4. Procesión de San Isidro Labrador, Magdalena Contreras, 15 de mayo de 2016. Fotografía: Mario Barbosa.

tidiana y se manifiestan más claramente frente a la posibilidad de tener un cargo de representación en el pueblo, participar en la organización de fiestas o poder aspirar a ser enterrado en el panteón comunitario. La categoría de habitante originario (nativo, natural) establece una distinción con el recién llegado, fuereño o avecindado, como lo mencionamos anteriormente. El fragmento de una entrevista realizada a Hermilo Pérez Romero resulta muy ilustrativa al respecto:

*Entrevistador:* Don Hermilo, para tener estos cargos [de representante del pueblo] se requiere ser originario, me imagino, ¿no? [...]

*Entrevistado:* Claro que sí, claro que sí, porque la gente decide y hasta la fecha lo dice así, si permitimos que un avecindado tome algún cargo en la comunidad, ya nos fregamos, porque allí va a ser lo que él diga y lo que él quiera y nosotros ya no vamos a poder [intervenir]. Entonces, por ese motivo la gente [del pueblo] no permite. [...]

*Entrevistador:* Y gente avecindada ¿puede participar para lo de las fiestas?

*Entrevistado:* Cooperaciones sí, porque se les ha agarrado por el lado flaco. Le entras a las cooperaciones y tienes derecho a agua, tienes derecho a escuela, tienes derecho a todos los servicios, pero si no le entras, pues vete buscando a ver qué le vas a hacer. Entonces se ven obligados a entrarle, económicamente sí, pero ya para ejercer un cargo ya no, ya no se les permite (Entrevista a Hermilo Pérez Romero realizada por los autores el 6 de mayo de 2017).

Por su parte, Nitzia Marisol Villa Hernández, en su relato sobre la fiesta patronal de Santa Lucía Xantepec, habla de la participación en las mayordomías:

Cabe señalar que en algún tiempo los mayordomos forzosamente debían ser familias originarias de este pueblo, si llegaba a haber alguien externo interesado en tener la dicha de pertenecer a este gremio [el de los mayordomos encargados de la organización de la fiesta], no se le permitía por ningún motivo. Recientemente se empiezan a aceptar personas que no pertenecen a estas familias, pues las nuevas generaciones ya no tienen el mismo interés que sus antepasados. Sin embargo, la forma de elegir a éstos hasta la fecha es hereditaria (Villa, 2016: 40).

De esta manera, ser originario ubica a los habitantes de un pueblo o barrio en un determinado escaño de la jerarquía social local e implica la participación política y el acceso a determinados servicios. No serlo puede limitarlo o obstaculizarlo. No está de más advertir que la cotidianidad de las interacciones hace más compleja, flexible, porosa o inestable la frontera entre las categorías identitarias de originario o avecindado. Las alianzas matrimoniales, la participación en algunos cargos, las cooperaciones en las fiestas llegan a matizar o diluir la distinción o generar categorías intermedias. Los mecanismos sutiles de inclusión o exclusión resultan tan variados como el número de pueblos.

Al escribir las historias de sus pueblos, muchos de los pobladores mencionan el objetivo primordial de dar a conocer el pasado lejano que los identifica y de reconocer en la historia reciente cómo se ha reafirmado el pasado al conservar el legado histórico del pueblo al desenterrar las raíces prehispánicas, documentar la memoria y contribuir a reconstruir la historia del poniente de la ciudad. Como homenaje, como legado, como resistencia cultural, abrevan de los marcos sociales trazados y contribuyen a llenar de contenido la categoría de pueblo originario, a dibujar sus contornos y a construir la memoria urbana de la Ciudad de México.

Para terminar, quisiéramos subrayar que estas narrativas tienen en común una estructura temporal con tres momentos centrales que varían en cada relato, pero remiten a asuntos de una referencia más general sobre la historia mexicana. En estos relatos hay una periodización que incluye la referencia a un pasado lejano que se remonta a tiempos prehispánicos. Para el caso de los pueblos del poniente del valle, hay una referencia a la ocupación de los tepanecas y de los mexicas, así como a la existencia de pueblos indígenas que fueron reconocidos por los españoles, como señalábamos párrafos atrás. Ese es un primer momento que aparece como un lugar importante de la memoria en los términos de Pierre Nora, como un telón de fondo necesario para ubicar el origen susten-

