

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

Nada humano me es ajeno

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO

COLEGIO DE CIENCIAS Y HUMANIDADES

**La reconfiguración socio espacial en los pueblos
de San Simón Culhuacán y San Sebastián
Tecoloxtitla. Avances de trabajo**

TRABAJO RECEPCIONAL

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE

MAESTRO EN ESTUDIOS DE LA CIUDAD

PRESENTA:

JOSÉ GUADALUPE TINOCO DÍAZ

DIRECTORA DE TESIS

DRA. MICAELA ROSALINDA CRUZ MONJE

Ciudad de México, diciembre de 2017.

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS[©]

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

INDICE

PRESENTACIÓN	4
INTRODUCCIÓN	5
Capítulo I. La ciudad como espacio social, urbano y territorio	13
1.1 El espacio social y urbano	13
1.2 Reconfiguración socio espacial	18
1.3 El territorio como producto social	19
1.4 El territorio histórico y simbólico de los pueblos	23
1.5 Identidad y reconfiguraciones identitarias.....	25
1.6 Reflexión sobre la categoría de los pueblos originarios, pueblos urbanos, comunidades históricas y pueblo	30
Capítulo II. La ciudad y los pueblos de Iztapalapa en el período Posrevolucionario	36
2.1 La Reforma Agraria y el reparto agrario, 1920-1924	38
2.1.1 San Simón Culhuacán	41
2.1.2 San Sebastián Tecoloxtitla	45
2.2 La reconfiguración socio espacial y la vida social y cultural de los pueblos y los nuevos referentes territoriales	49
2.2.1 San Simón Culhuacán	49
2.2.2 San Sebastián Tecoloxtitla.....	52
2.3 El ejido y la configuración de la vida social y cultural.....	54
2.3.1 San Simón Culhuacán	54

2.3.2 San Sebastián Tecoloxtitla	58
2.4 Las fiestas patronales y su desarrollo en el territorio	59
2.4.1 San Simón Culhuacán	61
2.4.2 San Sebastián Tecoloxtitla	63
2.5 Reflexiones preliminares en torno a la configuración del espacio, territorio e identidad a partir del reparto agrario y los procesos urbanos en los Pueblos San Simón y San Sebastián Tecoloxtitla	65
BIBLIOGRAFÍA	67
ANEXOS	69

PRESENTACIÓN

Este trabajo recepcional contiene los avances de dos de cinco capítulos de la tesis que será para obtener el título de doctorado en el programa de Posgrado en Estudios de la Ciudad en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

La importancia de este estudio se sitúa en conocer la interacción de la ciudad a través de los procesos de reconfiguración espacial y territorial, derivadas de la urbanización y otros factores como su incidencia en las formas de habitar de los pueblos de Iztapalapa.

Esta investigación puede ser referencia para estudiar los procesos de los pueblos en la zona oriente de la ciudad, o bien los que presenten un desarrollo urbano importante.

El estudio que presentamos es de orden cualitativo, el cual pretende estudiar y analizar las configuraciones espaciales, así como territoriales, socioculturales e identitarias en dos poblaciones de la delegación Iztapalapa, en la Ciudad de México, a partir de período posrevolucionario de 1920 a 1938.

El trabajo comprende dos apartados, en el primero desarrollamos los conceptos teóricos con los que analizaremos los procesos de la reconfiguración de la ciudad como espacio urbano y territorio, por lo que referimos primeramente al espacio como un producto social y la ciudad como resultado de diversos procesos y estructuras sociales.

En el segundo apartado analizamos la puesta en marcha de la primera etapa de la reforma agraria en el periodo posrevolucionario en la Ciudad de México, y su incidencia tanto en el primer reparto agrario como en el proceso de configuración espacial del territorio y la estructuración de las prácticas socioculturales e identitarias en las poblaciones de estudio.

INTRODUCCIÓN

La problemática del crecimiento de las grandes urbes modernas, ha sido explicada por diversos autores quienes señalan que los procesos de urbanización están asociados a las políticas económicas que a lo largo de la historia han configurado a las ciudades como los “centros”, a partir de los cuales se organizan los procesos de desarrollo de cada nación y su papel en las redes mundiales de comercio y de decisiones político-económicas.

Estos procesos en cierto modo configuran las formas de “estar” en la urbanidad de la ciudad: desde cómo se organizan los espacios para vivir, para trabajar, para desplazarse y también el tipo de relaciones que se establecen entre habitantes de procedencia distinta. (Escobar, 2004, p,57). De esta forma el crecimiento urbano local y globalizado va configurando y transformando espacios, lugares y territorios y por ende influyendo en sus habitantes y en el tipo de relaciones sociales y culturales que se crean y recrean.

En la Ciudad de México desde la segunda década del siglo veinte se experimentaría una fuerte expansión urbana, debido a la concentración de un proyecto de desarrollo industrial y capitalista, el cual modificó y reconfiguró el espacio que anteriormente ocupaba, además de que absorbió los espacios, lugares y territorios de los antiguos pueblos que habían sido periféricos a ésta durante muchos siglos.

Estos pueblos han enfrentado de maneras diversas a las múltiples presiones que ejerce el desarrollo urbano de la capital del país, lo que de una u otra manera induce numerosos y profundos cambios, pero sobre todo los obliga a desplegar diferentes estrategias para mantener su integridad social y cultural, así como la reproducción de sus especificidades étnicas u otro tipo de identidad cultural e histórica (Medina, 2007, Portal, 2006, Álvarez,2007).

Estos procesos de crecimiento urbano y transformación territorial y simbólica de estos pueblos, ha sido un tema recientemente abordado y documentado desde diferentes propuestas; de estas investigaciones se han propuesto las categorías de

Pueblos Originarios, Pueblos Urbanos o Pueblos Conurbados, los cuales se han concentrado en explicar la preservación del territorio en la actualidad y describir densamente sus tradiciones sumergidas en el pasado indígena y colonial.

Otras propuestas como la de Escobar (2014) sugiere que las estructuras sociales, culturales e identitarias de estos pueblos están insertos en una constante transformación, derivado del proceso de modernización y urbanización en el cual se pueden ubicar tanto los antecedentes históricos como los actuales procesos populares.

Hernán Correa (2004) a partir de la idea comunidades históricas señala que, para entender su cultura y estructuras sociales de estos pueblos, es necesario revisar los diferentes contextos históricos en los que están insertos sus territorios, a partir de las diferentes etapas en las que se desarrolla la modernización y urbanización de la ciudad.

Acorde a las propuestas anteriores, en esta investigación proponemos analizar los procesos de urbanización de la Ciudad de México, para no solo describir sino, también, explicar los impactos que este proceso tiene en dos pueblos de la actual delegación Iztapalapa: San Simón Culhuacán y San Sebastián Tecoloxtitla.

El periodo histórico que abarca este análisis es la última etapa de la Revolución Mexicana, en específico las políticas derivadas de la Reforma Agraria a la actualidad, debido a que en este periodo se desarrollaron diferentes sucesos históricos que configuraron territorialmente a los pueblos además de influir en las estructuras organizativas sociales, políticas, económicas y culturales de sus pobladores, tales como el reparto agrario 1920-1928, en ese periodo se les restituye a los pueblos las tierras que habían sido despojadas en el porfiriato y se realiza el primer reparto agrario en el centro del país, generando dentro de sus estructuras diferentes contextos que modificarían tanto su territorio, como su vida social y cultural.

Entre 1938-1942, se realizó un segundo reparto agrario para la conformación de zonas urbanas ejidales, específicamente en la Ciudad de México. De esta

manera se desarrollaría otro reordenamiento o transformación territorial en los pueblos, la cual contribuiría en la expansión urbana e impactaría en lo que se puede denominar la periferia de la misma.

Las expropiaciones agrarias entre 1950 y 1960 junto con el acelerado desarrollo industrial de la Ciudad de México traería consigo un proceso de crecimiento poblacional importante, debido a que se convirtió en un atractivo para los flujos de emigrantes de población rural, la cual se asentó en la periferia de la futura metrópoli, como en los alrededores de los centros industriales, por lo que el Departamento de Distrito Federal(DDF), comienza a articular políticas de desarrollo urbano, las cuales pretendían atender el crecimiento desmedido e irregular de la mancha urbana. Estas políticas impactaron directamente en la ciudad ya que generaron un importante proceso de urbanización; proceso que incidió en el espacio físico de la ciudad y presionó con la necesidad de más tierra para uso industrial, comercial y de vivienda. Ante tal presión el Estado se valió de las figuras de la expropiación y la permuta de las tierras ejidales para cambiar la tenencia y uso del suelo y poder hacerse de tierras urbanizables.

La regulación para la tenencia de la tierra en 1972 y la urbanización en los pueblos, trae consigo la desarticulación de la propiedad colectiva de los ejidos urbanizados, pues el Estado y las autoridades locales buscan que estas se lotifiquen y titulen como propiedad particular a sus ocupantes a través de CORETT. Hacia 1980 se consolida por completo el proceso de urbanización de estas poblaciones. El resultado de lo anterior ha sido la integración de estos pueblos a la ciudad y a las dinámicas urbanas.

El criterio de selección de estos pueblos reside en la similitud de su transformación espacial o territorial en los contextos históricos que mencionamos y describiremos en apartados subsecuentes. Estos elementos se obtuvieron en una primera etapa por la revisión de archivos históricos; los datos referentes a las transformaciones sociales y culturales se recopilaron a través de la descripción etnográfica basada en el trabajo de campo, que permitió documentar testimonios orales de numerosos informantes que permiten reconstruir el panorama acerca de

las transformaciones del territorio y su impacto en la vida social, tradicional y comunitaria.

Planteamiento del problema

De este modo planteamos que nuestro **problema de investigación** está enfocado a estudiar el proceso de reconfiguración socio espacial que se genera a partir de la dotación agraria en 1920, la creación de las zonas urbano ejidales entre 1938-1942, las expropiaciones agrarias llevadas a cabo entre 1950 y 1960, la regulación para la tenencia de la tierra en 1972 y la urbanización, para analizar las transformaciones que se generan en las prácticas sociales, culturales, identitarias y territoriales de los habitantes de los pueblos de San Simón Culhuacán y San Sebastián Tecoloxtitla, en la delegación Iztapalapa.

Objetivo general

El objetivo general es analizar las transformaciones de las prácticas, sociales culturales, identitarias y territoriales, en San Simón Culhuacán y San Sebastián Tecoloxtitla, derivadas de la reconfiguración socio espacial, a partir de la reforma agraria y la urbanización.

Objetivos específicos

Describir los procesos de dotación agraria, dotación de zonas urbanas ejidales, expropiación, regulación de tenencia de la tierra y urbanización relacionados con las transformaciones socioespaciales de los pueblos.

Analizar los cambios en la producción sociocultural, identitaria y territorial en los pueblos de estudio, a partir de las reconfiguraciones socio espaciales.

Identificar los factores relacionados con la generación de la auto adscripción y la construcción identitaria de pueblo en la actualidad.

Preguntas de investigación

¿De qué manera el desarrollo de la reforma agraria en la Ciudad de México a lo largo de casi un siglo, generó las condiciones necesarias para el proceso de urbanización no solo de la Ciudad sino de los pueblos San Simón Culhuacán y San Sebastián Tecoloxtitla, Iztapalapa?

¿Cómo se desarrollan las prácticas sociales, culturales, identitarias y territoriales derivadas de la reconfiguración socio espacial, a partir de la reforma agraria y urbanización?

¿Cuáles son los factores que influyen en la construcción identitaria de pueblo?

Metodología

Esta investigación es cualitativa, que busca comprender de qué manera un proceso de reconfiguración socio espacial de la ciudad, incide en las formas sociales, culturales y territoriales de dos localidades, para esta tarea en una primera etapa analizaremos fuentes secundarias consultando los documentos en los depositarios del Archivo Nacional Agrario, en los periodos de dotación, zonas urbanas ejidales, expropiación y tenencia para la regulación de la tierra (mapas, legajos, decretos, leyes), así como literatura que aborde el tema; el objetivo es describir la estructura política e institucional que encabezó los procesos de la Reforma Agraria a través de la Comisión Nacional Agraria así como su aparato administrativo y su incidencia en la transformación espacial de la ciudad en la zona oriente, y por ende en los territorios de los pueblos de estudio.

Otras fuentes consultadas: sumaremos información obtenida en anteriores trabajos de campo, para añadir a la descripción etnográfica, el primero se realizó en el año del 2007 en San Sebastián Tecoloxtitla, en él se elaboró un video documental titulado: "Tecoloxtitla, Tierra de Tecolotes" como parte de mi servicio social, en el área de Enlace Comunitario de la UACM, otros dos trabajos de campo se registraron en el año del 2012, en las dos poblaciones de este estudio, derivado para la elaboración de mi protocolo de investigación para el ingreso en la Maestría

en Estudios de la Ciudad de la UACM. En San Simón Culhuacán se realizó otro video documental titulado: "El Canal Nacional". En citados trabajos se rescatan algunas entrevistas y notas de campo, que considero importantes para el desarrollo de la investigación.

El tema que investigamos tiene un carácter enfocado a la producción fruto de relaciones sociales y simbólicas que se materializan en el espacio. En este sentido explicar las razones o explorar el fenómeno nos remite a indagar e investigar de manera directa con las personas habitantes de las poblaciones -en este caso ex ejidatarios- para abordar las transformaciones espaciales territoriales en las dotaciones y expropiaciones agrarias y posteriormente el proceso de urbanización y equipamiento de servicios, ya que su experiencia nos acercará a los hechos más relevantes que constituyen la memoria histórica de sus protagonistas así como la interpretación que hacen de su experiencia a nivel individual y colectivo.

El espacio en los pueblos que propongo analizar es ocupado y operado por diversos actores sociales, quienes lo dimensionan material y simbólicamente de diferentes formas. Así mismo, el fenómeno que investigamos representa un todo, en el cual debe ser observado de manera holística, es decir son varios factores los que determinan la realidad, no solo un aspecto. En este sentido, la segunda etapa de investigación se fundamenta en la etnografía, la cual ofrece flexibilidad de sus estrategias y técnicas en el trabajo de campo que nos permitirá acercarnos, para describir las unidades de análisis que hemos delimitado en nuestro tema de investigación.

Las técnicas que desarrollaremos son las siguientes: la observación participante, la cual es una técnica que nos adentra en el contexto cultural de los individuos, así mismo permite observar las interacciones y nos brinda un panorama amplio sobre los espacios y su dinámica en diferentes contextos sociales e históricos.

Con la etnografía se abordarán los procesos de transformación territorial, así como la apropiación del territorio y la producción del espacio social, a través de los

referentes físicos y materiales; se propone que estos referentes materiales se constituyen en referentes simbólicos; desde esta etnografía realizaremos entrevistas a profundidad a actores sociales involucrados, ahondaremos en la interpretación para obtener los discursos y recursos que se movilizan, así como los procesos de poder, las configuraciones sociales, culturales e identitarias, producidos por las transformaciones espaciales. Siguiendo a Sartori, observaremos las variaciones empíricas del fenómeno en las diferentes realidades, para identificar con mayor fuerza las variables relevantes de los procesos que analizaremos.

Consecuentemente, en este documento se presenta, en el primer apartado las propuestas teóricas y conceptuales que permiten el análisis de los procesos de la reconfiguración socio espacial de los pueblos de Iztapalapa propuestos. Los autores revisados son Henri Lefebvre (1974) con relación a la noción de espacio como producto social, para luego analizar el espacio urbano desde las propuestas de Castells (1972) y David Harvey (2006), en donde la idea de espacio urbano establece diversas formas de habitar tanto individual como colectivamente. Asimismo, abordamos la reconfiguración socio espacial, no solo como una forma de arreglos de objetos en el espacio, sino que conlleva distintos procesos sociales según Coraggio (1994).

El territorio lo abordamos desde Refestín (1980), quien analiza la territorialización como un proceso social que estructura diferentes dimensiones: de poder, materiales y simbólicos, en el que intervienen diferentes grupos y distintos contextos políticos y sociales.

El concepto de identidad y reconfiguración identitaria, lo retomamos como una producción social, la cual va transformándose a través del tiempo, en ella se elaboran y reelaboran referentes y discursos, los cuales son la síntesis de identificación hacia otros actores; en el caso de los pueblos, lo observamos a través de los diferentes periodos que se desarrollan en la investigación.

Para el estudio de los pueblos en la ciudad, abordaremos la propuesta elaborada por Escobar (2014), que es una categoría analítica en la cual el pueblo

es un sistema socialmente construido en diferentes contextos históricos en los cuales la cultura y el territorio son procesos de negociación y poder.

Finalmente, en el segundo apartado abordaremos el proceso histórico de la Reforma Agraria como proceso que configura a los pueblos de Iztapalapa hasta la actualidad.

Capítulo I.

La ciudad como espacio social, urbano y territorio

La ciudad es un hecho social, la cual ocupa un espacio determinado y es también un proceso en constante transformación, es una totalidad, de esta forma puede ser observada multidimensionalmente, debido a su carácter productor, económico, cultural, político y social, como menciona Lefebvre: "una ciudad es un espacio creado, modelado y ocupado por actividades sociales, en el curso de un tiempo histórico determinado" (Lefebvre, 1974, p,130).

