



Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras
Colegio de Historia

**“HISTORIA E IDENTIDAD EN SAN JUAN TLIHUACAN, UN
PUEBLO DE AZCAPOTZALCO, DURANTE EL SIGLO XX”**

Tesis

Que para obtener el grado de
Licenciado en Historia
presenta:
Julio César Farías Reyes

Asesora:
Verónica Zárate Toscano

Ciudad Universitaria.Cd.Mx.
Noviembre de 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Ser agradecido nunca está demás, aunque nunca podamos terminar por decir a todos lo mucho que han contribuido a una causa. Indudablemente quiero agradecer en primer lugar a mi madre, Sara Reyes, que con sus contundentes reconvenciones me mantuvo atento a terminar esta tesis y no dejarme vencer por la desidia. ¡Gracias a ti lo logré!

A mi padre, que ya no está pero me infundió la curiosidad por todas las cosas del mundo. A mi familia, que estuvo al pendiente y siempre me ayudaron en lo que necesitaba: Lupe, Karina, Paco, Bryan, Fanny, Joanna, Nashly. A mi tía Tommy, que jamás se olvidó de mí.

A la doctora Verónica Zárate Toscano, que leyó mi trabajo con paciencia, consideración y crítica. Me dio múltiples consejos que ayudaron a mejorarlo en todo lo posible.

A la doctora María del Carmen Vázquez Mantecón que me dio una lección sobre rigor y método.

Al maestro Ricardo Gamboa por admitir mi tesis a pesar de su gran carga de trabajo.

A la doctora Jessica Ramírez por ayudarme a reorganizar mis ideas y reflexionar más profundamente sobre la identidad.

Al maestro Alfredo Ruiz Islas que leyó la tesis y me hizo unas muy puntuales observaciones que me ayudaron a redondear varios problemas.

Al Instituto Mora, por la beca que me otorgó y que facilitó la dedicación a mi investigación y su término.

A mis amigos que en pláticas de café o sobremesa me compartieron ideas o risas o esperanzas de terminar algún día. Fernanda, Zyanya, Arcel, Vania, Paty, Judith, Luis, Jacob, Daniel, Hugo, Alejandra, Karina, Anahí.

A Nahum y Mauro que me ayudaron a conseguir chamba en los momentos de necesidad, ya en lo último de la tesis.

A los Eranos: Daniel, Rebeca, Lilia, Marina, con quienes compartí los primeros avances de este trabajo.

A mis cueros: Andrés, Joaquín, Cecilia, Yancarlo, Carlos, David, Omar, Norma.

A Adriana, que me llevó a San Juan; a Ana, que me daba muchos ánimos; a Alejandra Mota, que vio lo mejor de mí; a Jackie, que tal vez nunca sepa lo mucho que también me incentivó a concluir.

A los habitantes de San Juan Tlilhuacan que me compartieron su conocimiento y su memoria y me orientaron en la búsqueda de información. Sobre todo a Vicente Moreno Ríos, que me abrió las puertas de su casa y su acervo documental.

A la UNAM, que me ha otorgado una educación de alta calidad y a la que era merecido no defraudar.

ÍNDICE

Introducción.....	5
Capítulo 1: Antecedentes históricos de Azcapotzalco.....	17
1.1 Azcapotzalco prehispánico.....	17
1.1.1 Las tradiciones culturales pretepanecas en Azcapotzalco.....	17
1.1.2 Los tepanecas y su imperio.....	23
1.1.3 La Guerra Tepaneca y la caída de Azcapotzalco.....	28
1.2 La época colonial y las parcialidades en Azcapotzalco.....	35
1.2.1 Cambios y continuidades en “el hormiguero”.....	35
1.2.2 El sistema de gobierno dual y las rencillas entre parcialidades.....	41
1.2.3 Los azcapotzalcos pintados por sí mismos.....	49
1.3 Modernidad y ruptura.....	57
1.3.1 Siglo XIX: nuevo régimen, viejas costumbres.....	57
1.3.2 Siglo XX: Desaparición de lo rural en Azcapotzalco.....	66
Capítulo 2: San Juan Tlilhuacan, de estancia a pueblo.....	75
2.1 Del nombre Tlilhuacan	76
2.2 El glifo de Tlilhuacan.....	78
2.3 San Juan Tlilhuacan: sus primeras menciones en documentos.....	82
2.4 El supuesto documento de fundación de San Juan Tlilhuacan.....	88
2.5 La estancia de San Juan Tlilhuacan y los conflictos de tierras.....	96
2.6 Una nueva oportunidad, lucha y logro del ejido 1921-1960.....	104
2.6.1 La búsqueda de la tierra prometida. Restitución o dotación.....	104
2.6.2 Tras la victoria, la urbanización y la lenta pérdida del ejido.....	114
Capítulo 3: Los lugares de identidad.....	120
3.1 Los ahuehuetes, entrada simbólica del pueblo.....	120
3.1.1 Del centro a la periferia: un camino a San Juan sembrado de sabinos.....	120
3.1.2 Origen mítico e historia del paraje “Ahuehuetitlan”.....	127
3.1.3 Auge y muerte de los ahuehuetes.....	134

3.2 La iglesia.....	144
3.2.1 La capilla de San Juan. Continuidad del culto prehispánico, casa de los santos y centro de discusión.....	144
3.2.2 Los servicios religiosos y el establecimiento de la Parroquia de San Juan: de un modelo semiautónomo de religiosidad al intento de control institucional.....	157
3.3 Panteón: Descanso de los naturales de la tierra.....	165.
3.3.1 El cementerio, brevísima historia y organización.....	165
3.3.2 Una descripción física del camposanto y su sobreocupación en el siglo XX.....	170
3.3.3 Los animeros: tradición retomada.....	176
Capítulo 4: Símbolos de identidad: las fiestas y las “tribus”	182
4.1 La fiesta de San Juan Bautista. Amalgama y expresión de la identidad de la comunidad.....	182
4.1.1 Un significado y explicación de la fiesta patronal.....	182
4.1.2 La introducción de las fiestas cristianas en la época colonial.....	184
4.1.3 Mayordomías, comités y pugna entre la religiosidad popular y la iglesia institucional.....	187
4.1.4 La fiesta de San Juan Bautista. Antecedentes.....	193
4.1.5 La fiesta de San Juan Bautista actualmente.....	196
4.1.6 La procesión en 2016 y comparaciones.....	201
4.1.7 Celebración religiosa y celebración profana.....	209
4.2 Otras fiestas importantes: complementarias del calendario religioso popular.....	216
4.2.1 Semana Santa.....	216
4.2.2 La peregrinación de los naturales de Azcapotzalco.....	218
4.3 Mexicanos y tepanecas en San Juan Tlilhuacan y algunas historias de familia.....	221
4.3.1 La división en parcialidades.....	221
4.3.2 La familia Arroyo Juárez.....	231
4.3.3 Los Vargas: familia de influencia.....	237
Conclusiones.....	244
Fuentes.....	254

“Historia e identidad en San Juan Tlihuacan, un pueblo de Azcapotzalco, durante el siglo XX”

Introducción

La ciudad de México y lo que antes era su área periférica se han transformado vertiginosamente en los últimos setenta años. El antiguo enclave urbano creció descomunadamente, se convirtió en un monstruo que engulló, muchas veces sin masticar ni triturar, a las pequeñas comunidades de su alrededor: barrios, pueblos, incluso otra ciudad (Tacubaya) fueron afectados, conectándose imperfectamente con la capital del país.¹

Azcapotzalco, otrora villa, junto con sus barrios antiguos, colonias, ranchos y haciendas, se enfrentó a esta situación a mediados del siglo XX. Una pequeña urbanización se dio a finales del porfiriato, pero a partir de los años cuarenta se dejó ver con toda su fuerza, aumentando la población, las casas, a veces los servicios; convirtiendo un territorio hasta entonces mayoritariamente rural en una extensión malograda de la centralización poblacional.