tado a través de documentos, el cual es un preámbulo lejano y casi mítico, sin fronteras actuales, como lo define la Asamblea de Pueblos y Barrios Originarios. Los relatos mantienen esa referencia al pasado mesoamericano y, en ocasiones, abundan en detalles sobre la ubicación de los pueblos y el reconocimiento de las autoridades coloniales, así como en la permanencia en el territorio de estos pueblos. Es un referente central para ubicar sus propias vidas y las de sus antepasados directos. Estos antecedentes, enriquecidos con algunos detalles de la época colonial o del siglo XIX, sirven como escenario para ubicar personajes y lugares en la historia del siglo XX.

En general, este es el segundo momento en el que se hace referencia a recuerdos nostálgicos de la tranquilidad de la vida pasada en unos pueblos que, a pesar de la cercanía y de formar parte del Distrito Federal, no tenían inicialmente los servicios de las zonas centrales de la ciudad. Cabe señalar que, a pesar de hacer referencia a la precariedad de sus vidas en estos lugares de la periferia, también hacen referencia a hitos de las narrativas de la construcción nacional: la independencia de España, las luchas revolucionarias, la construcción de un México posrevolucionario orgulloso de sus raíces y que anhela el progreso y el cumplimiento de las metas desarrollistas trazadas por la modernización.

En un tercer momento hay un choque de ese pasado con la urbanización. La conurbación, la llegada de otros sectores sociales a las unidades habitacionales en terrenos cercanos, así como la construcción de infraestructura (avenidas, carreteras, autopistas) son consideradas como hitos del deterioro en las condiciones de vida y del debilitamiento de los lazos de identidad. En algunos relatos, este último momento aparece como un indicador de una brecha generacional que trajo modernidad, servicios públicos y acceso a la ciudad, pero también deterioro de la calidad de vida simbolizado por la disminución de zonas verdes o la pérdida de la añorada situación de equilibrio y respeto por el agua, la vegetación y las especies animales nativas. En estos lugares de la memoria más cercanos al presente hay otro elemento que se suma a esta

búsqueda de identidad: la organización de sus pobladores. En la memoria de estos años se subrayan las iniciativas de la misma población para enfrentar problemas cotidianos y estructurales y para refrendar los momentos de celebración que los une a un territorio, esa identidad que aparece de manera muy evidente y formalizada en las fiestas y celebraciones colectivas.

### Conclusiones

Los habitantes de los pueblos reivindican una memoria urbana particular que también fue construida con elementos de estudios históricos y antropológicos que reproducen, enriquecen, se apropian en sus relatos y que, a su vez, nutren los discursos académicos y jurídicos.

Por su parte, la categoría de pueblo originario en la Ciudad de México se ha consolidado de la mano de la referencia al pasado, de la construcción de una memoria histórica materializada en glifos, títulos primordiales, restos arqueológicos, toponimias, relatos en los que aparece el pasado recuperado una y otra vez en el presente. Sin duda, esta memoria sustenta una legítima disputa de los pobladores por el territorio y por los recursos naturales en el actual contexto de la Ciudad de México. Es una memoria que recupera raíces prehispánicas a partir de documentos producidos en el periodo colonial, en la época republicana o como fruto de discursos posrevolucionarios. Es una memoria sustentada documentalmente y que se mezcla con la recuperación del pasado indígena de los discursos nacionalistas.

Hemos mostrado cómo hay diversos actores que han participado de una u otra forma en esta construcción. Mientras la historia urbana ofreció una perspectiva sobre el crecimiento y la conurbación de ciertas zonas de la ciudad, algunos antropólogos dieron sentido a esta categoría de pueblos originarios a partir de referentes identitarios y étnicos que se basan en una reivindicación del pasado mesoamericano que brinda legitimidad a ese derecho ancestral sobre el territorio. Este reclamo surgido en las dos últimas décadas del siglo XX, a nuestro modo de ver, es



una forma de exigir nuevamente derechos colectivos sobre el territorio que se habían ganado con algunas leyes agrarias a partir de la posrevolución, pero que se habían ido perdiendo con el avance de la urbanización. Estas reivindicaciones del pasado indígena y de las tradiciones que dan sentido al nacionalismo mexicano sustentan la defensa de la tierra y de sus recursos en pueblos confrontados a la voracidad de la urbanización.