Actualmente las ciudades modernas estas compuestas por diversos entornos urbanos que son producto de las trasformaciones espaciales. El espacio es un eje fundamental en la reproducción social, económica y política de las ciudades o bien de las metrópolis. La configuración del espacio plantea que la ciudad es un lugar ocupado y utilizado por muchos actores, en este sentido se reafirma la idea de que la ciudad está compuesta de diferentes capas y espacios, en los cuales se instituyen imaginarios y un orden simbólico determinado y representado por quien ocupa estos espacios.

El espacio urbano es una síntesis de procesos sociales, políticos, económicos y culturales, que se desarrollan las ciudades, de esta forma genera lugares, espacios y territorios, estos últimos productos de relaciones de poder, estos elementos en conjunto son analizados para observar en cómo se desarrollan en los pueblos de estudio e influye en sus estructuras, sociales, económicas, políticas y culturales.

1.1 El espacio social y urbano

Para esta investigación consideramos adecuada la propuesta sobre el espacio social, que desarrolla Henry Lefebvre, quien sostiene la idea de que el espacio es un producto social, fruto de las determinadas relaciones de producción que se están dando en un momento dado, así como el resultado de un proceso histórico que se materializa en una determinada forma espacio-territorial. Este proceso histórico de

producción social, es para el autor una secuencia compleja, a veces contradictoria, que entremezcla cuestiones relativas a las prácticas espaciales, como lo es lo urbano.

Al respecto, Milton Santos, afirma que en el origen social del espacio, se sostiene “un conjunto de formas representativas de las relaciones sociales del pasado y del presente, con una estructura representada por las relaciones sociales que ocurren ante nuestros ojos y que se manifiestan por medio de los procesos y las funciones (Santos, 1990, p,138).

De esta manera, podemos pensar que el espacio social es un espacio creado a partir de diversas relaciones sociales, históricas y de clase, en este espacio se producen diversos signos que dotan de sentido y significado a la vida cotidiana de sus ocupantes (Harvey, 1977, p,326); estas relaciones se pueden observar a través de las expresiones simbólicas y de poder entre sus habitantes, y de éstos en el espacio público que es la ciudad misma. En el caso de los pueblos encontramos que el espacio que ocupan y el uso que hacen de él, es la síntesis entre los procesos de construcción de la ciudad y su incorporación a ella

El espacio urbano

Lo urbano, siguiendo a Lefebvre, tiene su base en el hecho de la transformación de la naturaleza a causa del trabajo del hombre. Afirmación marxista que evidencia que el espacio urbano para producirse requiere necesariamente de una intención y acción social de alguno de sus agentes (Vázquez, S/A, p,4); en este sentido, podemos entender que en lo urbano se concentra el poder económico capitalista, esta concentración en la ciudad se desarrolla desde diferentes factores y ordenes, no solo económicos, sino también políticos, en los cuales se establece un desarrollo en el que trastoca diferentes esferas sociales de los grupos que operan y ocupan los espacios como los territorios. Sin embargo, el espacio urbano también puede ser apropiado como un medio de producción de relaciones no solo económicas, políticas, culturales, simbólicas de los grupos que conforman las esferas del poder, sino de los individuos y actores de otras clases sociales. Por lo tanto, entendemos

que la ciudad ya no es sólo el ámbito de la reproducción de la fuerza de trabajo, sino que es también, una realidad de múltiples dimensiones y por ello de diversos protagonistas.

Por otra parte Harvey (2006) señala que, en la ciudad el término urbanización, se refiere tanto a la construcción de formas espaciales específicas de las sociedades humanas, caracterizadas por la significativa concentración de actividades y poblaciones en un espacio restringido, así como la existencia y difusión de un particular sistema cultural, la cultura urbana, que se presenta concretamente en el espacio urbano, de tal manera que “la ciudad concentra la creatividad y da lugar a los más altos productos de la acción humana, en la ciudad se expresa la sociedad en su conjunto, tanto las relaciones de producción que constituyen la base económica, como la superestructura; la ciudad proyecta sobre el terreno a la totalidad social; es económica pero también es cultural, institucional, ética, valorativa, etc.” (Lefebvre ,1976,p,141) de igual manera se expresa una jerarquía social de “Hombres” (que propositivamente podría adecuarse y llamarlo: Sociedad o sujetos sociales), que a partir de sus intereses disputan el ejercicio del poder ya sea institucional, cultural o simbólico.

El espacio urbano construido y entendido de esta forma adquiere una importancia de dimensiones gigantescas cuando la escala abarca no solo a la ciudad en su parte material, sino a la construcción de un espacio regional, metropolitano lleno de complejidades de tipo económico, político y social relacionadas históricamente, donde se produce y se consume al mismo tiempo.

Otra de las propuestas en torno al espacio urbano que nos brindan un marco de comprensión sobre este proceso entre los pueblos y la ciudad, es la que desarrolla Castells(1985), en la cual la urbanización es la producción de formas espaciales que son indicadores de habitar y producir relaciones sociales. La urbanización es un proceso a través del cual una proporción significativamente importante de la población de una sociedad se concentra en cierto espacio, en el cual se constituye aglomeraciones funcional y socialmente interdependientes desde el punto de vista interno y en relación de una articulación jerarquizada.

Lo urbano, señala el autor, también lo podemos entender como productos directos de determinadas estructuras sociales, de esta forma identifica que la problemática actual de la urbanización gira en torno a tres datos fundamentales:

Primero, la aceleración del ritmo de la urbanización en el conjunto mundo, que refiere a la concentración de cierto crecimiento urbano en las regiones llamadas “subdesarrolladas” sin que exista correspondencia con un crecimiento económico, a diferencia del tipo de la primera urbanización en los países capitalistas industriales del siglo XIX.

Segundo, la aparición de nuevas formas urbanas, y en particular de grandes metrópolis que abarcan lo que anteriormente fueron pequeñas ciudades o pueblos que se articulan al fenómeno metropolitano, desde esta perspectiva las grandes metrópolis son entendidas como sistemas, redes o conjuntos de elementos, tanto si son calles y plazas como si son infraestructuras de comunicación (estaciones de trenes y autobuses), áreas comerciales, equipamientos culturales, es decir espacios de uso colectivos debido a la apropiación progresiva de la gente que permiten el paseo y el encuentro, que ordenan cada zona de la ciudad y le dan sentido, que son el ámbito físico de la expresión colectiva y de la diversidad social y cultural. Así, el espacio público es a un tiempo el espacio principal del urbanismo, de la cultura urbana y de la ciudadanía. Es un espacio físico, simbólico y político.

El tercero, la transformación de los espacios es iniciativa de grupos sociales que poseen un capital político para su control y homogenización, esta apropiación progresiva conlleva una interacción la cual genera símbolos de identificación y diferenciación tanto de los individuos como de los grupos sociales, por lo que la interacción constante constituye un fuerte operador de identidades que se hace visible en el espacio público, esta búsqueda de representación con el otro es parte esencial de la vida cotidiana y el existir.

Por consiguiente, lo urbano es un elemento social y político, el cual producirá transformaciones socio espaciales y trastoca diferentes niveles sociales, no solo es el reacomodo en el espacio de distintos elementos físicos, ya que representa el

desplazamiento de relaciones sociales sobre un medio o territorio dado; es decir, la urbanización concentra la periferia.

Harvey (2006) señala que cada uno de estos elementos ayuda a definir e identificar la intervención que distintos grupos sociales realizan en el espacio público y territorio de la ciudad y lo urbano, pues existe una dependencia entre la producción y distribución y esto influye en el estudio de los procesos urbanos. Sin embargo, el autor llama la atención sobre los cambios que se presentan en las formas urbanas como elemento social, considera a la urbanización como un vehículo fundamental el cual resuelve el problema de la acumulación del capital, es decir el proceso de urbano también puede entenderse como un desarrollo en el espacio el cual es determinado o codificado por el capital mismo. Lo que plantea esta urbanización es una transformación que es guiada por cuestiones funcionales de la explotación del capital, o bien de la nueva forma del capitalismo el neoliberalismo.

En este proceso de expansión urbana los territorios aledaños o periféricos son los que proveerán del espacio para la expansión de la urbe, lo que implica una presión sobre los usos de suelo de antiguos asentamientos tradicionales agrícolas y campesinos, pues la tierra contiene un valor tanto utilitario para la industria y el capital pues requiere ser incluida en los nuevos procesos de globalización, Harvey señala que es una privatización de los bienes públicos “una acumulación por despojo”, y en esta se puede observar una transferencia de valor de lo público a lo privado. Así, en un primer momento el valor de uso de suelo en la urbanización responde al desarrollo del capital, en un segundo a los procesos de modernización y globalización de las ciudades.

En el caso de las poblaciones de estudio, se pueden identificar los momentos históricos en que la producción urbana plantea una negociación entre los gobiernos locales, la sociedad y los grupos sociales y populares que operaban este espacio, en un principio atendería la demanda del centro para expandir su periferia, como también el desarrollo capitalista de la ciudad con el asentamiento industrial y de servicios urbanos, a partir de la globalización y el modelo neoliberal, esta producción

del espacio es desplazado por nuevos modelos que corresponden a un consumo global del espacio.

1.2 Reconfiguración socio espacial.

La configuración espacial es la manera o arreglo espacial, es el lugar en que los objetos –fijos o no- integran el espacio y a su vez, este espacio con los usos e interacciones de los grupos sociales, marca la esencia de esos objetos, en la medida en que responden a los procesos simbólicos, políticos y culturales. Dichos procesos se expresan como acciones sociales, ceremoniales y rituales que convierten al espacio en su escenario. (Hiernaux, Lindon, 1993 p, 102). Las cuales señala Coraggio desde la geografía; son formaciones sociales y en la ciudad se observa en la concentración metropolitana de países capitalistas.

De esta manera las configuraciones o reconfiguraciones espaciales son parte de los soportes materiales de procesos de identificación social y negociación política. Esto explica efectivamente la intervención intencionada en el espacio, no sólo en el sentido de que se produzcan configuraciones espaciales similares en diversos puntos de una misma formación social, sino que muestra las disputas y negociaciones entre grupos que buscan reproducir tales configuraciones. (Coraggio, 1994, p,2)

En la ciudad constantemente se producen nuevos lugares, espacios y territorios delimitados y significados por los grupos o instituciones que despliegan sus recursos para incidir en la configuración de la ciudad y lo urbano; de esta forma, los procesos sociales adquieren un carácter geográfico que territorializa las acciones sociales. (Hiernax, Lindon, 1993 p,103)

En otras palabras, el espacio, lo podemos entender como una combinación de dimensiones (Nyangatom, 1978, p, 152); se concibe aquí como la materia prima del territorio o, más precisamente, como la realidad material preexistente a todo conocimiento y a toda práctica que se ejerce en un espacio físico concreto. El espacio tiene una relación de anterioridad con respecto al territorio, se caracterizaría por su valor de uso y se representa como un "campo de posibles". Como "nuestra

prisión originaria". Correlativamente, el territorio sería el resultado de la apropiación y valorización del espacio mediante la presentación y el trabajo, una "producción" a partir del espacio inscrita en el campo del *poder* por las relaciones que pone en juego; y en cuanto tal se caracterizaría por su "valor de cambio" y podría representarse metafísicamente como "la prisión que nos hemos fabricado para nosotros mismos (Giménez, 1999, p,27).

En los pueblos abordados en esta investigación, el espacio es generado a partir de las configuraciones o reconfiguraciones espaciales, marcan contextos históricos y sociales en relación con la ciudad, las cuales generarán en sus espacios o territorios lugares que son un fuerte operador de la configuración de identidades y de la acción colectiva, de esta manera es productor de relaciones políticas y sociales y productor de cultura y tradición a través de la apropiación simbólica y material.

1.3 El territorio como producto social

El territorio es una escala del espacio o bien producto social de éste. Se entiende el territorio como el espacio apropiado por un grupo social, en esta definición siguiendo a Giménez (1999) el espacio se considera como la materia prima a partir de la cual se construye el territorio y, por lo mismo, tendría una disposición de anterioridad con respecto a este último.

En esta investigación se propone abordar el territorio como un escenario en el que se estructuran y desarrollan procesos sociales de poder entre la ciudad y los grupos que buscan apropiarse de él; en el caso de los pueblos de Iztapalapa, el territorio se materializa a través de la producción social del espacio en dos momentos, en el primero el territorio es asignado desde la instituciones, así como determinadas formas de organización para su manejo y distribución, las cuales a través de la producción del espacio, configuran y reconfiguran espacialmente. En un segundo momento los grupos sociales se apropian y generan una producción del espacio social a partir de sus propios intereses y visiones históricas, identitarias y culturales, generando una configuración específica de su espacio y territorio.

A partir del análisis de estos dos momentos podemos entender al territorio como una “producción” a partir del “espacio”, que, dadas las relaciones sociales que implica, “se inscribe en un campo de poder”.

Desde esta perspectiva, nos es útil la crítica de Raffestin a lo que denomina “geografía unidimensional”, es decir, el territorio definido exclusivamente en relación al poder estatal, por lo que retomamos la categoría analítica de los *múltiples poderes*, los cuales se manifiestan en las estrategias regionales y locales de los actores. Esta propuesta nos permite describir y analizar la agencia de los habitantes de los pueblos analizados y a partir de estos datos desarrollar una geografía del poder o de las relaciones de poder, (Altschuler, 2013, p,66).

Otro aporte significativo de Raffestin, será su *perspectiva semiológica*, es decir, la incorporación de las cuestiones *simbólicas*. Dado que el territorio se concibe como la manifestación espacial del poder, fundamentada en relaciones sociales, éstas se encuentran determinadas en diferentes grados por acciones y estructuras materiales, y también de sentidos e información como apropiación, es decir, acciones y estructuras simbólicas (por ejemplo, las fronteras y los límites son pensadas como sistemas de información y apropiación).

El territorio es dinámico, representa un proceso que se va transformando mediante la acción humana colectiva. Raffestin, plantea que el territorio se cristaliza en lugares que marca profundamente, y con frecuencia de manera indeleble. “*Es pertinente pensar que la verdad se escribe en la estructura misma de las comunidades en los lugares centrales, a partir de los cuales todo irradia y que constituye, casi siempre lugares simbólicos de una unidad colectiva*”. Esos lugares están marcados por una acción, por el ejercicio de un poder instaurador de una unidad, que funda el espacio y la colectividad se organiza. De esta forma se instaura una temporalidad histórica (Raffestin, 2011, p,130).

El ejercicio del poder, implica la manipulación constante de la oposición continuidad versus discontinuidad. El juego estructural del poder induce a asegurar tanto la continuidad, desplazando los límites, como la discontinuidad, creando

nuevos límites. No es excesivo pretender que el poder, para mantenerse o para reacondicionarse, necesita apoyarse en ese juego geométrico de los límites. Es decir, la Ciudad en su desarrollo va gestando y sobre produciendo sus límites, los territorios, los espacios. Siguiendo al autor señala que:

Ellos forman parte del juego de la reproducción social: producción, intercambio, consumo. La reproducción social no es, finalmente, otra cosa que la territorialidad, ya que los límites son vividos, consumidos. Y basta con asomarse a las segmentaciones imaginadas para facilitar las actividades sociales, para saber que éstas son bien o mal vividas, que dan lugar a relaciones simétricas o asimétricas (Raffestin, 2011, p,119).

En el caso de los pueblos de estudio, el establecimiento de límites, marca contextos históricos sociales, por ende es un lugar concreto de relaciones de poder, tanto al exterior en relación con la ciudad como al interior entre sus diferentes grupos sociales, siguiendo a Raffestein (2011) se debe considerar que la territorialidad se constituye también por periodos de crisis, cualquier insurrección, cualquier revolución, se traduce en modificaciones más o menos fuertes de los sistemas de límites, que entonces generan una nueva distribución, en la que se instaura, de grado o por fuerza, una nueva territorialidad. Cualquier cambio de división implica una nueva estructura de poder, es decir el territorio y sus límites son una frontera de poder, tanto material como simbólica.

Otro aspecto relevante de la configuración del espacio en los pueblos de Iztapalapa se refiere al análisis multiescalar (Giménez, F/A, p, 9) en el que el nivel más elemental sería el de la *casa- habitación*, como territorio inmediato y *a priori* del hombre, la casa desempeña una función indispensable de mediación entre el “yo” y el mundo exterior, entre nuestra interioridad y la exterioridad, entre “adentro” y “afuera” así como espacio inicial de la producción y reproducción identitaria que vincula a los integrantes y ocupantes de ese primer espacio con el siguiente nivel que es el de los *territorios próximos* (Hoerner, 1996: 32). Estos territorios son los se prolongan desde la casa: es decir, el barrio y el pueblo. Se trata del nivel local, que frecuentemente es objeto de afección y apego, y cuya función central sería la organización “de una vida social de base: la seguridad, la educación, el

mantenimiento de caminos y rutas, la solidaridad vecinal, las celebraciones y los entretenimientos” (Di Meo, 1998:101).