Dentro de este proceso los pueblos y barrios de Azcapotzalco, de número variable a lo largo del tiempo, tuvieron diferentes destinos en lo que se refiere a su unidad y a su identidad local. En muchos de ellos se desmembró gran parte de su sentido comunitario. Unos pocos, debido a su tamaño, al interés de sus habitantes o a algún otro factor azaroso, lograron mantener una relativa unidad que se fue transformando con el paso de los años. Tal fue el caso del barrio que abordo en esta investigación: San Juan Tlihuacan.

El objetivo principal de esta investigación es el análisis de los componentes que conformaban la identidad de los habitantes de San Juan Tlihuacan y su transformación

¹ Sergio Miranda Pacheco, *Tacubaya. De suburbio veraniego a ciudad*, México, UNAM-IIH, 2007, p. 11.

durante el siglo XX, enfocándome en su fiesta patronal. Mi concentración en dicho elemento es motivada por la hipótesis de trabajo, que consiste en la idea de que la celebración de San Juan Bautista se convirtió en la parte más importante de la identidad local a partir de la eliminación oficial de las parcialidades étnicas de tepanecos y mexicanos en el barrio en los años veinte del siglo pasado.

Las preguntas principales que guían esta investigación son las siguientes: ¿cuáles eran algunos de los componentes que integraban la identidad de los habitantes de San Juan Tlilhuacan durante la primera mitad del siglo XX y de qué manera se integraban? ¿Cómo se transformaron estos elementos tras la urbanización de Azcapotzalco y sus alrededores? Y más específicamente ¿Qué lugar ocupaba la fiesta de San Juan Bautista en la identidad de los habitantes del pueblo? ¿Cómo cambió la fiesta de San Juan en el transcurso del siglo XX y qué circunstancias provocaron este cambio?

Influenciado por la vertiente de la microhistoria,² que se enfoca en pequeños espacios físicos pero con un análisis exhaustivo de las fuentes utilizadas, conformé este texto abordando aspectos tan importantes a nivel local como su fundación, su historia a través de los siglos, sus pobladores, sus costumbres y tradiciones y los lugares importantes dentro del pueblo, aquellos en que la memoria colectiva se centra. Los supuestos de la microhistoria nos ayudan a mostrar como los actores sociales no responden mecánicamente a las problemáticas a las que se enfrentan y la libertad con que actúan ante las imposiciones de las estructuras sociales. Es una metodología cuyo fundamento contestatario pretende encontrar descripciones más realistas del comportamiento humano.³ En cuanto a nuestro tema, nos ayuda a mostrar como las relaciones a nivel comunidad dentro de San Juan Tlilhuacan estaban condicionadas hasta cierto punto por procesos más grandes, por ejemplo el crecimiento urbano de la Ciudad

² Giovanni Levi, "Sobre microhistoria" en Peter Burke (editor), *Formas de hacer historia*, versión española de José Luis Gil Ariste, Madrid, Alianza Universidad, 1996, pp. 119 y sig.

³ *Ibidem*, p. 121.

de México. Los habitantes del pueblo no han sido pasivos ante las amenazas, actúan, ya sea rechazando, adaptando o aceptando algún cambio de acuerdo a sus intereses o posibilidades de actuación. La microhistoria muestra las respuestas y soluciones locales a fenómenos de mayor envergadura.

La microhistoria estudia los casos individuales, pero la particularidad que existe en ellos hace posible encontrar generalizaciones importantes;⁴ San Juan Tlilhuacan es un caso entre muchos de la Cuenca de México donde persistían una serie de costumbres propias de sociedades tradicionales a principios del siglo XX, siendo devoradas por el crecimiento de la gran urbe y perdiendo gran parte de sus rasgos, transformando otros y adquiriendo elementos que les parecieron adecuados a sus nuevas necesidades.

Esta vertiente historiográfica también nos da la posibilidad de abordar una historia individual pero que nos transmite la experiencia vital de las clases subalternas, que en general es difícil de trabajar por la falta de fuentes.⁵ La historia de esa individualidad nos lleva a vislumbrar las circunstancias históricas de todo un estrato social.⁶ Es así como lo pequeño nos lleva a lo mayúsculo, a los grandes procesos históricos. Abordar el problema de la identidad comunitaria en San Juan Tlilhuacan nos podría dar luz para explicar en investigaciones posteriores cómo se mantuvo viva en otros barrios de Azcapotzalco e incluso de la cuenca de México. Se vuelve la historia de las personas comunes, que en su mayor parte no tienen estudios y sus fuentes culturales no proceden de la educación institucional sino de la convivencia social, del contacto con una vida en muchos aspectos rural y contraria a lo urbano.

⁴ *Ibidem*, p. 140.

⁵ Carlo Ginzburg escribió *El queso y los gusanos*, texto que se convirtió en uno de los máximos referentes de la microhistoria; es un modelo a seguir para mi tesis. En él, el autor intenta reconstruir la vida de un molinero y su concepción del mundo; Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, traducido del italiano por Francisco Martín, traducción de las citas en latín por Francisco Cuartera, Tercera edición, España, Muchnik Editores, 1999, p. 3.

⁶ *Ibidem*. p. 9.

Si bien mi objetivo se centra en el siglo XX, es necesario ahondar más en el pasado para conocer la configuración del pueblo, claro que sólo de manera transversal se abordarán estas cuestiones. Luis González en su libro *Invitación a la Microhistoria* explica que esta forma de estudiar el pasado aborda un espacio (o tema) pequeño y un tiempo largo.⁷ En el texto se retoma la historia prehispánica, virreinal y moderna sólo para hacer un seguimiento de la identidad en Azcapotzalco en el capítulo I, pero teniendo en cuenta la finalidad de la investigación: el análisis de elementos identitarios en el siglo XX en San Juan Tlilhuacan.

Luis González destaca que la microhistoria se basa mucho en testimonios de la gente, de la sabiduría popular,⁸ de la memoria viva que actualiza los acontecimientos de hace mucho tiempo. Esto hizo necesario que la historia oral fuera utilizada; realizar entrevistas enriqueció el producto de la investigación, por lo cual se tomó un enfoque de “historias de vida”, donde estuvo prohibido iniciar con preguntas concretas que puedan intervenir o condicionar la respuesta de los informantes sino procurar que se abrieran y hablaran libremente acerca de su experiencias vitales.⁹ Aunque construí un cuestionario puntual que fuera una guía, dejé que las entrevistas fluyeran por los resquicios que la memoria del participante nos llevara.

Interesantes datos acerca de San Juan fueron obtenidos a través de la conversación cara a cara con algunas personas oriundas de la localidad. Pude entrevistar a una decena de personas. Busqué gente mayor o de mediana edad que pudiera aportar sus recuerdos sobre el pasado rural de San Juan Tlilhuacan, los lugares importantes dentro del pueblo y la fiesta patronal, sin embargo fue difícil encontrar muchas personas dispuestas a ser interrogadas. En otras ocasiones, aunque hubo conversación de por

⁷ Luis González y González, *Invitación a la microhistoria*, 2da. edición, México, FCE, 1986, p. 28.

⁸ *Ibidem.* p. 134.