Justo el nacionalismo se convierte en una paradoja. Por una parte, apoya la patrimonialización de las tradiciones, subraya la ancestralidad como un patrimonio común y la exalta en los discursos. También incorpora la categoría de pueblo originario tanto en la Constitución como en otras declaraciones e iniciativas de reconocimiento de sus festividades y, a veces, incluso de sus sitios y monumentos. Sin embargo, no atiende los excesos en la apropiación de tierras o de los recursos colectivos, ni los efectos devastadores de megaproyectos que fragmentan territorios y generan situaciones de evidente inequidad, desigualdad y segregación social.

Hemos visto cómo la categoría de pueblo originario tiene como base la recuperación de la memoria sobre los orígenes ancestrales, indígenas y mesoamericanos, así como sobre la permanencia o invención, incluso, de ciertas tradiciones que dan sentido e identidad a una comunidad asentada en un territorio. Además, recupera la historia de los efectos de la urbanización, así como la agencia, la solidaridad y la asociación para enfrentar tanto la organización de las fiestas y celebraciones como las adversidades o la ausencia del Estado. En la tercera sección de este artículo hemos explorado estas narrativas y hemos identificado algunos momentos o lugares que se reproducen en ellas. Hemos señalado también que la categoría alude a la exclusión de quienes habitan un territorio y no forman parte de un grupo de familias originarias. Los avecindados aparecen también en estas historias. En algunos casos, son el “otro” con condiciones sociales más estables y con mejores ingresos; en otros, comparten situaciones de pobreza o marginación. Sin duda, hace falta escuchar su voz y

conocer sus opiniones sobre esa historia y sobre los derechos reclamados por los originarios.

## Bibliografía

- Acuerdo por el que se crea el Consejo de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal, *Gaceta Oficial del Distrito Federal*, 21 de marzo de 2007.
- ADONON V., Akuavi (2019, en prensa), “Pueblos originarios y comunidades indígenas en la Constitución de la Ciudad de México. De categorías jurídicas y derechos”, Jorge Alberto GONZÁLEZ GALVÁN (coord.), *Manual de Derecho indígena*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM/FCE.
- CARMONA GONZÁLEZ, Guillermo (2018), “Mi pueblo, Santa Lucía Chantepec a través de sus archivos y anécdotas familiares”, en *Memorias del poniente. Historias de sus pueblos, barrios y colonias*, vol. 3, México, UAM-C, pp. 67-99.
- CASTILLO PALMA, Norma Angélica (2012), *Cuando la ciudad llegó a mi puerta. Una perspectiva histórica de los pueblos lacustres, la explosión demográfica y la crisis del agua en Iztapalapa*, México, UAM-I.
- DE ALBA GONZÁLEZ, Martha (2010), “Sentido del lugar y memoria urbana: envejecer en el Centro Histórico de la Ciudad de México”, *Alteridades*, vol. 20, núm. 39, pp. 41-55.
- DUHAU, Emilio y GIGLIA, Ángela (2008), *Las reglas del desorden. Habitar la metrópoli*, México, UAM-A / Siglo XXI Editores.
- FIGUEROA ISLAS, María Teresa y Manuel MARTÍNEZ SALAZAR (2017), “La vida en San Jerónimo Aculco Lídice en la segunda mitad del siglo XIX”, en *Memorias del poniente. Historias de sus pueblos, barrios y colonias*, vol. 3, México, UAM-C, pp. 111-147.
- GALICIA, Alma R. (2016), “Historias genuinas de Chimalpa, un pueblo originario”, en *Memorias del poniente. Historias de sus pueblos, barrios y colonias*, vol. 2, México, UAM-C, pp. 181-220.
- GOMEZCÉSAR, Iván (2010), *Para que sepan los que aún no nacen... Construcción de la historia en Milpa Alta*, México, UACM.
- GRANADOS ROMERO, Ricardo (2016), “Un recorrido por la historia de San Pablo Chimalpa”, en *Memorias del poniente. Historias de sus pueblos, barrios y colonias*, vol. 2, México, UAM-C, pp. 119-158.
- HAGENE, Turid (2007), “Diversidad cultural y democracia en la Ciudad de México: el caso de un pueblo originario”, *Anales de Antropología*, vol. 41-1, pp. 173-203.