Después vendría el nivel de los “territorios intermediarios” entre lo local y el “vasto mundo” (Moles y Rohmer, 1998: 100 ss.), cuyo arquetipo sería la región. Se trata, como sabemos, de una realidad geográfica difícil de definir debido a la enorme variedad de sus funciones y de sus formas. Pero los geógrafos están de acuerdo en que coincide siempre con un espacio intermediario, no necesariamente contiguo, situado entre el área de las rutinas locales y el de las aventuras o migraciones a “tierras lejanas”. Armand Frémont (1999: 189) lo define así

“De una manera general, la región se presenta como un espacio intermedio, de menor extensión que la nación y el gran espacio de la civilización, pero más vasto que el espacio social de un grupo y, a fortiori, de una localidad. Ella integra los espacios vividos y los espacios sociales confiriéndoles un mínimo de coherencia y de especificidad. Estas la convierten en un conjunto estructurado (la combinación territorial) y la distinguen mediante ciertas representaciones en la percepción de los habitantes o de los extranjeros (las imágenes regionales).”

El siguiente nivel escalar corresponde a los espacios del Estado-nación. En este caso predomina la dimensión político-jurídica del territorio, ya que éste se define ahora primariamente como un espacio de legitimidad del Estado-nación, aunque no se excluye la dimensión simbólico-cultural, ya que, a imagen y semejanza del territorio étnico, también el territorio nacional se concibe como un territorio-signo, es decir, como un espacio cuasi-sagrado metonímicamente ligado a la comunidad nacional.

En las diferentes escalas y dimensiones, podremos observar al territorio de los pueblos como operador de la identidad, en la cual impera una acción social colectiva, que vincula al pueblo con entre las demás escalas territoriales ya sea próximos, intermedios, región, o estado nación.

1.4 El territorio histórico y simbólico de los pueblos

Las propuestas teóricas y analíticas arriba expuestas nos permiten abordar el estudio de las reconfiguraciones territoriales y espaciales de los pueblos de Iztapalapa a partir de su interlocutor principal que es la ciudad y los procesos de urbanización y metropolización; sin embargo, se hace necesario abordar las dinámicas y estrategias propias que los habitantes de los pueblos han implementado en tanto aparecen también como actores-agentes que de alguna manera interpretan, aceptan o rechazan las transformaciones derivadas de los procesos de urbanización y crecimiento de la Ciudad de México metrópolis.

Se propone abordar estas estrategias desde en un campo analítico que incluya los aspectos históricos y simbólicos relacionados con el territorio, así como las prácticas sociales y culturales y de construcción identitaria.

Como proceso histórico, autores como Medina y Mora proponen que el territorio de los pueblos es una construcción que data de la época precolombina; Gatica menciona que:

“Históricamente para los pueblos y culturas ancestrales mesoamericanas el territorio ha significado parte integrante de su modo de vida así como relacionarse con la naturaleza, es el lugar donde se construyen los mitos y ritos que le dan sustento a sus prácticas y sistemas de creencias cotidianas, los ríos, los manantiales, los árboles, los cerros ceremoniales son elementos que forman parte de los valores colectivos de los pueblos originarios”. (Gatica, 2015, p, 193)

Si bien los pueblos aquí analizados no se reconocen como indígenas, los estudios recientes han indagado acerca de esta continuidad histórica y abordan la antigua relación de estas poblaciones con el territorio y el entorno natural, la cual sentó la base de significación y simbolización colectiva mediante el trabajo y explotación de sus recursos, posteriormente con la transformación física y de transición urbana, también reconfiguraría la vida social y su relación con el espacio, la cual se fue integrando e interrelacionando con las nuevas formas y sistemas que adquiriría la ciudad a lo largo de la historia.

De acuerdo a la temporalidad propuesta para este estudio, se retoma a autores que han analizado el tema de la ciudad moderna y los pueblos desde diversas perspectivas; para Duhau y Giglia la llegada de la metrópoli al territorio de los pueblos, da origen a un tipo de espacio sumamente complejo por su diversidad cultural y urbanística, un espacio donde conviven a poca distancia sectores sociales de procedencia social y cultural muy diversa, que pueden llegar a rozarse cotidianamente sin verdaderamente entrar en contacto y conocerse [Duhau y Giglia, 2008,p, 371].

Portal (2013) señala que en las últimas tres décadas se observa una profunda transformación de la estructura y del orden urbano de la Ciudad de México, expresados en la complicada relación entre ciudadanía y gobierno en torno a la apropiación, uso y significación del territorio no sólo de los pueblos, sino del conjunto de la ciudad. Ello coloca a sus habitantes en continuo forcejeo por el espacio y el tiempo urbanos, pues la construcción del orden económico neoliberal ha entrañado una concepción diferente sobre estos dos parámetros, que se acompañan de políticas públicas congruentes con este nuevo proyecto.

La reorganización territorial que hoy se vive es resultado de ese proceso neoliberal donde mercantilizar el espacio, aumentar la productividad, hacer competitivas sus actividades, reducir el papel histórico del Estado y agrandar mercados son vertientes de un mismo impulso y de una misma visión, que generan una geografía social inédita que acentúa la segregación social y territorial. La ciudad vista como mercancía impacta directamente en la manera en que los pueblos viven sus territorios ancestrales (Portal, 2013, p, 98).

En esta vorágine capitalista que involucra a los pueblos, sus antiguos territorios han adquirido un valor comercial inusitado: la Constitución Política Mexicana se modificó en 1992 para que la tierra ejidal pudiera entrar al mercado inmobiliario, y las condiciones ecológicas, económicas y sociales han desestimulado la producción agrícola previa. Todo ello con consecuencias socio ambientales de gran calado. Asimismo, el ámbito laboral se ha desplazado hacia las zonas céntricas de la ciudad generando una intensa movilidad poblacional

cotidiana, y gran parte de la actividad económica y social se desarrolla en ella, convirtiendo muchas veces a los pueblos en zonas dormitorio.

Ahora bien, en este marco podemos proponer que el territorio de los pueblos es un escenario de negociación constante con diversos actores y en diferentes niveles y esferas sociales. Este territorio se va reconfigurando en diferentes periodos históricos, de igual modo representa un fuerte operador de la identidad colectiva y unidad social, el cual simbolizan y significan a través de prácticas culturales tradicionales y rituales como menciona Escobar (2014).

Proponemos inicialmente abordar a los pueblos como el espacio producido históricamente, el cual se compone de referentes materiales y simbólicos, que marcan temporalidades y están insertos en diferentes procesos de poder, esto en relación con la ciudad y configuraciones espaciales que se desarrollan en la urbanización y modernización, de la capital mexicana.

1.5 Identidad y reconfiguraciones identitarias

En los procesos de reconfiguración territorial y espacial de los pueblos de Iztapalapa encontramos que los grupos que interactúan en ellos, configuran a su vez diversos discursos acerca de las significaciones del pueblo, construyendo así referentes identitarios materiales y simbólicos, los cuales desempeñan un importante papel en las disputas y negociaciones sobre los usos y designios del espacio territorio.

Por esto, al abordar los procesos territoriales encontramos que van acompañados de configuraciones identitarias, para abordarlas desde una perspectiva analítica Gilberto Giménez (2002) señala que la teoría de la identidad se inscribe dentro de una teoría de los actores sociales, debido a que ésta surge en el ámbito de las teorías de la acción, es decir, en el contexto del postulado weberiano de la “acción dotada de sentido”. En efecto, no puede existir “acciones con sentido” sin actores, y la identidad constituye precisamente uno de los parámetros que definen a estos últimos.

Dentro de lo urbano y la globalización el autor sugiere que en cuanto a la relación entre procesos de globalización e identidades colectivas, hay que descartar la idea de una identidad global, debido a que así como no hay una cultura global, sino sólo una cultura globalizada que es resultado de la interconexión cada vez mayor entre todas las culturas en virtud de las tecnologías de comunicación, tampoco puede haber una identidad global, porque no existe una cultura homogénea que pueda sustentarla, ni símbolos comunes que sirvan para expresarla, ni memoria colectiva que pueda nutirla a la misma escala.

En este sentido Giménez (2002) sugiere que, tratándose de identidades colectivas, el fenómeno más interesante es el surgimiento y la multiplicación de identidades subnacionales en reacción directa contra los efectos excluyentes y polarizantes de la globalización, poniendo en entredicho su pretendida fatalidad sistémica. Este fenómeno ha sido magistralmente estudiado por Castells en el segundo volumen de su trilogía que lleva por título *The Power of Identity* (2000). En efecto, según dicho autor, “[...] nuestro mundo y nuestras vidas están condicionadas por dos tendencias opuestas: la de la globalización y la de la identidad”. Por una parte, tenemos la “sociedad de redes”, la transformación del capitalismo y el debilitamiento del estatismo, así como de la individualización del trabajo, la “cultura de la virtualidad real” basada en complejos sistemas mediáticos, la compresión espacio-tiempo y el surgimiento de nuevas elites dominantes cosmopolitas. Sin embargo, también es posible observar el surgimiento de poderosas expresiones subnacionales y supraestatales de identidad colectiva que desafían esta profunda transformación social: identidades de género, religiosas, étnicas, regionales o sociobiológicas que se expresan bajo la forma de grupos guerrilleros, milicias, cultos religiosos, ecologismo, feminismo y movimientos *gay*. Como se puede ver, estas identidades son múltiples y muy diversificadas, según los lineamientos de cada cultura y de la formación histórica de cada identidad. Además, cultura, identidad y pueden ser progresistas o reaccionarias, y utilizan cada vez más las nuevas tecnologías de comunicación. En todas partes, tales nuevas identidades desafían a la globalización y al cosmopolitismo, reivindicando el particularismo cultural y el control de los pueblos sobre su vida y su entorno ecológico.

En este sentido, Castells retoma a Gilberto Giménez (2005) quien esboza una política radical de identidad que finca sus esperanzas en la formación de identidades progresistas y proyectivas, construidas ya no a partir de sociedades civiles basadas en el mercado y en las instituciones que lo legitiman, sino a partir de movimientos comunitarios de resistencia a la globalización.

Desde este escenario, todo actor social está dotado de alguna forma de poder, en el sentido de que dispone siempre de algún tipo de recursos que le permiten establecer objetivos y movilizar los medios para alcanzarlos. De igual modo está dotado de una identidad. Esta es la imagen distintiva que el actor social tiene de sí mismo en relación con otros. Se trata, por lo tanto, de un atributo relacional y no de una "marca" o de una especie de placa que cada quien lleva colgado del cuello. En estrecha relación con su identidad, todo actor social tiene también un proyecto, es decir, algún prospecto para el futuro, alguna forma de anticipación del porvenir.

Sin embargo, las identidades no son fijas ni estáticas ya que los actores sociales se encuentran en constante proceso de socialización y aprendizaje, lo cual quiere decir que la identidad está haciéndose siempre y nunca termina de configurarse definitivamente. En resumen, podemos ver que la teoría de la identidad se cruza necesariamente con la teoría de los actores sociales (Giménez, 2002, p, 195)

En relación a los pueblos de estudio, siguiendo a Giménez, menciona Escobar (2014) que las identidades podrán ser descritas como aquellos significados culturales apropiados, compartidos y transmitidos de generación en generación, que han sido objetivados en artefactos culturales o comportamientos observables, a la vez que logran generar emotividad. En este caso lo podemos observar en la herencia que refieren las prácticas socioculturales, como lo representan los festejos patronales y el sistema de mayordomías, de igual modo el reconocimiento que prevalece de las familias originarias y el sistema genealógico.

A partir de esto, señala la autora, la primera función de la identidad será

“marcar fronteras entre un nosotros y los ‘otros’”; con esto refiere que los grupos sociales, se apropian de determinados repertorios culturales que operarán como diferenciadores (hacia afuera) y definidores de la propia unidad y especificidad (hacia adentro), esto hará de la identidad un mecanismo operador de diferenciación “a través de una constelación de rasgos distintivos”. Así, abordar la identidad de los grupos implica atender la noción que los mismos grupos tengan acerca de “su” cultura; es decir, se vuelve relevante –según Giménez- atender cómo los pueblos se definen a sí mismos culturalmente. (Escobar, 2014, p,38)

En los pueblos de estudio las fronteras son un constructo que operarán en diferentes periodos para irse definiendo con el otro y los otros, esto influirá en gran medida en esta construcción, operando entre lo local, con otras poblaciones de su región, como con los procesos urbanos apropiados de la misma ciudad. Sobre este constructo de identidad de ser pueblo, Escobar (2014) acota que cuando hablamos de continuidad de los pueblos de Iztapalapa estamos asumiendo la existencia en el tiempo de grupos sociales que a través de la categoría social de pueblo ha generado mecanismos de adscripción y pertenencia de sus integrantes. Esta pertenencia se define en tanto sus integrantes se han apropiado de y comparten un complejo simbólico- cultural que sirve de marco para crear y recrear una serie de prácticas y relaciones; es decir, el grupo social es poseedor de una categoría propia con la que se define de múltiples maneras. Sin embargo, esta permanencia en el tiempo no puede ser directamente relacionada con una unívoca identidad, pues una misma categoría –pueblo- ha sido interpretada por los habitantes de diferente manera dependiendo de las problemáticas, coyunturas, necesidades y expectativas de cada momento histórico.

Esta interpretación está en continua configuración a partir de las constantes confrontaciones o negociaciones con los diversos actores con quienes ha interactuado a partir de diferentes contextos históricos y sociales; por esto, más que hablar de identidad la autora refiere al termino de construcciones identitarias, el cual permite considerar los diferentes momentos en que los habitantes “condensan, decantan y recrean experiencias e imaginarios colectivos”, y pueden reconstruir su

carácter central en la cuestión de la agencia y la acción política de sus habitantes, en la constante interacción con otros actores.

Escobar propone que para abordar el estudio de las identidades de los pueblos y su relación con las reconfiguraciones territoriales es necesario partir de tres aspectos vinculados con la construcción identitaria y la continuidad en los pueblos: el primer aspecto es la evocación, segundo la interpretación y tercero la proyección. Estos tres aspectos tendrán como ejes articuladores lo que propone como los anclajes simbólicos y materiales, -el territorio y las prácticas tradicionales-, elementos que condensan la continuidad a partir de la apropiación. (Escobar, 2014, p, 46)

Estas reconfiguraciones identitarias, en el caso de los pueblos de estudio se estructuran en el proceso social de las transformaciones socio espaciales y se inscriben como recurso político que opera en diferentes coyunturas para movilizar recursos que apropian, para generar un control sobre el espacio y territorio.

Es decir, la identidad en estos pueblos como observaremos en el desarrollo de la investigación, no solo se reduce a una cuestión culturalista o historicista, sino que como proceso social es dinámica, se estructura y opera en diversos escenarios y contextos históricos, en los cuales los actores y grupos sociales generan este sentido de pertenencia que es el pueblo. A partir de esta interpretación como mecanismo de auto adscripción, los habitantes de los pueblos se constituyen en representaciones colectivas ante otros actores en los procesos de confrontación y negociación, que surgen del propio proceso urbano y que involucra a sus territorios.

Las reconfiguraciones identitarias nos son estáticas, están reformándose constantemente, y parten de la base de observarse con el otro y los otros para ir construyendo esta percepción de pueblo y generar esa frontera simbólica y material. Este proceso también sienta su base en lo que pobladores denominan la herencia, esa transmisión de costumbres y prácticas culturales, como también la memoria sobre los hechos que han marcado paulatinamente el devenir histórico social de las poblaciones.

También debemos mencionar que en este proceso se crean y diseñan categorías de identidad por parte de los actores involucrados, tanto para autonombrarse o para nombrar a otros, como es el caso de “campesino, ejidatario, habitante de un barrio o pueblo, y recientemente el pueblo originario”.

1.6 Reflexión sobre la categoría de los pueblos originarios, pueblos urbanos, comunidades históricas y la categoría pueblo

La emergencia de los pueblos de la Ciudad de México, menciona Andrés Medina, se explica en gran medida por el crecimiento urbano y a otros factores de orden político y económico de índole nacional e internacional; a nivel nacional encontramos en primer lugar las reformas legales del gobierno mexicano para ajustarse para los requerimientos del Tratado de Libre Comercio (TLC), específicamente las modificaciones al Art. XXVII Constitucional respecto a la propiedad social y colectiva del territorio, esta reforma tuvo como respuesta el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Chiapas el 1 de enero de 1994; en segundo hecho fue la emergencia de un movimiento pan-indio que ha tenido un impacto continental. El tercer suceso fue el proceso de reforma política impulsada por los partidos y diversos movimientos sociales de oposición al régimen autoritario y paternalista del gobierno y partido oficial (Medina, 2007, p.31).