⁹ Graciela de Garay(coordinadora), *La historia con micrófono*, México, Instituto de Investigaciones José María Luis Mora, 1994, p. 15.

medio, la información obtenida no sirvió para los objetivos que me propuse investigar y la descarté. El material que sí funcionó fue comparado con otras fuentes para comprobar su veracidad y además se le hizo un análisis en el cual se tomó en cuenta su horizonte de producción y su significado dentro de la identidad del pueblo. Los datos que nos dieron los vecinos entrevistados quizá no eran fiables pero los consideré valiosos para la investigación en su condición de parte del discurso de integración de grupo. Complementé esta información con testimonios de habitantes de Tlilhuacan ya publicados o recogidos en distintos libros y compilaciones, por ejemplo, *La memoria histórica de San Juan Tlilhuacan*, una especie de antología de textos con muchos datos acerca del pueblo, que localicé en el Archivo Histórico de Azcapotzalco y fue de mucha ayuda en la investigación.

Es enorme la cantidad de literatura referente a la historia de los pueblos y barrios, en la ciudad de México se maneja el término “pueblos y barrios originarios” para referirse a los que tienen un pasado más atrás de la conquista de México y se definen como “una unidad identitaria, que tiene una definición histórica, territorial, económica, política y sociocultural particular.”¹⁰ Los trabajos que se meten por estos vericuetos incluyen información de todos los periodos de la historia del pueblo, no centrándose especialmente en alguno. Es interesante que en muchas de las investigaciones hay una participación activa de la comunidad, ya sea recabando información testimonial, organizando talleres de escritura de la historia y otras acciones que involucran a la gente con su pasado, tal es el caso del trabajo sobre San Lorenzo Huipulco, pueblo perteneciente a la delegación Tlalpan. En cierto sentido seguimos a este grupo de trabajos en cuanto a la recuperación de la identidad en la que incluimos testimonios y libros recabados por los mismos habitantes. Considero que mi texto se diferencia de aquellos porque traté de ceñirme a un periodo y una problemática específicos.

¹⁰ Esther Gallardo González y Gerardo Mora Jiménez (Coordinadores), *San Lorenzo Huipulco, entrada a los pueblos del sur. Recuperación de la identidad y la historia de un antiguo pueblo de Tlalpan*, México, Editorial Praxis, 2007, p. 19

En relación a la fiesta patronal se utilizó el trabajo de campo, propio de la investigación empírica antropológica¹¹ para la recolección de información de primera mano. Desgraciadamente los documentos y las entrevistas daban una visión fragmentada de la realización de la fiesta en la primera mitad del siglo XX por lo que decidí asistir a la fiesta patronal de 2016 para obtener más datos y encontrar un sentido general a la celebración actual estudiando los cambios visibles de su organización, realización y significado de acuerdo a la información ya recabada. La utilización de algunos de los postulados de la antropología permitió enriquecer nuestra investigación dándole una afinación conceptual. En nuestro caso el estudio de la fiesta patronal por medio del trabajo de campo nos ayuda a enmarcar la celebración y sus elementos dentro de la estructura de la comunidad ya que “nada es inteligible en un cuerpo social si no es llevado al contexto social.”¹² El estudio de las fiestas populares tradicionales es importante porque su realización asegura la cultura de las comunidades y reafirma sus valores. En ellas se integran creadoramente sus elementos culturales, ahí se expresan las “huellas del tejido social que representan y cuyos intereses simbolizan y constituyen parte del reflejo de la identidad cultural de un pueblo según su tradición.”¹³

Se estudió la fiesta en su aspecto material y su sentido como organización en sí misma y como elemento importante dentro de la comunidad, analizando sus componentes como un todo que expresa y reproduce la cultura local, reorganiza su contenido, reactualiza la visión que tiene de sí mismo el pueblo, redistribuye instancias de poder y

¹¹ Chris Wickham, “Comprender lo cotidiano: antropología social e historia social” en *Historia Social*, no. 3, (Winter, 1989), p. 117.

¹² *Ibidem*.

¹³ Yousy Baby Ramírez, “Las fiestas populares tradicionales, reflejo de la identidad cultural de las comunidades”, *Revista Caribeña de Ciencias*, mayo 2015, <http://www.eumed.net/rev/caribe/2015/05/fiestas.html> consultado el 31 de agosto de 2017, p. 6.

como medio didáctico en que se comunica a los miembros “los símbolos portadores de identidad”.¹⁴

Los lugares de identidad fueron analizados a partir de su importancia como centros de uso social de los vecinos: los ahuehuetes, la iglesia y el panteón forman parte de la memoria grupal. Las narrativas sobre ellas pueden o no resultar fiables pero su existencia recurrente entre los habitantes indica su importancia simbólica y desde ese punto de vista se toman en cuenta para denotar su profundo significado dentro del pueblo. Además se recogió material de archivo y se armó una narración histórica en donde se incluyeron las distintas visiones sobre ellos.

En narrativas orales, en testimonios ya publicados, en libros de cronistas, en los lugares de identidad, en la fiesta patronal, en los eventos sociales de gran magnitud y en las dinámicas sociales podemos ver cómo se conforma la identidad de sus habitantes, término del que utilicé la esquemática pero acertada definición de José Rubén Romero como: “Los rasgos culturales, poseedores de un carácter eminentemente dinámico, reconocidos como propios por los miembros de un grupo humano específico...”¹⁵ Aunque es una buena definición también problematizamos su contenido y características, ya que la identidad es una construcción social cuya mayor parte de sus elementos están conscientemente constituidos y son manipulables con fines de control social y político.¹⁶ No debemos olvidar que en esta imbricada red siempre hay intereses de por medio en donde la identidad puede conllevar cotos de poder económico, político, social o simbólico en diversos niveles. La identidad funciona como regulador de los grupos humanos, les da

¹⁴ José Pereira Velasco, *La fiesta popular tradicional del Ecuador*, Quito, Fondo Editorial del Ministerio de Cultura, 2009, citado en Yousy Baby Ramírez, *op. cit.*, p. 8.

¹⁵ José Rubén Romero, “Identidades” en *Imágenes*, revista electrónica del Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 7 de junio de 2010, p. 22.

¹⁶ Guillermo Wilde, “La problemática de la identidad en el cruce de perspectivas entre la antropología e historia. Reflexiones desde el campo de la etnohistoria” <http://www.antropologia.com.ar> consultado el 31 de agosto de 2017, p. 1.

fuerza y compacta a la comunidad. Otorga sentido de unión a las personas porque en esa visión de sí mismos comparten características que los hacen semejantes, parecidos; gente con la que pueden compenetrarse y que posiblemente tengan los mismos objetivos de vida.

El estudio de la identidad ha generado controvertidos debates a causa de su dificultad para ser comprendida. Es un término ambiguo que es necesario analizar desde distintas perspectivas que lo doten de sentido y permitan su mejor entendimiento. Utilizar conjuntamente los métodos de la historia y de la antropología, apartando aquellos errores y simplificaciones interpretativas, es un apoyo importante para realizar una investigación más concienzuda y sin deformaciones. Por ejemplo, a la hora de hacer el estudio de fuentes escritas, los historiadores olvidaban el contexto social en que eran producidos dichos documentos, realizando lecturas erróneas que impedían un cabal entendimiento del grupo humano estudiado.¹⁷ Aunque nuestro trabajo se rige principalmente por una metodología basada en la historia, no podemos negar la influencia de la antropología, que se convierte en una auxiliar de gran valor.

En la actualidad, los trabajos sobre la identidad han ido deshaciéndose de muchos prejuicios metodológicos y han afinado sus presupuestos. En primer lugar se ha rechazado cualquier “esencialismo” que ocultaba el cambio y negaba el proceso de transformación y producción de la identidad.¹⁸ El término ha sido cuestionado por su vaguedad y ambigüedad teórica pero al hacer evidentes estas problemáticas se maneja con más cuidado al ahora de integrarlo en un análisis. Igualmente, los conceptos auxiliares de que dependía cayeron en el descrédito por su falta de operatividad, siendo sustituidos por categorías dinámicas y flexibles.¹⁹

¹⁷ *Ibidem.*

¹⁸ *Ibidem*, p. 2.