- JODELET, Denise (2010), "La memoria de los lugares urbanos", *Alteridades*, núm.39, pp. 81-89.
- LÓPEZ CABALLERO, Paula (1995), "Reflexiones en torno a la autenticidad de las tradiciones. Títulos primordiales y kastom polinesia", *Fronteras de la Historia*, núm. 10, pp. 109-138.
- \_\_\_\_\_ (2017), *Indígenas de la nación. Etnografía histórica de la alteridad en México (Milpa Alta, siglos XVII-XXI)*, México, FCE.
- LOVEMAN, Mara (2014), *National colors. Racial classification and the state in Latin America*, Oxford, Oxford University Press.
- MEDINA, Andrés (2007), "Pueblos antiguos, ciudad diversa. Una definición etnográfica de los pueblos originarios de la Ciudad de México", *Anales de Antropología. Revista del Instituto de Investigaciones Antropológicas*, vol. 41, núm. 2, pp. 9-52.
- MIRANDA PACHECO, Sergio (2007), *Tacubaya. De suburbio veraniego a ciudad*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM.
- MIRANDA, Ángela (2015), "Por siempre, Cuajimalpa", en *Memorias del poniente. Historias de sus pueblos, barrios y colonias*, vol. 1, México, UAM-C, pp. 127-13.
- MORA VÁZQUEZ, Teresa (2016), "Dictamen cultural Pueblo San Jerónimo Aculco Lídice, La Magdalena Contreras, Ciudad de México", consultado el 28 de febrero de 2019 en <<http://pueblooriginariosjal.blogspot.com/2016/12/dictamen-cultural-pueblo-de-san.html>>.
- NIVÓN, Eduardo (2005), "Hacia una antropología de las periferias urbanas", en Néstor GARCÍA CANCLINI (coord.), *La antropología urbana en México*, México, Conaculta/UAM/FCE, pp. 140-167.
- NORA, Pierre (2008 [1984]), "Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux", en Pierre NORA (dir.), *Les lieux de mémoire I*, París, Éditions Gallimard, pp. 23-43.
- PENSADO LEGLISE, María Patricia y CORREA ETCHEGARAY, Leonor (1996), *Mixcoac: un barrio en la memoria*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- PÉREZ ROMERO, Hermilo y PÉREZ HERNÁNDEZ, Gregoria (2015), "San Pablo Chimalpa, un pueblo de raíces y tradiciones. La educación", *Memorias del poniente. Historias de sus pueblos, barrios y colonias*, vol. 1, México, UAM-C, pp. 139-160.
- PÉREZ GONZÁLEZ, Eliana (2015), "Doña Fidela: mi abuela, la curandera", *Memorias del poniente. Historias de sus pueblos, barrios y colonias*, vol. 1, México, UAM-C, pp. 13-32.
- PORTAL, María Ana (2013), "El desarrollo urbano y su impacto en los pueblos originarios de la Ciudad de México", *Alteridades*, vol. 23, núm. 46, pp. 53-64.
- RICOEUR, Paul (2003), *La memoria, la historia, el olvido*, Madrid, Trotta.
- ROMERO TOVAR, María Teresa (2010), "Memoria y defensa de los panteones comunitarios del Distrito Federal", *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 73, pp. 9-33.
- SÁNCHEZ, Consuelo (2018), "La autonomía de pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México. Consulta y anteproyecto de ley", en José Rubén ORANTES y Rubí Araceli BURGUETE CAL Y MAYOR (coords.), *Justicia indígena. Derecho de consulta, autonomías y resistencias*, México, CIMSUR / UNAM, pp. 305-336.
- TERRONES LÓPEZ, María Eugenia (coord.) (2004), *A la orilla del agua. Política, urbanización y medio ambiente. Historia de Xochimilco en el siglo XX*, México, Gobierno del Distrito Federal, Delegación Xochimilco / Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- VÁZQUEZ CHAMORRO, Germán (ed.) (2003), *Origen de los Mexicanos. Autores varios*, Madrid, Promo Libros.
- VILLA HERNÁNDEZ, Nitzia Marisol (2016), "La fiesta patronal de Santa Lucía Xantepec: Historia y tradición de un pueblo", en *Memorias del poniente. Historias de sus pueblos, barrios y colonias*, vol. 2, México, UAM-C, pp. 23-50.
- WACHER RODARTE, Mette Marie (2006), *Nahuas en Milpa Alta*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.