Como categoría política, encontramos que en el año de 1996 se acuña el término pueblo originario por los pobladores de Milpa Alta en el marco del Primer Foro de Pueblos Originarios y Migrantes Indígenas del Anáhuac, con esta noción se asumen como legítimos herederos de los antiguos pobladores del Anáhuac (Mora, 2007, p.27).

Estas comunidades fundamentan sus acciones en una lucha por el reconocimiento de sus derechos, como resultado de esta movilización, el Gobierno del entonces Distrito Federal a través del Consejo de Consulta y Participación Indígena promueve la creación de un grupo de trabajo denominado Comité para Pueblos Originarios, el cual fue convocado el 30 de abril de 2003, además de que

promueve una serie de acciones llamadas Programa de Apoyo a Pueblos Originarios (PAPO), que son desarrolladas por medio de la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades desde el año de 2007. Además, reciben apoyo directo del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal, creado en 2007, publicado en la Gaceta Oficial del Distrito Federal.

En los primeros párrafos de esta investigación, señalamos que existen diferentes propuestas para el estudio de estos pueblos y sus territorios, como lo representa los estudios bajo la categoría de Pueblos Originarios, Pueblos Urbanos, Pueblos Conurbados.

En el ámbito académico, se ha realizado trabajos e investigaciones que proponen la categoría de pueblos originarios, el objetivo es estudiar la herencia mesoamericana y colonial, como su devenir y preservación de los pueblos. Esta herencia se puede observar en el ciclo agrícola que mantienen muchas comunidades originarias en las estructuras político-religiosas, ya que fue el mecanismo empleado a través del cual los colonizadores mantuvieron el control de las comunidades, pero principalmente desempeñaron un papel fundamental en

“La reproducción del campesino indio y de su cultura de raíz mesoamericana, pues todo el conocimiento y la experiencia en torno a la agricultura se mantendría en el marco de la cosmovisión; es decir, de aquellos sistemas de representaciones que explican las relaciones básicas, generales, entre los hombres y de éstos con la naturaleza y el universo” (Medina, Andrés, No 9:p,37)

Medina señala que actualmente los elementos del ciclo agrícola y de la cosmovisión mesoamericana se ven reflejadas en el ciclo festivo anual y en los mecanismos de organización, como las mayordomías y sistemas de cargos, debido a que estas estructuras tradicionales se interrelacionan con aspectos tanto económicos, políticos y culturales.

A través de estas tradiciones los pueblos buscan mantener un cierto grado de autonomía, ya sea que se exprese en la conservación del territorio considerado como propio y heredado por los ancestros: *“Las fiestas que componen este ciclo remiten a momentos significativos en la concepción del tiempo de los pueblos*

mesoamericanos, los que articulados el calendario gregoriano mantienen una cobertura formal cristiana, pero cuyos componentes rituales aluden a un simbolismo de tradición cultural de raíz mesoamericana” (Medina, 2007,p,43).

La gran mayoría de las de investigaciones sociales y trabajos de tesis se concentran en el análisis etnográfico denso sobre las tradiciones como también la organización comunitaria para realizar acciones sobre su territorio, la apropiación de los espacios para dar continuidad a sus prácticas culturales y reafirmar la identidad y territorio.

Otra propuesta es la de María Ana Portal y Lucía Álvarez que en diferentes momentos proponen las categorías de pueblos urbanos y conurbados; las autoras consideran que estas poblaciones no pueden estudiarse con las nociones tradicionales de la antropología social sobre comunidad, cultura y tradición, debido a que están insertos en los procesos de modernización y globalización de la ciudad. Sin embargo, esta categoría no analiza a profundidad los escenarios sociales políticos que se articulan al interior de las comunidades y sus estructuras sociales, culturales y territoriales, a partir de los diferentes periodos de crecimiento urbano que se registra en la ciudad, estudiando solamente la reproducción de los ciclos festivos, sus modificaciones por los procesos señalados y la preservación de la cosmovisión mesoamericana, a través del territorio.

En esta investigación consideramos adecuado analizar estas poblaciones desde dos propuestas, la primera que desarrolla Hernán Correa bajo la idea de "comunidades históricas". Esta alude a los nuevos sentidos sociales que se están gestando en las comunidades, más que a una idea de comunidad cristalizada y garantizada por el sello de la continuidad en el tiempo. Por tanto, sugiere el autor, la existencia o la inexistencia de garantías y derechos jurídicos para elevar un reclamo de la diversidad cultural no explica lo que está sucediendo actualmente con los pueblos, ni responde a las preguntas sobre la realidad de los mismos: porque los derechos culturales están al final de la lucha, en este caso de los pueblos, y no al revés (Correa, 2010, p,62). Esto lleva al autor a explorar la idea de que la relación entre cultura y política en los pueblos de la ciudad, no puede ser entendida si no

atiende a los procesos sociales de larga y de corta duración, que implican factores demográficos, territoriales, culturales y políticos.

Desde esta óptica, la cuestión étnica en los pueblos de la ciudad depende menos de factores jurídicos y más de factores históricos. Así como para Rodolfo Stavenhagen (2001) la "formación étnica" es resultado de factores internos y externos dentro de una compleja red de relaciones, dichos pueblos pueden ser entendidos como un producto de orden histórico, que cuenta entre sus factores determinantes a las relaciones de poder en el sentido de abordar el conocimiento empírico de "fenómenos político-culturales emergentes" con la finalidad de iluminar mejor cuáles son "los ejes políticos de la diversidad cultural", y en particular de la diversidad cultural urbana desde el lugar de los pueblos.

La segunda propuesta es la que presenta Fanny Escobar (2014) quien, en base a las propuestas de Fernández y Scott, señala que referirnos a los pueblos como una categoría analítica con la que se hace referencia a un sistema social históricamente construido y elaborado. Este sistema se construye a partir de un conjunto de factores sociales y culturales y está inserto en una estructura de poder desigual, con la que se han configurado procesos de construcciones identitarias, por lo que el contenido de estos factores ha variado de acuerdo al tiempo y las tendencias ideológicas de diversos actores.

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

simbolizadas en sus colindancias.

La categoría pueblo, en tanto elaboración social y cultural, produce diversos signos y significados con que se “marca” la diferencia, con que se distingue y jerarquiza a los grupos sociales en relación con otros grupos a partir de atributos, valores y normas, designados a través de relaciones socio históricas de poder y autoridad. Estas relaciones operan tanto al interior del grupo como del grupo en relación al espacio social más amplio y el poder hegemónico vigente; es a partir de este constructo socio histórico que las formas simbólicas constituyen la materia prima con que se elaboran discursos y narraciones que tratan de ser impuestas por parte de los grupos dominantes a la vez que los grupos dominados pueden cuestionar estos significados, atribuyendo nuevas y diferentes interpretaciones (Scott, 2004 en Escobar, 2014, p,30).

De igual modo la autora acota que al referirnos a pueblos originarios se alude a una categoría elaborada en un contexto específico de disputa y negociación por recursos naturales y reconocimiento político, en estas luchas, los protagonistas son los habitantes de diversas comunidades de las delegaciones en las cuales todavía se conservan prácticas agrícolas. En el discurso elaborado por estos actores y con el que se presentan, exigen el reconocimiento de los pueblos que han sido históricamente despojados de sus recursos por los proyectos de expansión de la Ciudad, y que a su vez oponen dos visiones del mundo.

Como resultado de estas movilizaciones, menciona Escobar (2014) los actores involucrados han logrado que la categoría de pueblos originarios se extienda a todos los demás pueblos que se ubican en las 16 delegaciones del Distrito Federal, independientemente del grado de reconocimiento que los habitantes expresen hacia esta categoría. Más allá del avance que este reconocimiento pudiera representar en términos de derechos colectivos, vemos que pueblos originarios presenta una serie de dificultades para ser considerada una categoría adecuada para el análisis antropológico, como también en este estudio.

Con la auto denominación de pueblos originarios y el contexto político y reivindicativo, encontramos que los estudios citados se han concentrado en

delimitar las unidades de estudio y análisis fundamentándose en los rasgos etnográficos que los vinculan a comunidades tradicionales, ya sea indígenas o campesinas. Esto se ha hecho sin ahondar lo suficiente en los contextos que en un determinado momento histórico se presentan como procesos relacionales caracterizados por el ejercicio de poder –siempre existente-, por la apropiación o rechazo de ciertas categorías identitarias impuestas, y de la capacidad de los actores para reconstruir, reinterpretar y re significar el contenido cultural y social de las categorías que están en disputa y negociación y por tanto de sus contenidos. (Escobar: 2014, p, 28)

Capítulo II.

La ciudad y los pueblos de Iztapalapa en el periodo posrevolucionario

En este apartado analizamos los procesos de reconfiguración territorial de los pueblos de San Simón Culhuacán y San Sebastián Tecoloxtitla en el periodo denominado posrevolucionario, que abarca de 1920 a 1938; en esta etapa a través de la Reforma Agraria se inician los procesos de restitución y dotación de tierras a los antiguos pueblos.

El objetivo es abordar el proceso de configuración espacial del territorio de los pueblos y que es resultado de esta política agraria implementada desde las diversas instituciones del gobierno a nivel federal y local, a partir de esta reconfiguración se abordan la reestructuración de antiguas prácticas socioculturales e identitarias y su relación con los procesos internos de uso, significación y apropiación del territorio.

Iztapalapa se encuentra al oriente de la Ciudad de México, tiene una extensión de 105.8 km cuadrados. Colinda al norte con la delegación Iztacalco. Al sur con delegaciones Xochimilco y Tláhuac, y al oriente con el Estado de México, al poniente con las delegaciones Coyoacán y Benito Juárez. Sus principales elevaciones son los Cerros de la Estrella, el Peñón Viejo o del Marques y la Sierra de Santa Catarina.

Para comprender la relación que entre la ciudad de México y los pueblos de Iztapalapa en la primera etapa del siglo XX, debemos remitirnos a dos escenarios sociales que marcaron las reconfiguraciones espaciales y territoriales, tanto en el interior de los pueblos como en la ciudad, primeramente, es la existencia de diversas haciendas porfiristas que se conformaron en la zona y su posterior desaparición a partir de la implementación de la reforma agraria, con lo cual se reconfiguraron los territorios de los antiguos pueblos a través de las restituciones y dotaciones agrarias. En un segundo escenario, la nueva administración urbana que se comenzaba articular a raíz del proceso que establecía las nuevas estructuras del capitalismo e industrialización y que se asentaba en la capital mexicana requería de

espacios para instalar la infraestructura necesaria para la expansión de industria, vivienda y servicios urbanos, con lo cual desaparecerían los regímenes municipales y se daría pauta a las futuras administraciones delegacionales.

En este escenario, la ciudad se encontraba en una coyuntura política, las nuevas administraciones trataban de operar y centralizar la administración de servicios en aras de garantizar una infraestructura urbana a la altura de los habitantes, como lo demuestra la fundación de un gran número de colonias, para ello se comenzaban a anular las funciones municipales con la finalidad de unificar y centralizar el gobierno de la capital, que comenzaba adquirir los rasgos de ciudad moderna, (Miranda,1998, p,127). De esta manera los primeros gobiernos de la Revolución, se enfrentaron en la necesidad de reorganizar política y administrativamente al Distrito Federal. De manera simultánea, el proceso de conurbación de las áreas aledañas provocó en las primeras décadas del siglo, el crecimiento de la población, lo que se tradujo en imperativos materiales que rebasaron la capacidad de la gestión municipal, no solo por su tradicional pobreza económica sino también por la acentuada dimensión metropolitana que comenzó a tener la demanda de servicios urbanos como la vivienda y el transporte.

De esta forma, las administraciones de los regímenes municipales desaparecerán y serian suprimidas por el gobierno de Álvaro Obregón en 1928, si bien una de las demandas del movimiento armado de la Revolución mexicana es que se les brindara más libertad a las administraciones municipales para atender de mejor manera las problemáticas que se presentaban en sus territorios (Miranda1998), las exigencias y necesidades por la industrialización de la capital mexicana obligó a proponer otro tipo de esquema de desarrollo.

Bajo este contexto social los pueblos de Iztapalapa comenzarían articular una relación con la ciudad, primero configurándose como pueblos campesinos y muy rápidamente adecuándose al crecimiento y expansión de la ciudad, esta relación pueblo-ciudad se estructura a partir de uso, manejo y apropiación del territorio y el espacio; así mismo, vemos que en estas configuraciones y transformaciones, las

instituciones, tanto del gobierno de la Ciudad de México, como las agrarias, desempeñarían un importante papel.

2.1 La Reforma Agraria y el reparto agrario, 1920-1924

La Reforma Agraria, se expide por decreto el 6 de enero de 1915, en el cual se establecen las bases jurídicas y filosóficas de la institución y contiene ya, los aspectos torales del Artículo 27 que se expedira en la Constitución Política de 1917, en donde se definen los tipos de tenencia de la tierra que a la fecha prevalecen, como son: la propiedad ejidal, la comunal y la pequeña propiedad. En materia de organización institucional, el Decreto del 6 de enero, establece en su Artículo 4o. la creación de la Comisión Nacional Agraria, así como la de una Comisión Local Agraria por cada estado o territorio de la República, los cuales fueron los primeros órganos facultados para repartir tierras. De esta manera, se institucionalizaba la restitución y dotación de tierras comunales y ejidales a los campesinos.

Esta institución, fue una importante etapa en que se configuró una legislación que marcaba cómo debían reorganizarse las comunidades campesinas, los procedimientos que debían regular la entrega de tierras, así como los criterios que determinarían la adscripción de los antiguos habitantes de los pueblos para convertirse en “sujetos de derecho agrario”. (Escobar, 2014, p,145)

Durante el movimiento revolucionario los pueblos de Iztapalapa que habían sido despojados de sus tierras asignadas en la colonia se sumaron a las luchas por la desaparición de la hacienda y la restitución de tierras. Desde finales del siglo XIX, los habitantes de los pueblos, comenzarían a gestar una lucha por la recuperación de las tierras frente a los propietarios de estas haciendas, de hecho, muchos habitantes se unieron a la facción zapatista con este fin.

En esta coyuntura social desde 1912 el diputado Luis Cabrera, inspirador del decreto de 1915, pedía la restitución de los ejidos de los pueblos circunvecinos de la Ciudad de México, como una estrategia política, su objetivo era que los jornaleros de las haciendas obtuvieran un complemento económico y así evitar que se unieran

al zapatismo. Es a través de la Comisión Nacional Agraria (CNA) y de la Comisión Local Agraria (CLA) que los pueblos de oriente de la ciudad presentaban las quejas y solicitudes de tierras. Para el caso de Iztapalapa y demás pueblos aledaños, son escuchados con atención por la necesidad del gobierno de aplacar la violencia en el cinturón de influencia zapatista y de esta forma son dotados hasta 1920 con ejidos, restituyéndoles solo parte de las tierras que habían sido arrebatadas en el porfiriato (Montaño, 1986, p,129)

Warman (2003) señala que, en materia política, la reforma agraria es una expresión de la revolución institucionalizada y una estructura del aparato jurídico legislativo que responde a la necesidad que tiene el sistema social de dar cauce específico a la solución de las contradicciones existentes entre las clases sociales en pugna por el campo mexicano.

Los campesinos luchaban por la obtención de tierras de cultivo, y querían conseguir la seguridad alimentaria y la autonomía mediante el consumo directo de alimentos básicos de producción propia. Sin embargo, se transformó como un proceso de formación de unos minifundios cuya producción era insuficiente para satisfacer plenamente las necesidades de las familias campesinas, (Warman,2003, p,149)

En el primer período de la reforma agraria, que se extiende de 1920 a 1934, las tierras repartidas fueron un complemento del salario de los trabajadores rurales, un espacio que debía proporcionar una base alimentaria, una vivienda y otros bienes para mejorar los ingresos que se obtuvieran de las haciendas y propiedades agroexportadoras, que eran el sector más dinámico de la economía mexicana. El reparto de las tierras se entendió entonces como un acto de justicia que elevaba el bienestar de los campesinos; pero su importancia para el desarrollo económico nacional no se tomó en consideración.

En los pueblos de esta investigación la restitución y dotación de tierras a través del ejido planteó la reconfiguración de su espacio y territorio y la vida social; de igual modo, para lograr estos cambios desde el estado se implantaría un aparato de administración ejidal, el cual influiría en los procesos de negociación tanto de explotación agrícola, como espacial.

El modelo ejidal

En el caso de los pueblos estudio, podemos mencionar que esta función era cooptada por relaciones de poder, las cuales son un punto de negociación entre el estado y diversas autoridades con los llamados ejidatarios.

Warman (2003) describe al aparato administrativo del ejido de los pueblos, como una entidad dotada de personalidad jurídica, asamblea de socios y autoridades representativas, era también la autoridad pública encargada de vigilar el cumplimiento de la concesión. Las parcelas que se entregaban para disfrute particular a los ejidatarios quedaban sujetas a condiciones restrictivas: la tierra debía ser cultivada personalmente por el titular, no podía mantenerse ociosa, venderse, alquilarse ni usarse como garantía; era inalienable pero podía ser heredada por un sucesor escogido por el titular siempre que no hubiese sido fragmentada. El incumplimiento de estas condiciones implicaba sanciones que anulaban sin compensación los derechos de goce de la parcela y la pertenencia al ejido.