¹⁹ *Ibidem.*

La percepción de la identidad como construcción social ha ido ganando terreno en el medio académico, lo que ha llevado a pensarla como un proceso maleable y con variables abundantes en el que incide de manera importante la conciencia individual y colectiva, y la invención maliciosa de su contenido y estructura.²⁰ La investigadora Ana María Gorosito Kremer pone énfasis en el componente político del concepto, por lo cual las prácticas sociales son justificadas de manera arbitraria y amañada en la búsqueda de proteger intereses individuales y colectivos del grupo,²¹ o a veces incluso de grupos ajenos.

Las características de los recientes estudios sobre la identidad a las cuales intento acercar mi trabajo son abundantes.²² Van desde analizar los procesos complejos con categorías flexibles que permitan un estudio menos rígido de la realidad estudiada hasta el rechazo de aquello que simplifique el objeto de estudio y haga exclusiones arbitrarias de otros métodos, esto con el fin de enriquecer el marco conceptual de la investigación hacia perspectivas más complejas y estimulantes. Insisten en el uso de la memoria para la construcción del presente y del pasado, no como única fuente pero sí dándole la importancia primordial que merece, analizándola críticamente en su contexto de producción social.

Las nuevas investigaciones piden escuchar a la multiplicidad de actores sociales para no dar una perspectiva sesgada y simplificadora de las estructuras sociales. Fomentan que el investigador sea consciente de cómo su identidad influye en el análisis y confluye con los sujetos estudiados, ya que generalmente el analista siente cierta simpatía por esos personajes o temas, cayendo en interpretaciones complacientes con base en su favoritismo.

²⁰ *Ibidem*, p. 3.

²¹ Ana María Gorosito Kremer, "Identidad étnica y manipulación", en: Hídalgo & Tamagno (comps.). *Etnicidad e identidad*. Buenos Aires, CEAL, 1992, citado en Guillermo Wilde, *op. cit.*, p. 3.

²² Guillermo Wilde, *op. cit.*, pp. 4-5.

Hacer una investigación de la identidad en la actualidad implica el estudio de los procesos con la perspectiva diacrónica de la historia y un cambio de mirada que ya no tienda a la omnisciencia. De esta manera no damos la apariencia de objetividad absoluta y podemos percibir mejor el cambio a través de la temporalidad abordada. En esta nueva perspectiva también se hacen estudios donde la identidad ya no se constituye a partir de un punto geográfico específico, sin embargo, en el caso que abordo sí existe un espacio material en el que habitan los sujetos analizados y desde donde construyen parte de los elementos que les son propios. Tomando en cuenta los anteriores presupuestos intenté analizar parte de la identidad cambiante de los habitantes de San Juan Tlilhuacan, tratando de llegar a conclusiones críticas en torno a la construcción de su imagen, sus relaciones en torno a la fiesta patronal y a otras de menor importancia, y a los lugares de identidad.

Hay que aclarar el uso que hice de algunos términos dentro del texto. La escritura del nombre no es tema menor ya que en distintas fuentes encontré variantes tales como Tlihuaca, Tilguacan, Tihuaca y como actualmente se nombra el pueblo Tlilhuaca. Sin embargo, para nuestros propósitos escogimos el nombre de Tlilhuacan porque es el que correspondería a la grafía correcta del náhuatl y así lo utilizan la mayor parte de los cronistas.

A lo largo del texto he utilizado los términos estancia, barrio y pueblo para nombrar a Tlilhuacan. Existe una ligera diferencia en cada caso. Utilicé el criterio de Charles Gibson,²³ quien indica que un barrio es una parte orgánica de la cabecera de un pueblo; este mismo autor dice que una estancia también es parte de un pueblo pero por su distancia con la cabecera no tiene una relación tan cercana a ésta. Al principio de la

²³ Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, traducción de Julieta Campos, México, Siglo XXI Editores, 2003, p. 36.

época colonial San Juan Tlilhuacan era conocido como estancia; en documentos del siglo XVII y XVIII y posteriores será nombrado barrio, tal vez debido al crecimiento de Azcapotzalco y al tipo de dependencia más estable entre cabecera y sujeto, además, el mismo Gibson indica que la distinción entre estancia y barrio tendió a desaparecer con el tiempo y los mismos españoles a veces no podían decidir que denominación darle a un grupo de viviendas dependiente de una cabecera²⁴. De algunos años a esta fecha se le denomina pueblo de San Juan Tlilhuacan debido en parte a su tamaño y a que adquirieron tierras de cultivo amplias, convirtiéndose en una unidad diferenciada si no políticamente de Azcapotzalco, sí socialmente.

No pretendo imponer una visión única de la historia del pueblo de San Juan Tlilhuacan; busqué recaudar y recuperar parte de su memoria sometiéndola a un escrutinio y análisis que permitiera enriquecer su interpretación. Estoy consciente de las limitaciones que puede contener mi trabajo; definitivamente no agoté todas las fuentes sobre el tema, ni documentales ni testimoniales, pero se pretende que la lectura de este texto pueda estimular a otros vecinos del pueblo o a alguien interesado en su historia para rectificar aquello que considere erróneo, para complementar su contenido o para refutar mi trabajo con la crítica merecida, lo que también nos daría gusto porque llevaría a la acción a diversos agentes dentro de la comunidad para que dieran su versión de los hechos. Y la construcción histórica nunca debe provenir de una sola fuente, sino que debe confluir de distintos orígenes y experiencias. Sí, este es un trabajo que tiene como primer objetivo dar conclusiones y hacer más comprensible la historia de nuestro objeto de estudio pero también tiene como fin secundario fomentar su propia superación interpretativa y crítica.

La investigación se complementa con algunas imágenes que intentan acercar más al lector con la temática estudiada. La finalidad de integrar estos elementos es que

²⁴ *Ibidem*.

quienes lean este texto puedan hacer propia la historia de este pueblo. Que se identifiquen con los personajes y las circunstancias que vivieron los protagonistas de los acontecimientos, que ya no sean anónimos, había que darles nombre y resaltar la importancia que tuvieron, aunque su participación se hubiera reducido a la de integrantes del pueblo.

El lector tiene frente a sí un primer intento de trabajo de investigación que se fundamenta principalmente en la premisa de que todos somos agentes históricos; que la historia es, citando a Edmundo O'Gorman, aquello que nos constituye a todos los seres humanos. Por la condición ya expresada nos atañe conocerla, recordarla, criticarla personalmente, ahora parafraseando a Pierre Vilar, para hacernos una idea propia de la realidad que fue y en la que vivimos.

Capítulo I: Antecedentes históricos de Azcapotzalco

1.1 Azcapotzalco prehispánico

1.1.1 Las tradiciones culturales pretepanecas en Azcapotzalco

Azcapotzalco significa “en el hormiguero” o “lugar de hormigas”.²⁵ Diversos autores han resaltado su riqueza natural y la importancia de los recursos hidráulicos que existían en este territorio que se encontraba a la orilla de un gran lago. Debido a sus favorables condiciones meteorológicas y a su tierra fértil, era un excelente lugar para la agricultura y por su cercanía con la gran masa de agua su gente se dedicaba a la extracción de recursos pesqueros y de sal.²⁶

Nuestro objeto de estudio fue un lugar con un temprano establecimiento humano y uno de los herederos de la gran tradición teotihuacana. En el territorio que actualmente abarca la delegación²⁷ se fundaron aldeas desde el periodo Preclásico, las más antiguas posiblemente hacia el año 1500 a.C.²⁸ Diversos trabajos arqueológicos llevados a cabo en la primera mitad del siglo XX, dieron a conocer la similitud de su cerámica y figurillas con las de Teotihuacán.²⁹ Un ejemplo de ello son incensarios de barro; entierros de restos humanos también se asemejan a los que se realizaban en la gran metrópoli,³⁰ cientos de ellos se hacían bajo los espacios habitacionales. Manuel Gamio logró descubrir la relación entre Teotihuacán y otros poblados debido al estudio de diversos montículos

²⁵ Carlos Montemayor, *Diccionario del náhuatl en el español de México*, México, UNAM/Gobierno del Distrito Federal, 2007, p. 184.