La estructura de las autoridades ejidales se conforma por un Comisariado Ejidal, el cual asume la función de cuidar los bienes del ejido, el Tesorero lleva las finanzas monetarias; el Secretario debe coleccionar la información concerniente a los terrenos de cultivo y por último el Comité de Vigilancia que desempeña la tarea de observar que la organización labore correctamente. Estos cargos eran seleccionados mediante una asamblea pública a mano levantada.

De igual modo esta sociedad o corporación civil podía transmitir a sus integrantes unos derechos individuales precarios. Correspondía a la asamblea ejidal tomar las decisiones fundamentales, pero dicha asamblea solo podía reunirse luego de haber sido convocada por las dependencias agrarias del gobierno, y debía ser validada por la presencia de funcionarios públicos. Cuando ocurría una privación de derechos agrarios, correspondía a la autoridad agraria federal asignar tales derechos a otro solicitante de tierras.

Mediante los procesos descritos, podemos definir que existía una subordinación formal y jurídica del ejido al Estado o al Presidente de la República, la cual se fundamentaba constitucionalmente en una concesión de poderes extraordinarios; señala Warman que por ejemplo en 1940 había más de 1,5 millones de ejidatarios, número que excedía la capacidad de control y vigilancia de las autoridades. Se toleró en algunos casos importantes el arrendamiento, la aparcería y la venta de parcelas entre ejidatarios y sus descendientes, así como la herencia fragmentada de parcelas ejidales, lo que agudizó el fenómeno minifundista. Pero el vínculo de subordinación legal del ejido permanecía, y se usaba cuando era necesario o resultaba conveniente.

Otro elemento que fortaleció el intervencionismo y los dirigismos estatales en el sector reformado fueron los prolongados trámites de ampliación de las tierras para permitir que nuevas generaciones de campesinos se incorporasen a las labores agrícolas. Estos trámites requerían más de diez años desde la solicitud de dotación hasta la correspondiente emisión de la Resolución Presidencial. La subordinación jurídica y económica del sector reformado al gobierno federal, o más precisamente al Presidente de la República, siempre tuvo un signo político, es decir un signo de clientelismo y corporativismo.

Estos procesos definirán en los pueblos de Iztapalapa diversos escenarios sociales, los cuales en el interior de sus estructuras generarían confrontación y en la exterior negociación con autoridades locales y federales, de esta forma los articula como una red de relaciones informales marcada por el corporativismo y la corrupción del entonces partido oficial y el Estado. (Medina, 2007) de igual modo este escenario facilitara expansión de la marcha urbana.

2.1.1 San Simón Culhuacán

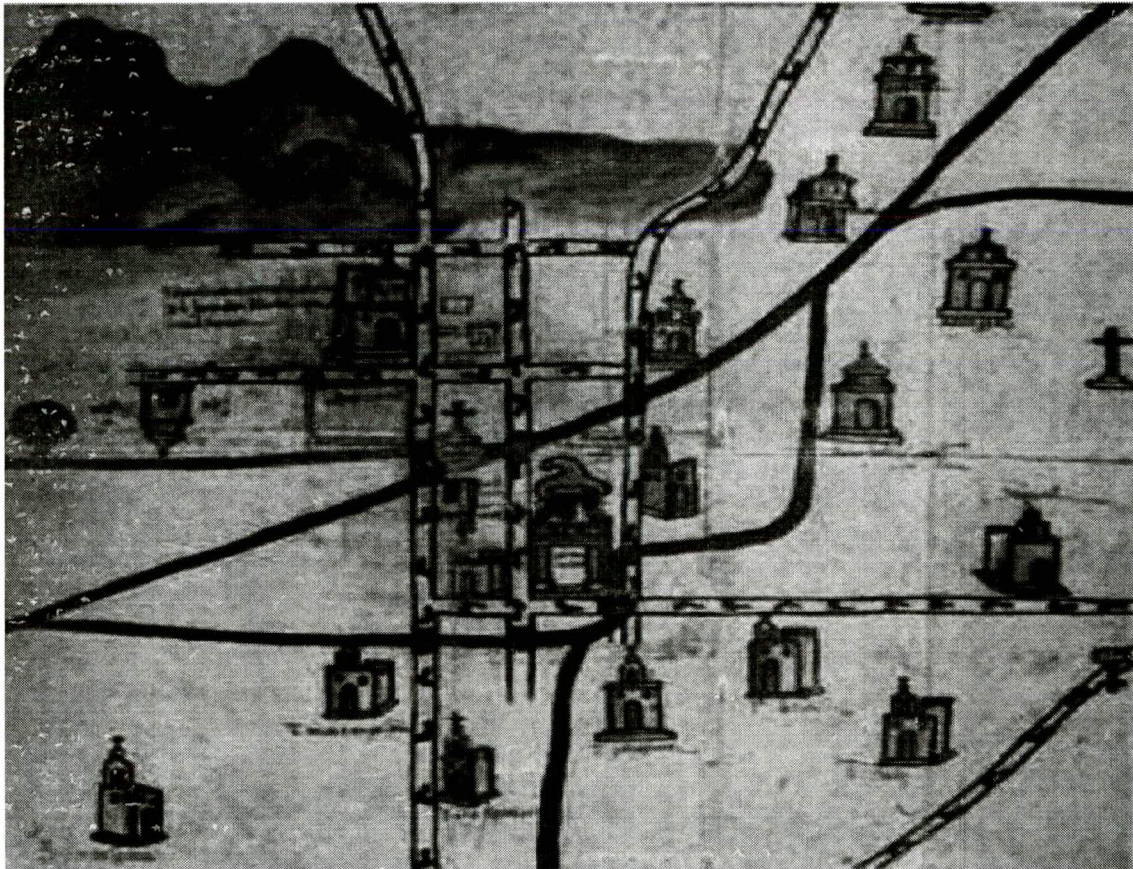
En este apartado ubicaremos al Pueblo de San Simón Culhuacán, y presentaremos datos históricos que permitan comprender el proceso agrario en su primera etapa¹.

¹ Los datos y referencias históricas de este apartado se presentan de manera general con la finalidad de ubicar los pueblos en estudio; la descripción y análisis en extenso forma parte del trabajo de Doctorado.

El pueblo de San Simón Culhuacán forma parte del antiguo pueblo de Culhuacán, el cual se ubica geográficamente en las laderas del Cerro de la Estrella en el oriente de la Ciudad de México. Actualmente se conforma con 11 barrios, algunos de origen prehispánico y una cabecera: Culhuacán centro. Es uno de los pueblos denominados originarios, pertenece a la delegación Iztapalapa; su nombre proviene de la palabra "Colhua" o "Culhua" que significa "algo venerable" o bien "lugar venerable". Sus habitantes refieren su significado a "cerro encorvado o torcido, antiguo y venerable".

San Simón es uno de los barrios de origen prehispánico que han conformado históricamente el pueblo de Culhuacán, colinda con los barrios de Culhuacán Centro, San Andrés Tomatlán y San José Hacia el año de 1580 aparece señalado en el mapa de Acuña (véase mapa 1), el cual nos muestra que en aquel distante siglo fue una de las comunidades más grandes de los llamados Culhuacanes. En la época colonial no existe alguna información sobre San Simón, en comparación de otras comunidades aledañas, de hecho en los testimonios orales de los habitantes poco se refiere a un origen de la población prehispánico o colonial, éste es ubicado hasta el período de la Revolución Mexicana y más ampliamente al termino del movimiento armado, este dato es relevante porque esta narrativa oral hace énfasis en las características del territorio, así como sus usos y extensión, los habitantes describen que por el año de 1920, la fisionomía del poblado era considerablemente reducida pues sólo existían dos asentamientos posiblemente derivados de las antiguas *congregaciones*, la primera de ellas y que se identifica claramente en la actualidad es un callejón conocido en la región como "La Rinconada" la cual era habitada solo por unas cuantas familias que provenían de Culhuacán centro; la segunda es "Matlaloche" que se encontraba a un costado de La Rinconada y de igual modo era habitando por unas cuantas familias, los testimonios refieren que en este lugar se encontraba la antigua iglesia de San Simón que desapareció con los siglos, este cambio en su demografía y espacio territorial se debió a los múltiples procesos sociales y políticos por lo que atravesó el país en cuatro siglos (véase el plano 1).

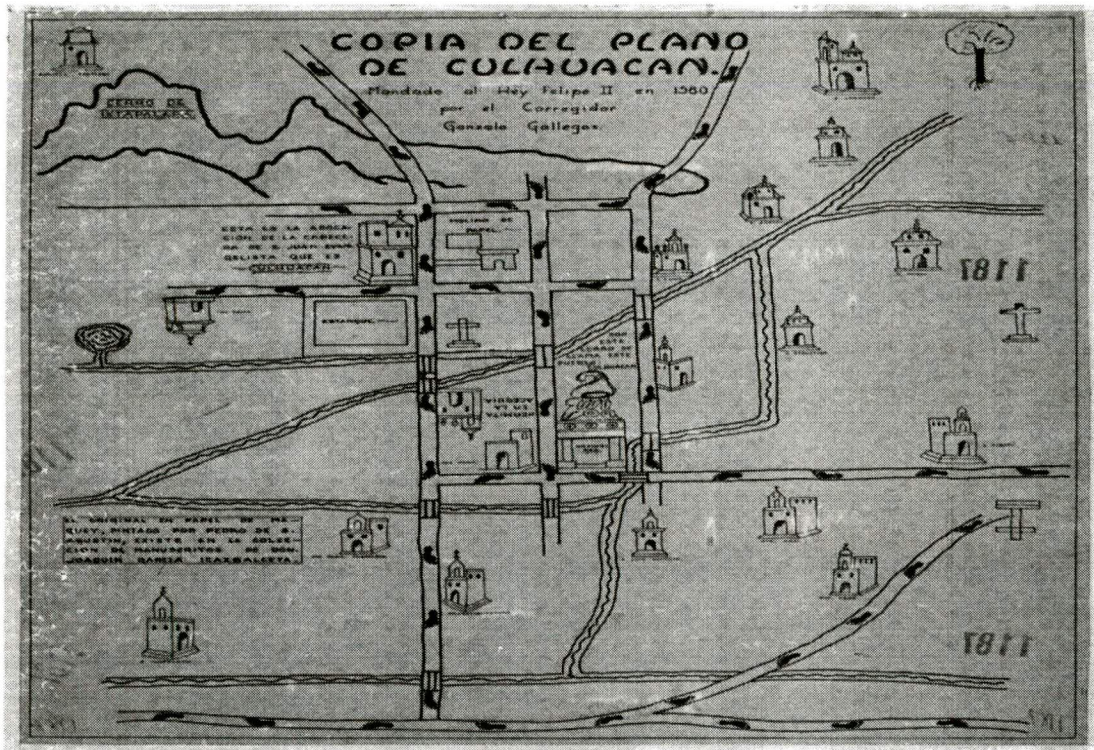
Mapa1. Mapa de Culhuacán, Iztapalapa, 1580



Fuente: tomado de Acuña, 1985-1987. Reprografía: Bernardo García.

Culhuacán (Iztapalapa), hacia 1580, con el norte a la derecha. El edificio más grande es la iglesia de la cabecera, San Juan Bautista, y cerca se ve, bajo un glifo, el de la "comunidad", es decir, la tesorería local donde se resguardaban los bienes del pueblo (altepetl) en el fondo el cerro de la estrella. Las calzadas del área central evidencian un primer intento de formar congregación de tipo urbano. Las demás iglesias corresponden a sujetos o barrios. La iglesia y su convento subsisten, así como el estanque, el canal y los barrios de Los Reyes, San Simón y San Andrés. Las otras localidades desaparecieron con las subsecuentes congregaciones, y algunas fueron tragadas por la expansión urbana.

Plano1. Plano de Culhuacán, 1580



Fuente: Mapoteca Manuel Orozco y Berra.

De acuerdo a documentos localizados en el Archivo General Agrario se señala que, en 1856, los habitantes del pueblo de Culhuacán fueron despojados de sus tierras que habían sido asignadas en la época colonial, para conformar parte de la ex hacienda de San Antonio Coapa². Para el año de 1917 los habitantes demandaron que se les restituyeran las tierras, ocupadas por la Ex Hacienda de San Nicolás Tolentino, Ex Hacienda de la Soledad y San Antonio Coapa, lo cual no procedió. De las dos primeras ex haciendas se dotó de tierras de labor a otros pueblos de Iztapalapa y de San Antonio Coapa su propietaria María Escandón de Buch, presentó documentación que la acreditaba como dueña de dichos terrenos. Después de un largo proceso, el 24 de marzo de 1922 se otorgó al pueblo de Culhuacán de 640 hectáreas, 18 áreas y 71 centiáreas a 568 jefes de familia mayores de 18 años con derecho a ejido de la hacienda antes mencionada (véase plano 2)³. San Simón en este reparto agrario se abcribe al núcleo ejidal denominado Tula y compartió sus tierras de cultivo con el barrio de San José y Culhuacan centro.

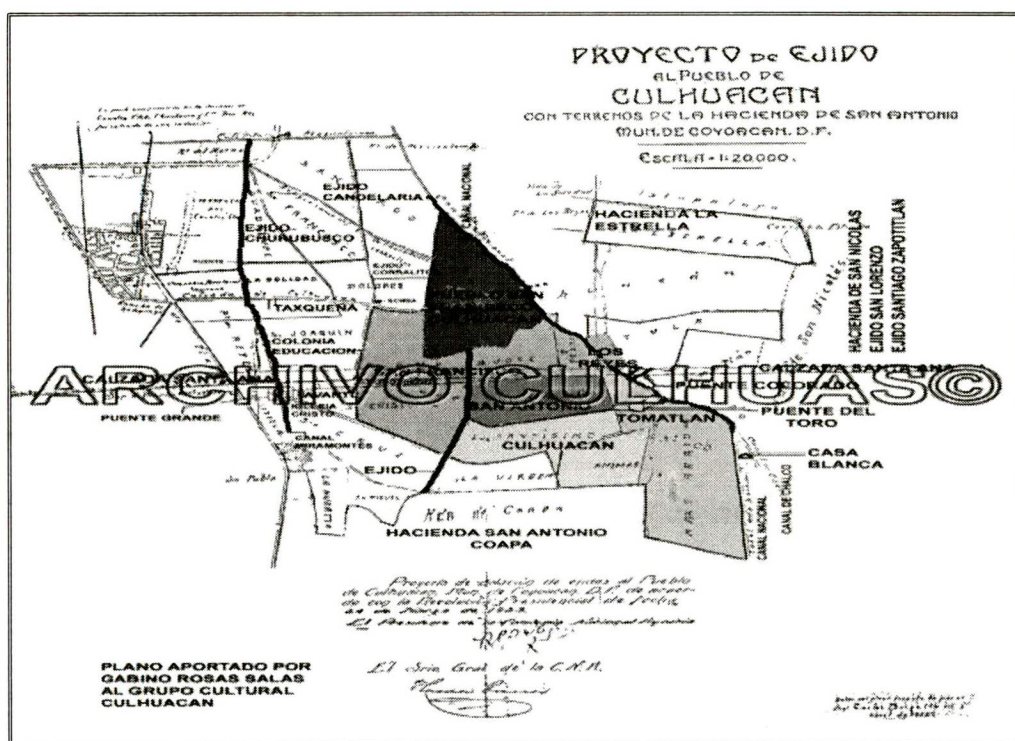
2.1.2 San Sebastián Tecoloxtitla

Se localiza al sur-oriente de la Ciudad de México y pertenece a la Dirección Territorial Ermita Zaragoza, delegación Iztapalapa. Si bien esta localidad aparece en los mapas realizados durante la Colonia, San Sebastián Tecoloxtitla fue considerado como un barrio del pueblo de Santa Marta Acatitla durante muchos siglos. Según el Archivo Histórico del INEGI, en el censo realizado en 1940, aparece solamente como San Sebastián y bajo la categoría de rancho, y en 1960 es cuando ya aparece como pueblo; y finalmente en 1970 es denominado colonia (Escobar, 2007, p, 42).

²Archivo Central Agrario, Exp, 23/915, Sec. Ejidal, H0002.

³Archivo central agrario, Exp., 23/915, Sec. Ejidal, H.00041, 00059

Plano 2. Plano del proyecto de ejido para el pueblo de Culhuacán, abril de 1922



Fuente: Aportado por Grupo Cultural Culhuacán. En él se puede observar los barrios contemplados oficialmente, igualmente el entorno que describen sus habitantes en su memoria oral, como lo es el Canal Nacional, Puente del Toro, La Casa Blanca. Las ánimas y también las haciendas en las que se situaba inmerso los Culhuacanes.

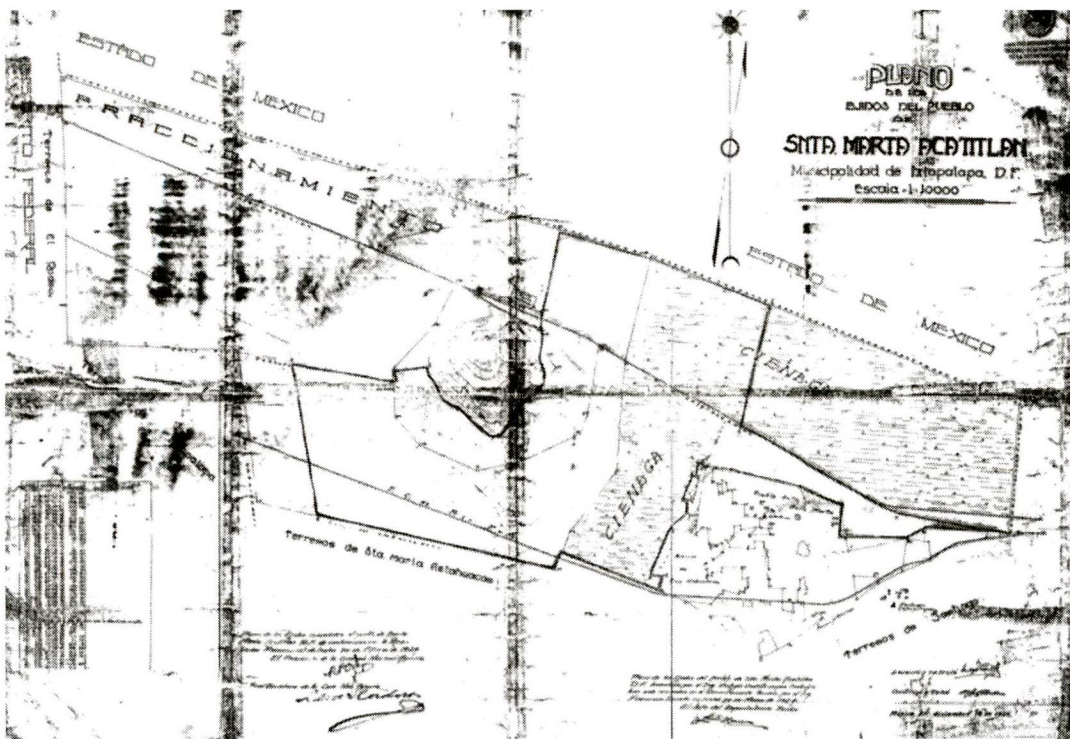
En la memoria oral de los pobladores se hace referencia a algunos hechos que han pasado a formar parte de lo que ellos denominan su propia historia como sucesos fundamentales en la transformación de barrio a pueblo, el primero hace referencia a la figura de Justo Chávez, quien fuera compadre del Presidente Porfirio Díaz, el cual concede el arrebato del territorio de los pueblos para convertirse en una hacienda. Las propiedades abarcaban 600 hectáreas de los terrenos de Santa Martha “el Peñón Viejo, la Sierra de Santa Catarina y parte de lo que hoy son los límites del Estado de México y el Distrito Federal” (Bonilla Pérez, 1996), así mismo, acaparó los terrenos cultivables y controló la caza y pesca.

Desde 1912, los habitantes de Santa Marta y San Sebastián, presentaban sus quejas en torno a la municipalidad de Iztapalapa, en las cuales externaban que Justo Chávez les impedía la explotación de la laguna el Chachacoaco la cual fue donada por el pueblo de Chimalhuacán, a mediados de 1800, sobre este hecho de cacicazgo en la memoria oral existen muchas anécdotas las cuales permean un periodo, entre el pueblo y el barrio, en el cual existía un buen nivel de cooperación para afrontar el hecho.

Al finalizar la revolución, el territorio de Santa Marta y su barrio San Sebastián fueron reocupados por la población y se reconfiguraron socialmente acorde a los acuerdos ejidales contenidos en la Reforma Agraria. Por resolución presidencial el 20 de febrero de 1924 fueron dotados con aproximadamente 591 hectáreas para ser distribuida a 324 jefes de familia mayores de 18 años. Se tomaron de los terrenos de Justo Chávez 243 has. Y de la hacienda del peñón viejo 348 hectáreas⁴. Sin embargo, tan solo 50 has eran terrenos laborales propicios para la práctica agrícolas, el resto de los terrenos tenían condiciones salitrosas. Con el crecimiento demográfico en las dos comunidades en décadas siguientes se ampliaron los campos de cultivo hacia el año de 1936 (véase plano 3).

⁴ Secretaria de la Reforma Agraria ..A-Exp, no 54-1, C-1

Plano3. Plano del reparto agrario de 1923 al pueblo de Santa Marta



Fuente: Archivo General Agrario, fondo de dotación.

2.2 La reconfiguración socio espacial y la vida social y cultural de los pueblos y los nuevos referentes territoriales

“Ser ejidatario era algo bonito, por qué nos reuníamos a las juntas, veíamos que teníamos tierras, tomábamos decisiones, era muy padre saber que tu tenías tu tierra para sembrar” (Entrevista video documental “Tecoloxtitla, Tierra de Tecolotes” (2007)

“Era muy lindo cuando nos dieron nuestras parecerlas, podíamos sembrar calabazas, lechugas, coliflor, éramos campesinos, andamos con el azadón, mi papá era campesino y lucho por esas parécelas para sus hijos, en ese tiempo todo se utilizaba que sacábamos del campo nada se desperdiciaba, pero ya después los ejidatarios vendieron y el gobierno expropio, y todo cambio, pero éramos campesinos y aún conservamos que hacer comidas como antes, es parte de lo campesino que éramos” (Testimonio, Juan Rodríguez, ex ejidatario San Simón Culhuacán, notas de campo, 2012)

El ejido brindó una nueva configuración espacial, los campos de cultivo delimitarían el espacio social, donde operaría la reproducción social y cultural, bajo este marco diferentes procesos desarrollarían estas poblaciones, tanto para generar límites, establecer fronteras naturales, como referentes materiales y simbólicos en la reconstrucción de sus territorios.

De igual modo la identidad se reconfiguraría y sería un elemento para ejercer un relativo control sobre el espacio a través de la explotación, producción agrícola y lacustre, así como las festividades patronales, a través de la figura del campesino o ejidatario.

2.2.1 San Simón Culhuacán

San Simón en esta etapa guardó una estrecha relación con el medio ambiente que lo rodeaba, el cual se constituía de ciénagas, chinampas y uno de los referentes naturales territoriales más importante, el Canal Nacional, que fue una importante vía de transporte lacustre que conectaba las regiones de Chalco y Tláhuac con el centro de la ciudad. Con el reparto agrario en la década 1920 en la zona del antiguo pueblo de Culhuacán y sus barrios se provocó una reconfiguración espacial y por consiguiente una división entre los habitantes a partir de la definición de identidades específicas por el lugar de residencia, así como una estratificación social debido a los diferentes y desiguales beneficios recibidos en el reparto de tierras que se

plasmó en hectáreas de cultivo. En el caso de San Simón, este hecho suscitó la confrontación entre los habitantes de la Rinconada y Matlaloche. La “Rinconada” era habitada por algunas familias provenientes de Culhuacán centro y la identidad se basó en algunos supuestos hechos relacionados con la participación de algunos habitantes en el movimiento zapatista, como la presencia de un habitante que, según algunos testimonios, obtuvo el grado de General zapatista, aunque otros mencionan que este grado no era tal y que su trabajo en las tropas zapatistas era únicamente darles agua a los caballos de los revolucionarios.

Matlaloche era simbólicamente importante porque se dice que ahí se encontraba la iglesia antigua de San Simón y sus habitantes eran jornaleros indios que trabajaban en las haciendas. En el Archivo Histórico de la Ciudad de México aparece como *Matalote* y se describía como un potrero que tenía propietario particular.

Las personas de edad avanzada, que guardan los relatos y la memoria del pueblo de San Simón son llamados *abuelos* o *tíos*, con esta categoría se reconoce su autoridad moral en el pueblo así como el conocimiento por experiencia de los rituales y ceremoniales tradicionales; de acuerdo a sus relatos, los *abuelos* señalan que las familias de la Rinconada provenientes de Culhuacán centro y el General zapatista “les habían dado muchísimas tierras para sembrar” las cuales dejaron en desuso, porque “no cultivaban los terrenos” y no eran ocupados por alguna actividad, de esta manera se convirtieron en los espacios en que después se asentó la creciente población tanto de las familias locales como de los pueblos vecinos de San Simón y posteriormente de migrantes que llegaron a la Ciudad de México.

Por tanto, en las décadas subsecuentes los habitantes de los dos espacios se confrontarían por los antiguos terrenos de siembra, ya fuera para continuar con esta actividad o construir nuevas viviendas; así comenzaría la reconfiguración territorial que en las siguientes décadas definirá al actual pueblo de San Simón:

“Yo nací en San Francisco, pero mi marido era de aquí de San Simón, nosotros estábamos al lado de la Rinconada, en Matlaloche, ya éramos muchos. Los que tenían ejido de la Rinconada, en el pedazo en el que ahora

estamos ya no lo utilizaban para sembrar, pero no querían que nosotros ahí viviéramos, fue mi marido el que empezó a alborotar que invadiéramos y así se juntaron todos los que estábamos al lado de la Rinconada, y pues construimos una casa de adobe que luego los de la Rinconada la quemaron, ya hasta después se arregló todo y nos dieron nuestros títulos de propiedad, no recuerdo que presidente, pero al que mandó a darnos los títulos hasta le hicimos comida y todo... (Testimonio entrevista esposa de ex ejidatario, noviembre 2014)

“Yo me vine aquí por mi esposa, ella era de aquí, yo era de Tacuba, llegué como por 1930, yo cuando llegué ya se hacían de nuevo las fiestas patronales, empecé a participar por mi mujer, y también fui de los que luchó por los terrenos en el ejido, una vez nos quemaron la casa que hicimos, los que tenían tantos terrenos de cultivo (Testimonio, entrevista vecindado de San Simón, junio 2012.)

“Mi papá estaba del lado de la Rinconada en Matlaloche, ahí había varios, ellos empezaron a pelear los terrenos donde hoy es San Simón, en esos terrenos ahí ya ni sembraban por eso es que empezaron a pelearlos” (Testimonio, Ejidatario de San Simón, trabajo de campo, dic, 2014).

En esta misma etapa las relaciones de la población con la primera administración ejidal se tensaron debido a que el 25 de julio de 1938 se decreta en el Diario Oficial de la Federación la primera expropiación en Culhuacan para la construcción de la carretera Tláhuac – Iztapalapa, hoy avenida Tláhuac; la expropiación se realiza a favor del entonces Departamento del Distrito Federal (DDF) y tuvo una extensión de 4-82-87.70 hectáreas. Este hecho afecta de manera directa a San Simón y representa el primer referente urbano en el territorio. Sobre este proceso algunos ejidatarios e hijos de aquellos ejidatarios, señalan actualmente que las indemnizaciones ofrecidas por el DDF aún no se han terminado de liquidar, por la poca eficiencia de la entonces administración ejidal, la cual facilitó la expropiación y las bajas indemnizaciones ofrecidas por las autoridades del DDF.

En este sentido, la figura del ejidatario desempeñó un importante papel en los procesos políticos y de negociación en el interior y exterior de los pueblos, tanto por el otorgamiento de parcelas y posteriormente en las disputas y confrontaciones entre los habitantes de las dos congregaciones, además es a través de esta figura que se llevarán a cabo procesos de expropiaciones y conformación de zonas

urbanas en los ejidos. Este proceso será también abordado en los apartados subsecuentes de la tesis de Doctorado.

2.2.2 San Sebastián Tecoloxtitla

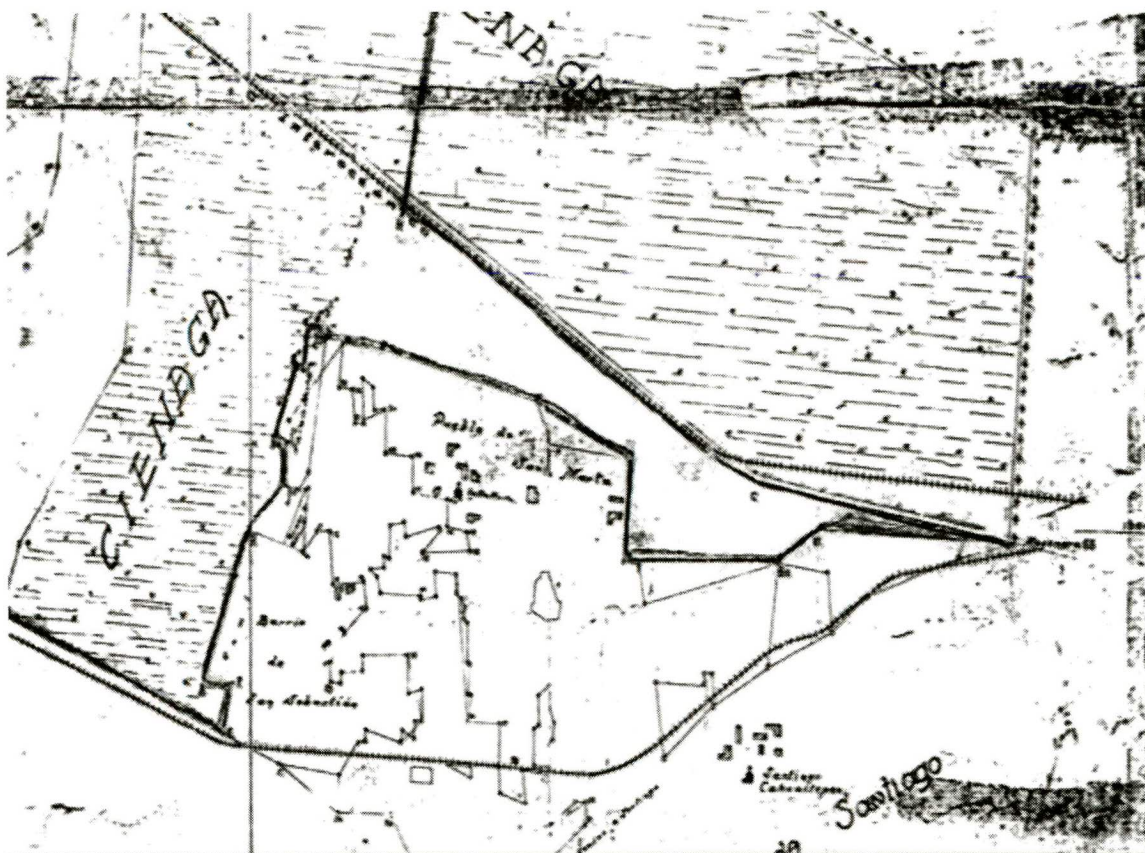
Conformado el reparto ejidal en Tecoloxtitla, se comienzan a establecer límites entre las poblaciones de Santa Marta y su antiguo barrio. Las lagunas, así como los cerros serían los referentes territoriales del barrio, como también una antigua estación de tren y una piedra que guarda un simbolismo histórico importante en la memoria oral de los habitantes, en este lugar se posaban un número considerable de tecolotes, de hecho, refieren los habitantes que, de ahí su nombre, Tecoloxtitla lugar de tecolotes, sin embargo, su verdadero significado en nahuatl es “lugar de la piedra hendida”.

Los referentes naturales como las lagunas rodearían totalmente el territorio y tras su explotación en labores de recolección, pesca y caza, asentaría una apropiación que contribuiría a un más a la segregación con su entonces cabecera Santa Marta.

Los cuerpos lacustres son los siguientes; La laguna del Santísimo, La laguna del Chachacoaco. El ojo de agua del Tecolox u La laguna del “Extapil”, El Pozo Rico, La antigua estación de tren correspondía línea ferroviaria de Rio Frio, esta línea se encargaba de transportar la producción agrícola al centro de la ciudad de México (véase imagen 1).

“Aquí San Sebastián era lo más bonito, por qué teníamos enfrente las lagunas, era algo precioso, laguna aquí, laguna allá, y había unos pozos donde uno iba bañarse, eran como de aguas termales, también teníamos el Cerro del Peñón ahí se iba una cazar liebres, era algo hermoso, después estaba Santa Martha, Santiago, pero lo bonito era aquí, por qué teníamos las lagunas, ya algunos tenían sus terrenos donde hoy es la penitenciaría, otros al lado de la calzada Ignacio Zaragoza o por Santa María Aztahuacan”(Testimonio, habitante de San Sebastián, extracto de entrevista en video documental)

Imagen 1. Imagen del plano de reparto agrario 1923, en el que se aprecia a San Sebastián con la denominación del barrio, así como el entorno descrito por los habitantes sobre los cuerpos lacustres



Fuente: Archivo General Agrario, fondo de dotación

El ejido es recurrentemente en la memoria oral de los pobladores como un referente que señala un nuevo comienzo, sin embargo, señalan que los campos de cultivo conllevaron procesos sociales y políticos afortunados y desafortunados.