²⁶ José Antonio González Gómez, *Antropología e Historia en Azcapotzalco. Estudio histórico-antropológico sobre la dinámica cultural, económica y política de una población del noroeste de la Cuenca de México (Siglos XVI y XVII)*, T E S I S para optar por el título de MAESTRO EN HISTORIA-ETNOHISTORIA, ENAH, México, D.F. 2004, pp. 11, 13, 14 y 20.

²⁷ Azcapotzalco es una de las 16 delegaciones que integran el Distrito Federal, está ubicada en su parte noroccidental comprende 33.5 km² y una población de 414 711 habitantes. *Censo de Población y Vivienda (2010) Panorama sociodemográfico del Distrito Federal*, México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), 2011, p. 12.

²⁸ Emma Sánchez Ramírez (coordinadora), *Azcapotzalco en el tiempo*, México, Delegación del Distrito Federal en Azcapotzalco, 1974, p. 27.

²⁹ George C. Vaillant, *La Civilización Azteca. Origen, grandeza y decadencia*, traducción de Samuel Vasconcelos y Margarita Montero, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 60.

³⁰ *Ibidem*, p. 57.

prehispánicos existentes en Azcapotzalco donde encontró restos de dicha cultura.³¹ En opinión de los especialistas, los teotihuacanos fundaron en este territorio un centro urbano conocido por los arqueólogos como El Corral durante la fase Teotihuacán II o Miccaotli que abarca desde el año 200 a. C. al 250 d. C.³²

En el periodo clásico mesoamericano, Azcapotzalco llegó a ser un espacio urbano grande y bien desarrollado, incluso sobrevivió como descendiente cultural de Teotihuacán hasta cien años después de la decadencia de ésta. Algunos de sus pobladores sobrevivientes emigraron a Azcapotzalco por lo que se reafirmó la cultura teotihuacana en el área.³³ Al parecer, este lugar no sufrió las presiones demográficas y ambientales que vivió su capital, además contaba en su extremo oriental con el lago de Texcoco, que le proveía de protección y recursos pesqueros.³⁴

En las excavaciones de El Corral se rescataron un gran número de entierros de niños, por lo que Vaillant consideró que inició una época de hambruna y alta mortalidad infantil en el área en la etapa Teotihuacán IV o Ahuizotla-Amantla (650-900 d. C.) siguiendo la periodización del mismo autor.³⁵ Es posible que los entierros de niños sean producto del extendido culto que los teotihuacanos rendían a Tláloc, su principal dios.³⁶ Y es que las imágenes que dominan sobre las demás en la gran urbe del periodo Clásico mesoamericano son precisamente las referentes a esta deidad de la lluvia, del agua y de

³¹ Walter Kriekberg, *Las antiguas culturas mexicanas*, traducción de Sita Garst y Jasmín Reuter, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 270 y 346.

³² George C. Vaillant, *op. cit.* p. 62

³³ Eric Wolf, *Pueblos y culturas de Mesoamérica*, México, Ediciones Era, 1997, p. 100.

³⁴ El relieve de Azcapotzalco es plano en gran parte, hacia el oeste asciende debido a la presencia de los lomeríos de las sierras de las Cruces, Monte Alto y Guadalupe. José Antonio Urdapilleta, *Voces tepanecas: tepanecahtlahtolli. Cápsulas históricas de Atzacapotzalco*, D.F., Consejo de Cronistas de Atzacapotzalco, 2001, p. 5.

³⁵ Periodos arqueológicos de la cultura teotihuacana: a) Teotihuacan I Tzacualli, 600-200 a. C., b) Teotihuacan II Miccaotli, 200 a. c.-250 d. C., c) Teotihuacan III Tlamilolpa-Xolalpan, 250-650 d. C., d) Teotihuacan IV Ahuizotla-Amantla, 650-900 d. C., George C. Vaillant, *op. cit.* p. 61-62.

³⁶ Walter Kriekberg, *op. cit.*, p. 284. Eduardo Matos Moctezuma, "La cultura teotihuacana" en *Obras 6. Teotihuacan*, México, El Colegio Nacional, 2009, pp. 38-39.

todo lo relacionado con la agricultura, actividad principal de los teotihuacanos.³⁷ Podemos hacer esta relación debido a que, hace más de un siglo, Leopoldo Batres encontró esqueletos de niños en cada esquina de la Pirámide del Sol y en los cuatro cuerpos que la conforman.³⁸ En opinión de Eduardo Matos Moctezuma, estos restos óseos se relacionaban con el dios del agua por la posición en que estaban colocados, además que indicarían que la llamada Pirámide del Sol también era dedicada al mismo dios.³⁹ Vaillant afirma que al terminar el periodo Teotihuacán IV “también aquí desaparecen las artes y oficios de Teotihuacán, y sus estilos tuvieron poco eco en las obras de pueblos posteriores.”⁴⁰

Por su parte, Walter Kriekberg distingue tres periodos en la cultura teotihuacana que se dan dentro de la ciudad y un cuarto periodo donde la población migra de la capital, estableciéndose en Azcapotzalco⁴¹ convirtiéndolo en el último punto de tradición teotihuacana, mantenido durante un amplio espacio de tiempo. En la afirmación anterior coinciden tanto Vaillant como Kriekberg, sin embargo, el último autor sostiene la sobrevivencia de un aspecto cultural teotihuacano incluso hasta el periodo mexica. Así habló de los artesanos de plumas, los amantecas: “originarios del pueblo de Amantla, cerca de Azcapotzalco, uno de los últimos refugios de la vieja cultura de Teotihuacan en el Valle de México.”⁴² Éste es un aspecto que George Vaillant no tomó en cuenta.

³⁷ Paul Gendrop, *Arte prehispánico en Mesoamérica*, México, Trillas-UNAM/Facultad de Arquitectura, 2004, p. 62.

³⁸ Fue en sus excavaciones de 1905 y 1906. Eduardo Matos Moctezuma, *op. cit.*, p. 149.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ Walter Kriekberg, *op. cit.*, p. 292.

⁴² *Ibidem*. p. 67.

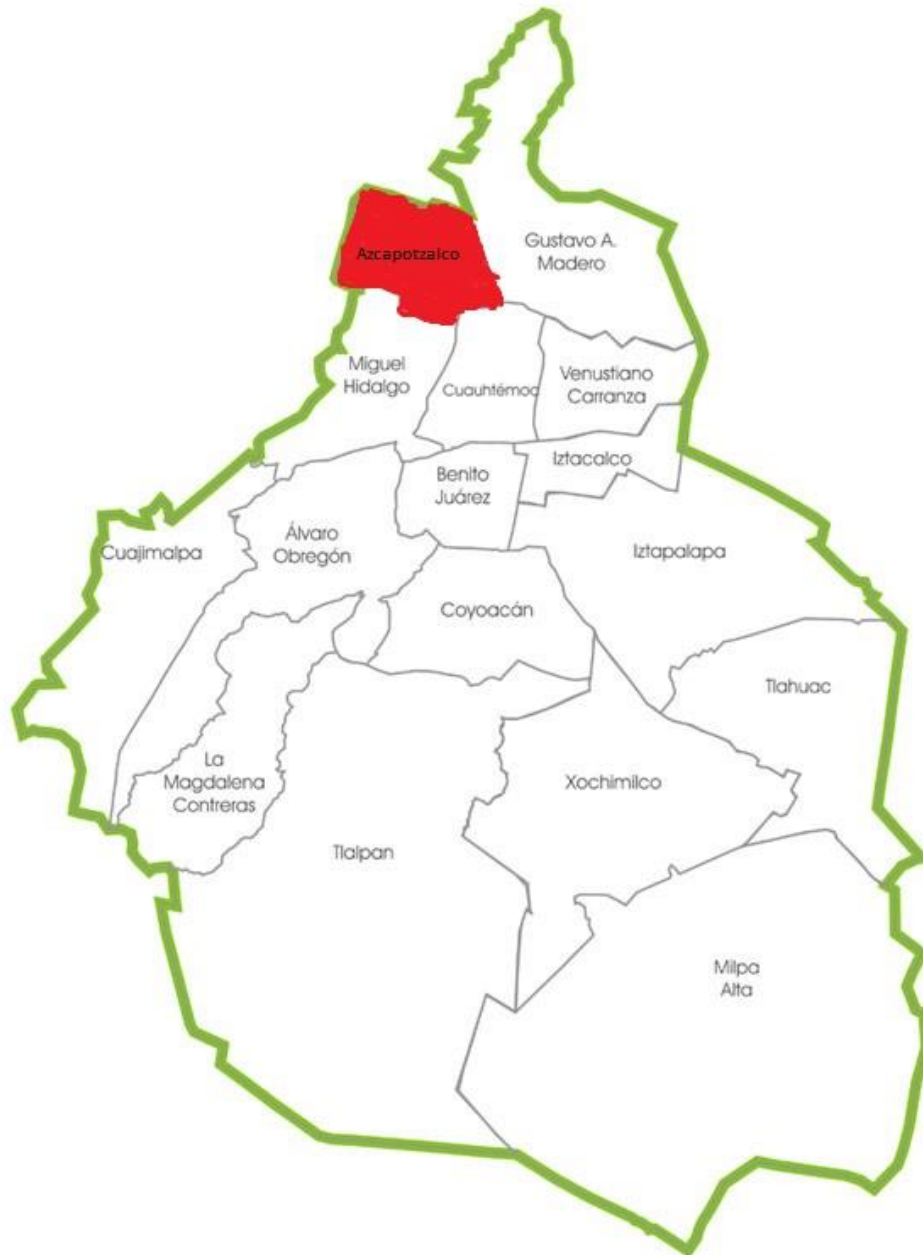


Figura 1: Ubicación de Azcapotzalco dentro del Distrito Federal, 2015.

Azcapotzalco se mantuvo como una de las poblaciones más significativas en el Altiplano Central tras la caída de Teotihuacán, sin embargo fue eclipsada por otras urbes, principalmente por Tula, mandamás en el periodo Epiclásico.⁴³ Para José Antonio González Gómez, Azcapotzalco estuvo bajo su influencia como centro de comunicación, además de que su trazo urbano se definió en torno a su camino principal que conectaba con Tula.⁴⁴ Tras la declinación de la gran urbe ocurrió un fenómeno parecido al de Teotihuacán ya que grupos de habitantes abandonaron su antiguo hogar y se asentaron en la zona de Azcapotzalco.⁴⁵



Figura 2: *Códice Mendoza* 1979, 5v, detalle: 1. AZCAPOTZALCO. Tomada de Carlos Santamarina Novillo, *El sistema de dominación azteca: el Imperio Tepaneca*, p. 389.

⁴³ Eric Wolf, *op. cit.*, p. 106.

⁴⁴ José Antonio González, *op. cit.* pp. 22-23.

⁴⁵ *Ibidem.* p. 38



Figura 3: Mapa arqueológico del Distrito Federal, Secretaría de Educación Pública, Departamento de Monumentos, hecho por G. Velázquez, 1938, escala 1:150,000. Mapoteca Manuel Orozco y



Figura 4: Trabajos arqueológicos en Azcapotzalco. Detalle del Mapa arqueológico del Distrito Federal, Secretaría de Educación Pública, Departamento de Monumentos, hecho por G. Velázquez, 1938, escala 1:150,000. Mapoteca Manuel Orozco y Berra.

1.1.2 Los tepanecas y su imperio

Después de la caída de Tula, el Imperio de los chichimecas encabezado por el caudillo Xólotl se convirtió en la principal entidad política de la Cuenca de México. El periodo se caracterizó por su inestabilidad política y social, sucediéndose varias oleadas migratorias desde el noroccidente, en una de ellas (a inicios del siglo XIII) llegaron los tepanecas, acompañados por los otomíes y acolhuas. Estos grupos establecieron contacto con Xólotl y fueron dotados de tierras uniéndose en matrimonio con las hijas del gobernante. A los

tepanecas fue dado Azcapotzalco, a los otomíes Xaltocan y a los acolhuas Coatlinchan.⁴⁶ Posiblemente estos grupos se mezclaron con los antiguos habitantes de herencia teotihuacana y tolteca que habitaban en sus nuevos dominios, además de los chichimecas, que según Chimalpain llegaron y se asentaron “en el lugar que ahora se llama Azcapotzalco Tepanecapan” en el año 10 ácatl o 995 d. C.⁴⁷

Así inició el trayecto de los tepanecas dentro de la cuenca de México; su origen geográfico al parecer es el occidente; se les liga con las “tribus” nahuatlacas que salieron de Chicomóztoc pero también con las etnias otomianas cuyo lazo cultural parece ser más fuerte, además porque hay evidencias de la filiación matlatzinca (etnia otomiana) de su dinastía gobernante. A través de la cerámica de tipo Coyotlatelco encontrada en excavaciones arqueológicas en Azcapotzalco se establece esta relación:

Como esta cerámica es casi idéntica en sus formas y dibujos (cintas horizontales con triángulos, cuadrados, ganchos y líneas onduladas de color rojo) a otra encontrada en los Altos de Toluca, es probable que derive del elemento etnográfico extranjero que llegó antaño desde esta región y que formó posteriormente la dinastía tepaneca de Azcapotzalco.⁴⁸

Además de este elemento, son reconocibles otros rasgos otomianos en la cultura tepaneca: un origen geográfico común, las lenguas que se hablaban en Azcapotzalco (capital tepaneca) son las mismas que en el Valle de Toluca, el uso de pintura facial, la coincidencia en el culto a algunos dioses y fiestas semejantes.⁴⁹ A mí parecer, la inclusión de los tepanecas en las tradiciones que hablan de la migración de las “tribus” nahuatlacas desde Chicomóztoc podría explicarse por una política de legitimación del poder obtenido a

⁴⁶ Carlos Santamarina Novillo, *El sistema de dominación azteca: el Imperio Tepaneca*, memoria para optar por el grado de doctor, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2005, p. 338.

⁴⁷ Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpain Cuauhtlehuauitzin, *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, estudio, paleografía, traducción, notas e índice analítico por Víctor Manuel Castillo F., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1991, p. 11.

⁴⁸ Walter Kriekberg, *op. cit.*, p. 222.

⁴⁹ Pedro Carrasco enumera todas estas similitudes y sostiene que los tepanecas son de filiación otomiana más que náhuatl. Pedro Carrasco, *Los otomíes. Cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, edición facsimilar de la de 1950, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1979, 360 p.

raíz de sus conquistas militares y a su condición de etnia parcialmente nahuatlizada. Constituyó un intento de ser vistos por sus conquistados y aliados como sus semejantes, un grupo de la misma tradición cultural con el que se podría mantener el orden social establecido.