El acumulamiento de poder en las estructuras de la organización ejidal por parte de Santa Marta, designaba que solo ellos podían escoger y elegir al comisariado ejidal, de esta forma contribuirá a fraguar la división en las dos poblaciones.

La acción política de los ejidatarios en las dos poblaciones se describirá de mejor forma, en los apartados subsecuentes de la tesis de doctorado, ya que ahí analizamos los procesos de ocupación irregular de los campos de cultivo y

urbanización, lo cual estructura un escenario de negociación e imposición en el interior de las poblaciones al compartir la administración ejidal.

2.3 El ejido y la configuración de la vida social y cultural

El ejido planteo una transformación en el espacio de los pueblos que generaría una nueva territorialidad, de esta forma las esferas sociales y culturales se modificarían.

La explotación del medio natural y la producción agrícola sería fundamental para la estructuración de la vida social, individual y colectiva de los habitantes de los dos pueblos, así mismo les brindó el marco para refrendar los conocimientos y cosmovisiones mesoamericanas sobre el ciclo agrícola, que sustentaban años atrás del arrebato de sus territorios para conformar las haciendas.

2.3.1 San Simón Culhuacán

En San Simón Culhuacán, la agricultura y explotación lacustre fue parte fundamental de la población para su reproducción social, política, cultural y económica. Los habitantes obtenían diversos productos lacustres tales como: patos, ahuate. Chichicuilotes, charales, pescado, ranas, de los campos de cultivo y chinampas: maíz, frijol, calabaza, verduras, fungiendo como base alimenticia de la población y trastocando las esferas sociales y económicas, por ejemplo, muchos de estos productos eran destinados para el trueque.

“Éramos autosuficientes, los abuelos solo iban para lo indispensable para la Ciudad de México, y le decían vamos a México, aún no llegaba la ciudad aquí, producíamos nuestros propios alimentos” (Testimonio, habitante de San Simón, mayo, 2012, entrevista video documental)

“Mi abuelita yo recuerdo que se iba a la Viga llevaba calabazas, frijol y maíz, a veces le daban dinero, otras veces las cambiaba por pencas de plátano, fruta, o patos (Testimonio, entrevista, ex ejidatario, San Simón, nov. 2012)

La célula familiar operaba bajo una lógica de consumo y trabajo comunitario, la cual designaba distintas funciones a los individuos teniendo como eje fundamental el compartir los excedentes de la explotación lacustre y agrícola. De esta forma los padres e hijos varones se encargaban de la producción agrícola,

sembraban, cuidaban y levantaban la cosecha. Las amas de casa y las hijas desgranaban el maíz y también clasificaban las distintas semillas obtenidas de las parcelas, igualmente elaboraban diversos productos, tanto para el consumo como el trueque ya mencionado.

Los cuerpos lacustres y agrícolas fungían no solo para la producción económica, sino también para la sociabilidad, debido a que se llevaban a cabo rituales y ceremonias los cuales entretejían y consolidaban relaciones sociales; un buen ejemplo es la canción que acompaña el ritual de cosecha o pizca:

Cuando se partía a levantar la cosecha, señala la memoria oral, las personas formaban grupos, ya sea compadres, amigos o vecinos y entonaban una canción llamada *El Palanquero*. El dueño de la cosecha cortaba la primera mazorca, se la colocaba en el pecho y exclamaba en voz alta: ¿En vido de qué color es? El compañero debía adivinar y gritar el color que se le venía a la mente, si acertaba, el perdedor costearía cinco litros de pulque.

El Palanquero

Con la bendición de Dios, ya se va la primera mula, cargada de maíz que la tierra nos la da.

Ya vendrá la "coaclarera" con tortillas y frijoles que la parcela nos lo da.

Ya viene el arriero buscando ya los milperos Para invitarlos a comer lo que trae la

"clacualera".

En vido "dándose un golpe de pecho con la mazorca pegada al mismo" que color es.

Ya cuando se terminaba de pizcar damos gracias a Dios por esta linda cosecha que nos da para comer hasta el año venidero.

Como podemos observar la vida rural de la población se encontraba lejana de la Ciudad, mas no ajena, el sistema de venta de productos agrícolas la hacía dependiente de esta.

De igual modo la figura del campesino o ejidatario comenzaba a permear la practica identitaria, como lo observamos en el siguiente testimonio.

"Era muy lindo cuando nos dieron nuestras parcelas, podíamos sembrar calabazas, lechugas, coliflor, éramos campesinos, andamos con el azadón, mi papá era campesino y lucho por esas parcelas para sus hijos, en ese

tiempo todo se utilizaba que sacábamos del campo nada se desperdiciaba, pero ya después los ejidatarios vendieron y el gobierno expropio, y todo cambio, pero éramos campesinos y aún conservamos que hacer comidas como antes, es parte de lo campesino que éramos” (Testimonio, ex ejidatario San Simón Culhuacán, notas de campo, 2012)

El Canal Nacional

La vida lacustre en San Simón fue determinada por su cercanía con el Canal Nacional, hoy en día uno de los últimos cuerpos lacustres y de recarga de los mantos acuíferos de Iztapalapa. Debido a este hecho se desarrolló el sistema agrícola de chinampas. Este método de agricultura utiliza superficies de tierra muy fértil en forma rectangular, las cuales son flotantes en sistemas lacustres como; lagos, lagunas, ciénegas, ojos de agua y canales; es heredado de la época precolombina, su implementación por parte de la cultura azteca, tuvo una importancia relevante en el sustento de la población en la ciudad de Tenochtitlan.

De esta forma el Canal Nacional es el más importante camino de agua prehispánico construido en la Cuenca de México. La longitud actual es de aproximadamente doce kilómetros. En la época prehispánica seguramente fue reconocido como el Huey Apantli, Gran Acequia; y a partir de la Colonia hasta la segunda mitad del siglo XIX llamado de tres maneras de acuerdo a las poblaciones más importantes por las que cruzaba: Acequia Real dentro de la ciudad de México, de esta al pueblo de Mexicaltzingo, Acequia Real a Mexicaltzingo, y desde aquí al pueblo de Chalco, Acequia Real a Chalco.

En 1856 el empresario Mariano Ayllón, que impulsó la primera línea de vapores que hubo en el país por el canal, los rebautizó en su conjunto como Canal Nacional, quizá como un acto republicano para ese momento que vivía el país con un Congreso Constituyente reunido a consecuencia de la triunfante revolución de Ayutla y que habría de redactar la Constitución de 1857. Aunque en ese tiempo no prosperó la propuesta, a principios del siglo XX ya estaba arraigado su nuevo nombre, de tal manera que hoy día es reconocido como la Acequia Nacional o Canal Nacional (De la Rosa, 2011,p,119)

La vida lacustre en San Simón contribuía al bienestar económico, pero también afectaba otras esferas sociales, los cuerpos de agua en este caso el canal fungía como un lugar esparcimiento de la vida cotidiana y social.

“De las chinampas sembrábamos calabaza, chayotes, todo lo que tenían en Xochimilco lo teníamos nosotros, pasaban las trajineras llenas de verdura y nosotros de niñas le gritábamos: tío, tío, regáleme una zanahoria, agarraban los tíos y no la aventaba” (Testimonio ex ejidatario, entrevista Culhuacán, junio 2012, Video Documental Canal Nacional)

“Las chinampas era una cosa hermosa saber que en nuestro barrio o pueblo San Simón teníamos chinampas se sembraba; lechuga, coliflor, alcachofa, huazontle, maíz y se regaba con agua del canal, no sé por qué ahora está seco, si antes estaba al borde del desborde, siempre estaba al borde de salirse el agua, pero nosotros siempre de chamacos lo agarrábamos para divertirnos, nadar, salir embarrados de lodo y cenizos, pero era parte del juego” (Testimonio ex ejidatario, Culhuacán, Junio 2012, entrevista, Video Canal Nacional)

La práctica y explotación lacustre se reflejaba en la gastronomía y la elaboración de diferentes platillos, los cuales algunas personas de la comunidad e investigadores señalan son de origen prehispánico: como lo es el popular ahuate que es el huevecillo de mosco de laguna, o el mixmole, las ancas de rana, los tlapiques, el nopalmole.

“Yo sacaba pescado, ranas, acociles, todo eso se hacía comida muy rica, también traían de Texcoco el ahuate que usted le pone huevo y se hacen tortitas muy ricas, en las lagunas que están por Tomatlán se casaban los patos” (Testimonio, ex ejidatario, Culhuacán, notas de campo, nov, 2014).

Con la desaparición de un número considerable de terrenos de cultivo, se desecaron como entubaron, diversos ríos, lagos y cuerpos de agua. Esto sin duda marcó el devenir histórico de estas comunidades de Iztapalapa, las cuales, hasta hace poco más de setenta años, mantenían estrecha relación con la agricultura y la pesca, así como un amplio sistema de chinampas, lagunas, canales y ojos de agua.

En San Simón señalan sus habitantes, el Canal Nacional no se deseco, al menos el tramo que comprende Culhuacán, pero si paso por diferentes etapas en la que los procesos de urbanización marcaron su desuso y casi desaparición. Una

primera fue la desaparición de las chinampas, una segunda fue la desecación de los lagos, canales y ríos de la Ciudad de México que comenzarán en el siglo dieciocho y encontraran su punto máximo después del porfiriato y posteriormente la industrialización de la Ciudad en la cual el cuerpo de agua se le desecaron varios tramos. Una tercera fue que en la década entre 1970 y 1980 debido a que se usó como canal de aguas negras (Dela Rosa 2011: pp,190-226). Hoy en día la comunidad ha participado en su restauración, haciendo trabajos de limpieza, así como introducción de algunas especies como patos, tilapias, vecinos cercanos a él siembran calabaza y maíz, es decir la vida agrícola no ha desaparecido del todo, pero ya no representa el sustento y la base alimenticia de la población.

2.3.2. San Sebastián Tecoloxtitla

En este periodo en la población la vida social y cultural se configuraría bajo la agricultura y la explotación lacustre como la caza de animales silvestres, estos aspectos representaban un complemento debido a que las tierras restituidas de 1924, solo la mitad eran propicias para la producción agrícola y esta solo podían sembrarse por temporadas. De esta forma las lagunas que rodearían el espacio del barrio, representarían una opción para complementar la subsistencia alimenticia.

“Pues como me platica mi mamá, nadie quería tierra, pues si nos entregaron mucha tierra, pero no servía, entonces era muchísimo terreno, hasta uno cambiaba un pedazo de terreno grande por un guajolote, por un marrano, que le servía más a uno la tierra o el marrano, y más si uno tenía fiesta, a mi tío un terreno se lo cambiaron por un pantalón” (Testimonio, habitante de Santa Marta Acatitla, entrevista, 2012)

“Sembrábamos maíz, frijol y cebada, era temporal por que no había riego, había lagunas, pero no había riego, nunca hubo riego aquí es temporal. Empezaba desde que llovía en esos tiempos desde abril, de abril en adelante hasta que se daba la cosecha en noviembre u octubre” (Testimonio ex ejidatario, San Sebastián, notas de campo, Luis Montes, 2006).

Las principales actividades económicas tenían su base en la agricultura, la pesca y la caza, de esta manera la organización del trabajo se configuraba en base a la lógica de consumo familiar campesina, donde los miembros contribuían según su sexo y edad en las labores, se desarrollarían dos lógicas de producción y

consumo la comunal y capital. La primera es resultado de una cultura ancestral de los pobladores y el medio ambiente, la segunda es resultado de las políticas de estado, así como el progresivo proceso de urbanización y expansión de la ciudad.

“Yo iba a vender mis tamales de pescado o a cambiar por otros productos a Iztapalapa, a Mixquic, o había veces que, hasta la merced, éramos muy pobrecitos, por eso vivíamos así” (Testimonio, habitante de San Sebastián, notas de campo, 2006)

“Se obtenía mucho tesquesquite de las lagunas, ese se utilizaba para echarle a los frijoles, también para los elotes que salieran suavécitos, muchos lo iban a vender a la Merced o cambiarlo, también había temporada de patos, comíamos el pato silvestre o el chichiuilote con ese se hacían quesadillas, vivimos mucho de las lagunas y de la agricultura, mi papá era campesino llevaba sus caballos y su garrafa de pulque para trabajar, así eran los campesinos, cuando trabajaban en el campo ” (Testimonio ex ejidatario, notas de campo, 2006).

2.4 Las fiestas patronales y su desarrollo en el territorio

El presente apartado se enfoca en el estudio histórico y etnográfico de la fiesta patronales y su desarrollo en el espacio territorial de San Simón Culhuacán y San Sebastián Tecoloxtitla, conformado el reparto agrario y los inicios de la urbanización.

El objetivo es describir y analizar las formas en que estas prácticas tradicionales ocupan y apropian los espacios públicos en este caso; la iglesia y las calles, para conocer la dimensión operacional, instrumental de las citadas, ya que son un eje fundamental para reproducirse socioculturalmente. Estos aspectos nos brindaran información para identificar los referentes materiales y simbólicos, que los habitantes les atribuyen significaciones importantes, uno de ellos comienza a establecer límites de sus territorios, de igual modo contribuyen en la construcción de sus prácticas significativas y identitarias.

Andrés Medina y Carrasco señalan que para entender históricamente o definir las festividades religiosas y sus mayordomías (sistema de cargos) que se mantienen en los pueblos en la actualidad, se debe partir desde sus inicios mesoamericanos y coloniales, debido a que su origen es básicamente español pero

sus antecedentes se encuentran en la cosmovisión mesoamericana y se pueden observar en el ciclo agrícola que se mantenía en las comunidades.

Medina (1996) señala que las fiestas que componen este ciclo remiten a momentos significativos en la concepción del tiempo en los pueblos mesoamericanos, lo que al articularlos en el calendario gregoriano mantienen una cobertura formal cristiana, pero cuyos componentes rituales aluden a un simbolismo de la tradición cultural de la raíz mesoamericana, (Medina, 1996,p,7).

Muchos de los rasgos de la cosmovisión mesoamericana que perviven en comunidades campesinas contemporáneas se reproducen alrededor del ciclo agrícola. En México, la expansión de las manchas urbanas y la caída del precio del maíz por la apertura de los mercados ha erosionado la producción campesina, sin embargo, la identidad en esa superárea se sigue reproduciendo, pero ahora centrada en los festejos patronales.

María Ana Portal (2013) sugiere que; para los pueblos originarios, su forma de ordenar y consumir sus tiempos y espacios conserva una lógica propia determinada por un sistema ritual sumamente complejo –cuyo centro son las fiestas patronales– que da vida a una modalidad específica de organización social anclada al parentesco, a la historia local y a la memoria de sus habitantes.

De igual modo las festividades pueden comprenderse como un conjunto de prácticas que se cimientan en los mitos religiosos o sociales y se materializan en el espacio a manera de sociabilidad. El estudio de estas tradiciones y su origen en occidente se conciben desde las fiestas dionisiacas griegas. En los pueblos del Mediterráneo y América Latina, predominantemente católicos, persiste y se expande una serie de tradiciones culturales y festivas que de una buena parte de las formas de generación de estructuras de la identidad, tanto personales como colectivas (Costa, 2006,p,410)

En este apartado retomaremos el análisis de las festividades de Xavier Costa, quien en base en Simmel y Heidegger nos proporciona una postura, en la cual esta sociabilidad resulta ser un mecanismo fundamental para la transmisión de

tradiciones festivas y presenta una peculiar flexibilidad, como una capacidad para generar un espacio público en común, una esfera pública popular en la que la presentación del cuerpo tiene un lugar fundamental y también es un ámbito central para la interacción de los elementos de la tradición y la experiencia moderna contemporánea. Es decir, lo tradicional no está cerrado hacia los nuevos procesos de modernidad o modernidades que se presentan hoy en día en los espacios donde se practica este tipo de representaciones.

Las fiestas tienen una capacidad y creatividad para incorporarse en el presente mediante la interpretación de la modernidad o la pluralidad de modernidades, que operan en el presente y escapa de la idea excesiva de una intelectualización de una comunidad que perpetua lo antiguo como eje fundamental para la reproducción sociocultural (Costa, 2006,p,420) así mismo el autor define a la acción tradicional como una actividad grupal o comunitaria destinada a cuidar la transmisión de las cosas que el grupo quiere preservar, entendidas como propias para situarse como singularidad grupal en relación al mundo presente y un mecanismo esencial para la socialización.

2.4.1 San Simón Culhuacán

Las principales celebraciones cívico- religiosas de San Simón son las siguientes, la principal de su santo patrono San Simón se celebra el 25 de octubre, la Santísima Trinidad y el Señor del Calvario comienza el sábado de gloria en Semana Santa y la peregrinación al santuario del Señor de Chalma el 24 de agosto.

En San Simón, al término de la revolución y posterior reparto agrario, las fiestas patronales y mayordomías, estaban suspendidas, señalan algunas personas mayores a partir de la memoria oral, que sus padres les comentaban que los habitantes de los dos asentamientos; la Rinconada y Matlaloche llevaban coronas de flores el día del Santo San Simón 25 de octubre, a unos cimientos de piedra y adobe donde se encontraba "Matlaloche" lo que les hace pensar eran los vestigios de la antigua iglesia del Santo Patrono, que aparece en el mapa de Acuña.