Poco tardaron los tepanecas en hacerse notar, en la segunda mitad del siglo XIII su capital Azcapotzalco era considerada uno de los *altepeme*⁵⁰ más importantes de la Cuenca; controlaba un amplio territorio, por ejemplo Chapultepec, donde dejaron establecer a los mexicas para luego expulsarlos a través de una coalición en el año 1299 o 1300, debido a que el cerro era un punto estratégico como fuente de agua.⁵¹

La política de alianzas entre distintos núcleos de población fue practicada durante varias generaciones; a principios del siglo XIV Azcapotzalco, Culhuacan y Coatlinchan conformaron la unión política y militar más poderosa;⁵² el equilibrio entre estas poblaciones se mantuvo hasta el momento en que Azcapotzalco decidió conquistar Culhuacan, arrasándola y diseminando a su población, hecho ocurrido alrededor de 1347. Los tepanecas lograron inclinar la balanza a su favor, y se extendieron a regiones como Toltitlan y Tecpatepec durante la misma época. El inicio de su expansión coincidió con la entronización de Tezozómoc, el *tlatoan*⁵³ más poderosos y famoso de Azcapotzalco;⁵⁴ durante su largo gobierno se amplió el territorio tepaneca de manera importante mediante conquistas o alianzas matrimoniales entre sus hijos e hijas y algún miembro de la nobleza local o a veces ambas estrategias.⁵⁵ Los hijos de Tezozómoc gobernaron tanto en

⁵⁰ Plural de *Altépetl*, traducido significa agua-cerro y denomina al pueblo o ciudad; el *altépetl* incluía al espacio urbano y rural. Pedro Carrasco, *Estructura político-territorial del Imperio tenochca. La Triple Alianza de Tenochtitlan, Tezcoco y Tlacopan*, México Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, 1996, p. 27.

⁵¹ *Anales de Tlatelolco*, paleografía y traducción de Rafael Tena, México, CONACULTA, 2004, p. 63, y *Anales de Cuauhtitlan*, paleografía y traducción de Rafael Tena, México, CONACULTA, 2011, p. 85.

⁵² Pedro Carrasco, *Los otomíes...* p. 257.

⁵³ *Tlatoani*, significa "el que habla", es el líder político de un *altépetl*.

⁵⁴ *Anales de Tlatelolco*, *op. cit.*, p. 89.

⁵⁵ Carlos Santamarina Novillo, *op. cit.*, p. 369.

Tlatelolco como en Acolman, Tepechpan, Cuauhnáhuac, Mexicaltzinco y más centros urbanos del Altiplano Central.⁵⁶ Los tenochcas y tlatelolcas ayudaron en las guerras expansionistas como soldados bajo el mando de capitanes tepanecas, aunque después la situación cambió. El último tramo de crecimiento del Imperio Tepaneca consistió en sojuzgar Xaltocan en 1395, señorío otomí cuyos territorios llegaban hasta Metztlán, en el actual estado de Hidalgo, y Texcoco en 1418, donde asesinaron al señor local Ixtlilxóchitl y expulsaron a su hijo Nezahualcóyotl. Tras estos conflictos militares Azcapotzalco se colocó como primera potencia de la Cuenca, sin rival que le pudiera hacer frente en solitario.

De una extensión nada desdeñable, el Imperio Tepaneca se conformaba de la capital: Azcapotzalco; luego seguían una serie de ciudades menores pero en calidad de aliadas como Coyoacán, Tlacopan, Atlacuihuayan, Toltitlan, todas de origen tepaneca, además de Tenochtitlan y Tlatelolco, emparentadas con Tezozomoc por medio de matrimonios estratégicos; en inferior status se encontraban los territorios conquistados, por ejemplo, el territorio perteneciente al antiguo señorío otomí de Xaltocan, que abarcaba gran cantidad del norte del actual Estado de México y del sur de Hidalgo hasta Metztlán; en el occidente, Xilotepec con sus *altéperme* pasaron a poder de los tepanecas al derrotar a Xaltocan; para el sur, hay pruebas de la hegemonía de Azcapotzalco en Cuauhnáhuac, (actual Cuernavaca) o por lo menos una alianza con ese *altépetl*;⁵⁷ posiblemente partes de Michoacán y el norte del actual estado de Guerrero pudieron pertenecer al Imperio Tepaneca; en ese momento el Altiplano Central tenía como señor a Tezozomoc, *tlatoani* de los tepanecas.

Así se constituyó la centralización del poder durante la supremacía tepaneca, sin embargo, la situación impuesta era inestable y alcanzó su límite con la conquista de

⁵⁶ *Anales de Tlatelolco*, *op. cit.*, p. 45-47. Ahí se presenta una genealogía de los gobernantes de Azcapotzalco.

⁵⁷ Carlos Santamarina Novillo, *op. cit.*, p. 469.

Texcoco. El periodo de mayor poder tepaneca se dio entre 1418 y 1428, diez breves años de hegemonía total que dieron la impresión de un Imperio fuerte y cohesionado pero que realmente presentaba grandes fisuras. Una coyuntura política permitió a otro grupo en ascenso hacerse del poder, lo que mostraría la fragilidad del sistema político tepaneca; al aprovecharse de la situación de inestabilidad debido a la muerte de Tezozómoc, los mexicas se convirtieron en los nuevos dirigentes del área central de la Cuenca y continuaron el modelo de dominio utilizado por Azcapotzalco.⁵⁸

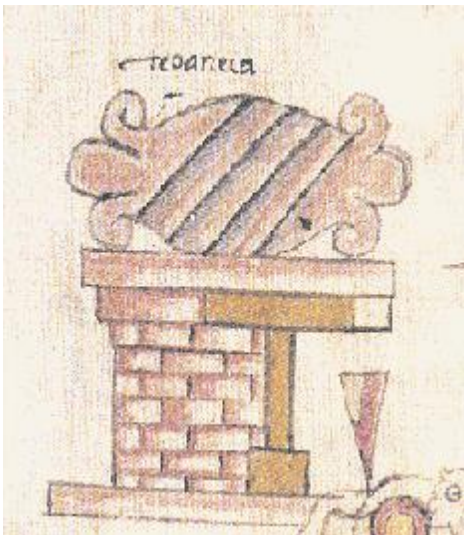


Figura 5: El glifo gentilicio tepaneca: en el *Códice Azcatitlan* (lám. 4) Tomada de Carlos Santamarina Novillo, *El sistema de dominación azteca: el Imperio Tepaneca*, p. 321.

⁵⁸ Además, el líder tepaneca Tezozómoc puede ser valorado como “precursor de los grandes reyes aztecas posteriores, pues unificó bajo su cetro todos los pequeños estados del Valle de México” Walter Kriekberg, *op. cit.* p. 205.

Figura 6: Áreas étnicas y principales *altepetl* tepanecas –según Durán– del Altiplano Central a principios del siglo XIV. Tomada de Carlos Santamarina Novillo, *El sistema de dominación azteca: el Imperio Tepaneca*, p. 326.



1.1.3 La Guerra Tepaneca y la caída de Azcapotzalco

Los mexicas eran uno de tantos grupos migrantes llegados a la cuenca de México después de la caída de Tula, su punto de origen había sido el mítico Aztlán, un lugar impreciso en el noroeste del actual territorio de México. El viaje emprendido les llevó mucho tiempo, vagaron por un gran territorio hasta llegar al Altiplano Central de lo que actualmente es México. Dentro de la cuenca, Chapultepec fue el primer sitio donde habitaron, hasta que una coalición posiblemente liderada por Azcapotzalco los expulsó y

dispersó;⁵⁹ Culhuacan y Azcapotzalco albergaron algunos contingentes de los derrotados e incluso se piensa que existía una colonia con población mexicana en el oriente del último sitio.⁶⁰ En 1325 uno de los grupos mexicanos sobrevivientes hace de una isla, situada en el lago de Texcoco en los dominios de Azcapotzalco, su hogar permanente. En ella fundaron las ciudades de Tenochtitlan y Tlatelolco, aceptando ser tributarios de los dueños del lugar; pactaron alianzas matrimoniales con colhuas (descendientes de los toltecas) y tepanecas (uno de los grupos más importantes del área) con lo que pudieron aumentar su estatus. En 1353, Cuacuapitzahuac, hijo de Tezozómoc, se convierte en *tlatoni* de los mexicanos-tlatelolcas ligando el destino de ambos señoríos; posteriormente el mandamás de Azcapotzalco daría a una hija suya a los mexicanos-tenochcas,⁶¹ naciendo de esa relación Chimalpopoca, *tlatoni* de Tenochtitlan. A pesar de estar dominados, los mexicanos fueron escalando posiciones dentro de la política de la Cuenca en gran medida por la ayuda militar que ofrecieron a los tepanecas, pero no pensaron en quedarse en ese lugar segundón y en cuanto pudieron organizaron una rebelión para derrocar a sus amos.