Para mediados de la década de 1930 se retoma formalmente la fiesta de San Simón, la memoria oral sugiere que existía un buen nivel de cooperación de las dos congregaciones para su realización, sin embargo existía un monopolio en torno a la celebración y era controlado por el ex general zapatista y algunas familias de la Rinconada, ya que al carecer de una capilla o iglesia donde realizar el culto, este se transfería a la casa del mayordomo en turno. La imagen recorrería cada uno de los hogares de La Rinconada por casi tres décadas, hasta la edificación de su nueva iglesia en el año de 1962. Presentamos algunos testimonios que ilustran estos hechos:

“Pues él como tenía dinero, y una casa muy grande le decían la Casa Blanca ahí tenía muchos costales de maíz y frijol, era el que hacía la fiesta, pero pedía cooperación a todos, para no gastar él, es más, al santo ni siquiera le compraba nada, nomás le ponía una corona de flores de Cempaxúchitl, y de comer tamales pero ni frijoles traían, decían que mucho dinero él se lo quedó, hasta cobraba por pasar a ver al santo en su casa” (Testimonio notas de campo ex mayordomo de San Simón, mayo, 2012).

“Mira en ese tiempo al que era mayordomo se le daba entre todo el pueblo un cuartillo de maíz para sembrar, entonces el general se quedaba con él, por eso no la soltaba” (Testimonio Ex ejidatario de San Simón, entrevista, nov, 2015).

En tanto en la misma década a pesar del conflicto descrito, los pobladores de las dos congregaciones siguieron estructurando una unidad social importante para el desarrollo de otros festejos religiosos, como lo representa el festejo del Señor del Calvario o la Santísima Trinidad, el cual es la celebración principal que realizan todos los barrios y pueblos que conforman Culhuacán.

Este festejo tiene una duración de ocho días, comienza el sábado de gloria y se transfiere la celebración al espacio de cada pueblo o barrio integrado a Culhuacán, a San Simón se le asignó el día Jueves de Corpus de esta manera realizaría una celebración más en su espacio y se adhieren nuevamente a los denominados entre los habitantes como “los Culhuacanes”. Este reconocimiento menciona los pobladores es importante a pesar de la división de las congregaciones, se les reconoce nuevamente como San Simón.

Otra de las festividades religiosas que se le sumarian en la década es la peregrinación al Santuario del Señor del Chalma que se lleva acabo el 24 de agosto, esta se desarrolla en 1932 en la cual los dos asentamientos que formaban San Simón se suman con otros ocho barrios de Culhuacán para hacer este viaje religioso al Estado de México.

Como podemos observar el desarrollo de las fiestas patronales hasta aquí, estaba estructurada y estrechamente relacionada a las actividades agrícolas, lacustres y el territorio, de igual modo se articulaban procesos de poder, como también el reconocimiento simbólico del exterior de otros pueblos y barrios para pertenecer a Culhuacán. Estos elementos en su conjunto serán fundamentales para su desarrollo en décadas posteriores, cuando la urbanización se desarrollará en el territorio.

2.4.2 San Sebastián Tecoloxtitla

Las principales celebraciones de la población son las siguientes: San Sebastián Mártir santo patrón de la comunidad 20 de enero, la peregrinación a la Basílica de Guadalupe 12 de diciembre, la fiesta de Santa Cecilia patrona de la músicos y el Carnaval que se realiza en las vísperas de cuaresma.

La realización de la fiesta patronal tras el posterior reparto agrario dependía y era compartida en gran medida de Santa Marta, debido que la imagen del patrono se encontraba en la iglesia de esa población, en las narrativas orales se señala que ahí se realizaba la celebración la cual no era muy suntuosa como lo es en la actualidad, solo se remitía a la misa, algunas comidas, elaboradas con los productos lacustres y agrícolas, y la realización de jaripeos como peleas de gallos.

No existía algún conflicto con Santa Marta por la ocupación del espacio, de hecho, la administración del sistema de cargos mayordomía era compartido, los recorridos de está eran en el espacio del entonces barrio y la cabecera Santa Marta de esta forma se establecía relaciones sociales y culturales entre las dos poblaciones.

“Por ejemplo, mi papá tenía una danza de Santiagueros y luchaban contra los Moros, y ahí se iban a bailar a la iglesia de Santa Marta, no había problema entre las poblaciones se compartían muchas cosas, como las danzas” (Testimonio ex ejidatario de San Sebastián ,entrevista, junio, 2017).

Existía una buena cooperación entre las poblaciones a través de la ritualidad religiosa, como también un sentido de identidad de pertenecer a Santa Marta, al menos en la oralidad se señala que la personas mayores *abuelos* tenían un reconocimiento muy arraigado del barrio hacia el pueblo.

El Carnaval se introduciría en este periodo post revolucionario, es una tradición adoptada por los pueblos de esta región de Iztapalapa de su vecino Chimalhuacán, con el cual algunas narrativas orales señalan, acudían para intercambiar productos agrícolas y lacustres. Esta celebración se realiza en la tercera semana de cuaresma según el calendario compartido con los pueblos vecinos, Santa Marta, Santiago Acahualtepec, Santa María Aztahuacán, Santa Cruz Meyehualco. En cierta medida la fiesta patronal como esta celebración, irán sintetizando la modernidad de ciudad y el proceso urbano con la tradición.

“Después de la Revolución Santa María fue los que retomaron el carnaval, viene de Chimalhuacán, pero ahí hacían el carnaval en las chinampas, se ponía flores de todo, varios de Santa María iban a Chimalhuacán y de ahí salió que empezaban a bailar, pero el primero fue Santa María hay que reconocer” (Testimonio ex ejidatario, entrevista,2012).

“Los que empezaron el carnaval aquí fueron varios señores usaban chaparreras no había trajes de charros, chaparreras con guantes y sus sombreros a veces de carrete, así empezaban y aquí empezó el carnaval, salían por las tardes, así inició solo salían por las tardes, y la gente pues le gustaba, y el primero que saco con Reyna fue el Señor Luis Conchillos y Luis Sánchez, fueron los encargados, ahí yo tomé parte, me prestaron el traje y salí por primera vez “(Testimonio, ex ejidatario, notas de campo,2012).

“No había charros ni eso, venían por las tardes y se hacían unos trajes de costales, no más daban de comer frijoles, no como ahora que en todos lados hacen comida, pero había baile, mi mamá, en aquel entonces me compro unos zapatos para que bailara, yo no estaba acostumbrado, entonces me quedaron los pies bien hinchados, yo de ahí ya no quise volver a bailar en el carnaval” (Testimonio,ex ejidatario, notas de camp,2012).

El carnaval y las fiestas patronales en décadas posteriores sintetizaría los diferentes procesos culturales, sociales y políticos, por los que atravesaría el espacio del pueblo al sumarse a la ciudad mediante la urbanización, de esta forma la modernización se asentarían en estas expresiones mediante el consumo y representación de diversos elementos de la naciente cultura popular moderna, De igual modo se convertiría en un lugar de negociación en el interior de los pueblos como su exterior con autoridades locales, para su realización.

2.5 Reflexiones preliminares en torno a la configuración del espacio, territorio e identidad a partir del reparto agrario y los procesos urbanos en los Pueblos San Simón y San Sebastián Tecoloxtitla.

En los dos pueblos abordados, la reconfiguración del espacio a partir del reparto agrario en la etapa de 1920 a 1934, así como el incipiente proceso de urbanización, son parte fundamental para desarrollo de diversos procesos sociales, donde se estructurarían distintos escenarios, políticos, económicos y culturales.

La construcción del territorio se estructura como un escenario de conflicto y disputa sobre el recurso material que representan los campos de cultivo y es alrededor de este recurso que los pobladores desarrollan diversas acciones y movilizaciones sociales. En el caso de San Simón los habitantes de las dos congregaciones son quienes se confrontan a partir de la propiedad colectiva de la tierra, la cual fue asignada solo a ciertas familias. En San Sebastián Tecoloxtitla plantearía el comienzo de la separación del barrio de Santa Marta y la configuración de un pueblo.

En este contexto, encontramos como escenario un medio rural, que basa las actividades de sus pobladores en la explotación del medio natural, contribuye a la especialización del trabajo y forja una identidad e identificación en la figura de campesinos y ejidatarios, a su vez esta figura operaría desde la familia y se extiende a la comunidad, esta última entendida una unidad de miembros donde todos perciben diferentes, pero pueden conjugar intereses comunes para ejercer acción social sobre un espacio.

En los procesos políticos y culturales encontramos que la figura del campesino ejidatario va a definir distintos procesos tanto en la reconfiguración espacial y territorial, como en las prácticas identitarias, este actor social, no solo se dedicaba al campo, sus tareas abarcaban más que la explotación de la tierra, de esta manera fungiría también como una figura política importante en el interior de las comunidades.

La producción y explotación agrícola, así como lacustre, establece una forma de intercambio con el centro de la ciudad, se genera una relación más cercana con el medio urbano, situación que en los siguientes capítulos de la tesis de doctorado observaremos de manera más amplia.

En las dos poblaciones, las fiestas patronales y sus procesos de realización y organización, están estrechamente ligadas con el espacio y el territorio que se comienza a formar, en tanto la figura del Santo Patrón es el operador simbólico que estructura el territorio a través de espacios rituales y ceremoniales con la pertenencia e identidad. La realización de estas festividades a través de las mayordomías, establece diferentes dimensiones tanto para crear y recrear lo local y comunicar tanto en el interior y exterior de la población. Las mayordomías son parte fundamental en la cultura y prácticas sociales de los pobladores, la vida ritual teje un sinnúmero de relaciones sociales en el interior y exterior de la comunidad, ya que entabla un diálogo a partir del hecho de compartir.

Los procesos urbanos de la ciudad en los pueblos en la etapa histórica abordada son tenues, se comienzan vislumbrar factores demográficos y económicos que generarán una enorme presión sobre el territorio de los pueblos, así como una mayor movilidad de los habitantes de los pueblos en actividades económicas, educativas y laborales de la ciudad.

Bibliografía

Álvarez Enríquez, Lucía, (2011) "Pueblos urbanos. Identidad, ciudadanía y territorio en la Ciudad de México". Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. México. 2011.

Bonilla Pérez, Abel. (1996) "Memoria, recuerdos y suspiros de San Sebastián Tecoloxtitlán y Santa Martha Acatitla (testimonios)" col. Late Iztapalapa III.

Correa Ortiz H., (2010) Comunidades Históricas en la gran Ciudad: emergencia político-cultural en Tecámac, Estado de México. Nueva Antropología, vol, XIII, julio-diciembre, pp, 59-85.

Castells Manuel, (1985) La Cuestión Urbana, Siglo veintiuno editores.

Duhau E/Giglia A, (2008) Las reglas del desorden: habitar la metrópoli, Siglo veintiuno editores.

Escobar Melo, F., (2014) Los reflejos del agua en la tierra y la memoria: continuidad y transformación de los pueblos de Iztapalapa, Universidad Autónoma Metropolitana, Posgrado en Ciencias Antropológicas, Tesis de Doctorado.

Escobar Melo, F "Tecoloxtitlan, Tierra de Tecolotes. Historia del pueblo de San Sebastián Tecoloxtitlan."PACMYC-SEDEREC, Ce Acatl. México 2007.

Gatica Polco, (2015) El territorio de los pueblos originarios frente a la lógica del neoliberalismo Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas, vol. 1, pp. 191-197 Instituto Nacional de Investigaciones Forestales, Agrícolas y Pecuarias Estado de México, México

Giménez, Gilberto (1999) Territorio Cultura e Identidades, la región socio-cultural, Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, Época II, vol. V, núm. 9, Colima, junio, pp, 25-57.

Giménez G., (2012) "Introducción al estudio de las identidades urbanas" Subjetividad y ciudad, Ana Helena Treviño Carrillo, Coord. UACM.

Giménez G. (2005), Cultura identidad y metropolitalismo global, Revista Mexicana de Sociología, vol. 67, núm. 3, julio-septiembre, pp. 483-512 Universidad Nacional Autónoma de México

Gómez César Hernández Iván, (2008) "Crónicas de los pueblos originarios" UACM.

Harvey D., (2007) Espacios del capital: hacia una geografía crítica, Madrid, Ed, Akal.

- Harvey D., (1997) Urbanismo y desigualdad social, siglo vientiuno editores.
- Lefebvre, Henri (1978) De lo rural a lo urbano, ediciones península, Barcelona. 151
- Lefebvre, Henri (1974) La producción del espacio, Capitán Swing Libros, Madrid, España.
- Lefebvre, Henri, (1976) "El Derecho a la Ciudad II", Espacio y política, Ediciones península.
- López Rodríguez, Silvia (2003) Percepción y creación de la ciudad. Método simbólico-semiótico del ciudadano para una re-creación de la realidad urbana, Gazeta de Antropología, 19, artículo 17, Universidad de Granada.
- Medina, A., "Los sistemas de cargos en la cuenca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico" en Revista Alteridades no. 9 Universidad Autónoma Metropolitana.
- Medina Hernández A,(2007) Los pueblos originarios del sur del Distrito Federal, La memoria negada de la Ciudad de México, UNAM, , UACM
- Miranda Sergio, (1998) Historia de la desaparición del municipio del Distrito Federal, Colección sábado Distrito Federal, Cordinada Carlos Marrtínez Assad.
- Montaño María Leticia,(1986) La Reforma Agraria en Ixtapalapa: primeros en la revolución institucionalizada, tesis de doctorado University of California.
- Ramírez Kuri P., (2009) "La ciudad, espacio de construcción de Ciudadanía" Ciudadanía, espacio público y ciudad, UACM.
- Ramírez Kuri, P., (2006) La ciudad espacio de construcción de ciudadanía, Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública, núm 7, segundo semestre, 2007.
- Ramírez Kuri P., (2015) Espacio público. ¿Espacio de todos? Revista Mexicana de Sociología, Año 77, núm. 1, enero-marzo, 2015.
- Raffestein Claude (2011) Por una geografía del poder, el Colegio de Michoacán.
- Ordovaz González José, (1998) La Cuestión urbana, Revista de Estudios Políticos, Núm 101, universidad de la Rioja, Julio/Septiembre.
- Portal Ariosa, M., (1997) "Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, D.F. Universidad Autónoma Metropolitana.

Portal Airosa, M., (2013) El desarrollo Urbano y su impacto en los pueblos originarios en la Ciudad de México, Alteridades, vol. 23, julio-diciembre, 2013.

Taylor, S.J. y Bogdan, R. (1987) "Introducción a los métodos cualitativos de investigación: La búsqueda de significados". Editorial Paidós Básica. 1987 de todas las ediciones en castellano.

Warman Arturo (2003) "La reforma agraria mexicana: una visión a largo plazo", réforme agraire, colonisation et coopératives agricoles, Fiat Panis, FAO.

ANEXOS

Capítulo II.

II. A. Mapas, Planos, Imágenes

II.A.1. Mapa 1. Mapa de Culhuacán hacia 1580, Tomado de Acuña, 1985-1987. Reprografía: Bernardo García.

II.A.2. Plano 1. Copia del plano de Culhuacán enviado a al Rey Felipe II. Mapoteca Manuel Orozco y Berra

II.A.3. Plano 2. Plano del proyecto ejido para el pueblo de Culhuacán. Aportado por el Señor Gabino Rosas Salas a Grupo: Cultural Culhuacán

II.A.4. Plano 3. Plano del Proyecto de Ejidos para el pueblo de Santa Marta. Archivo General Agrario, fondo, dotación

II.A.4. Imagen 1. Plano del Proyecto de Ejidos para el pueblo de Santa Marta. Archivo General Agrario, fondo, dotación.

II.B Decretos, Resoluciones y Notificaciones

II.B. 1. Archivo General Agrario, Diario Oficial de la Federación, 12 de agosto 1923, resolución restitución de tierras pueblo de Culhuacán.

II.B.2 Archivo General Agrario, Diario Oficial de la Federación, 3 de octubre de 1938, resolución de expropiación de tierras ejidales pueblo de Culhuacán

II.B.3 Archivo histórico de la Ciudad de México, Ayuntamiento Constitucional de Ixtapalapa, 24 de marzo 1912, Informe de propiedad de Santa Marta

II. B.4. Archivo General Agrario, Diario Oficial de la Federación, 14 de agosto de 1922, resolución restitución de tierras Santa Marta Acatitla.

II.C. Entrevistas

II.C.1. Entrevista,

II.C.2. Testimonio ex ejidatario, Culhuacán, notas de campo, nov, 2014

II.C.3. Testimonio ex ejidatario, Culhuacán, notas de campo, 2006

II.C.4. Testimonio ex ejidatario, Culhuacán, notas de campo, 2012

II.C.4. Entrevista, video Documental, Tecoloxtitla Tierra de Tecolotes, ex ejidatario, 2007

II.C.5. Testimonio, entrevista 1, ex ejidatarios, nov, 2015