La ocasión perfecta del alzamiento mexicano se dio tras la muerte del *tlatoni* Tezozómoc, acaecida en 1426 o 1427, porque la falta del líder dividió a los grupos de poder tepanecas, unos a favor y otros en contra de los mexicanos. El grupo poco afecto a los isleños estaba encabezado por Maxtla, hijo de Tezozómoc que se hizo del poder a la fuerza, después de asesinar a Quetzalayatzin, sucesor legítimo elegido por su propio padre.⁶² Pronto, en Tlatelolco y Tenochtitlan fueron asesinados los *tlatoque*⁶³ ligados con Azcapotzalco, siendo elegido en Tenochtitlan, Itzcóatl, quien estaba en franca oposición a

⁵⁹ Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de Tierra Firme*, volumen 1, estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero, México, CONACULTA, 1995, p. 78.

⁶⁰ María Castañeda de la Paz, "Dos parcialidades étnicas en Azcapotzalco: Mexicapan y Tepanecapan" en *Estudios de Cultura Náhuatl* 46, Julio-Diciembre de 2013, p. 227.

⁶¹ Francisco Xavier Clavijero, *Historia Antigua de México*, prólogo de Mariano Cuevas, México, Editorial Porrúa, 2009 p. 110.

⁶² *Anales de Cuauhtitlan*, *op. cit.*, p. 137.

⁶³ Plural de *tlatoni*. Carlos Santamarina Novillo considera que Itzcóatl orquestó un golpe de estado contra Chimalpopoca, asesinándolo y culpando a los tepanecas de tal crimen, porque de otra manera no habría llegado al poder. Carlos Santamarina Novillo, *op. cit.* p. 374-391.

los tepanecas; preparándose para el conflicto, el señor mexica entabló alianza con Nezahualcóyotl, hijo del gobernante de Texcoco, Ixtlilxóchitl, y con otras ciudades.

Al parecer el conflicto inició en 1428, en ese año los mexicas hacen su declaración de guerra, mientras, en Azcapotzalco se prepararon poniendo guardias en las calzadas que conectan tierra firme con Tenochtitlan; sin embargo no fue suficiente ya que los ejércitos enemigos lograron doblegar esa defensiva, avanzando también por el agua.⁶⁴ En tierra, los contingentes mexicas y texcocanos avanzaron sin dificultad ante la mirada displicente del *tlatoani* de Tlacopan, quien pertenecía a la etnia tepaneca pero se pasó al bando contrario debido a que durante el conflicto de sucesión en la capital del Imperio apoyaban a Quetzalayatzin.⁶⁵ Por sus servicios, Totoquihuatzin posteriormente sería recompensado.⁶⁶ Los mexicas sitiaron la ciudad hasta que lograron tomarla, masacrando a la población que hallaron, quebrando y derruyendo las construcciones y templos del lugar.⁶⁷ Los que lograron escapar se ocultaron en los montes al occidente de Azcapotzalco; se mantuvieron en pie de guerra varios grupos y otros regresaron a las tierras bajas para pedir misericordia. El destino del último *tlatoani* del Imperio Tepaneca es nebuloso; las fuentes dan muchas versiones acerca del final de Maxtla, desde su desaparición o huida hasta su muerte; Clementina Battcock considera que estas narraciones contienen sobre todo un sentido simbólico cuyo significado es el término del poder tepaneca, la caída del viejo orden.⁶⁸ Los últimos guerreros tepanecas que se mantuvieron en rebelión se sometieron a los mexicas entre 1434 y 1435.⁶⁹ La caída de Azcapotzalco no significó el automático traslado de los *altepeme* bajo control tepaneca a

⁶⁴ Fray Diego Durán, *op. cit.* p. 127.

⁶⁵ José Antonio González Gómez, *op. cit.*, p. 48.

⁶⁶ "Luego se enseñoreó Totoquihuatzin en Tlacopan; él fundó y echó las raíces del *tlatocáyotl*", *Anales de Tlatelolco*, *op. cit.* p. 91.

⁶⁷ Fray Diego Durán, *op. cit.* p. 128.

⁶⁸ Clementina Battcock, "Aspectos simbólicos, representaciones y significaciones de las diferentes muertes de Maxtla: una propuesta de análisis" en *Estudios de Cultura Náhuatl* 40, 2009, p. 215-234.

⁶⁹ "En el año 7 tochtli [1434] se sometieron los tepanecas que estaban en el bosque de Yetépec." *Anales de Tlatelolco*, *op. cit.*, p. 81.

los tenochcas y sus aliados, tuvieron que afrontar una guerra de conquista para someter a varias ciudades que no reconocieron su supremacía o que despertaban suspicacias a los nuevos amos del Altiplano.

La guerra entre Azcapotzalco y los mexicas es uno de los temas que la mayor parte de los cronistas, tanto de tradición indígena como frailes, abordan y explican con mayor extensión, debido a que es el punto de inflexión de la política de la zona, cuando los mexica-tenochcas se alzan como nueva cabeza política y militar de la región.⁷⁰ La historiografía respecto a este suceso a veces es contradictoria y tiene mucho que ver con la fuente de los datos; en su mayor parte se convierte en un ensalzamiento de los mexicas frente a la tiranía de los tepanecas, resaltando la adjetivación de Tezozómoc⁷¹ y Maxtla⁷² como tiranos, traicioneros, hombres malvados en general. La mayor parte de los cronistas indican que es una guerra a la que son orillados los tenochcas, por la maldad y afán expansionista mostrado por Maxtla; que no termina en la simple repulsión de la agresión primaria, sino en la destrucción del origen de un peligro permanente: Azcapotzalco y su gobernante Maxtla, y es el primer paso para la supremacía tenochca.

Terminada la guerra contra Azcapotzalco, los líderes tenochcas, entre ellos Itzcóatl, Moctezuma Ilhuicamina y Tlacaélel, se dividieron las tierras de la ciudad derrotada, promoviendo una reestructuración de su sociedad, dando más poder a la clase dirigente que ahora contaba con riquezas propias, en las que los miembros de los *calpultin*⁷³ no tenían injerencia.⁷⁴ Población mexica-tenochca se trasladó a Azcapotzalco,

⁷⁰ Clementina Battcok hace un resumen y un análisis de cada una de las fuentes que mencionan el tema. Clementina Lisi Battcok, *La guerra entre Tenochtitlan y Azcapotzalco: construcción y significación de un hecho histórico*, tesis para obtener el grado de Doctor e Historia Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México D.F., agosto de 2008, p. 16-68.

⁷¹ "Así acabó este monstruo de ambición, de perfidia y de crueldad el año de 1422, después de haber tiranizado nueve años el reino de Acolhuacan, y gozado de muchos más de la corona de Azcapotzalco." Francisco Xavier Clavijero, *op. cit.* p. 121.

⁷² "...veremos como la soberbia, ambición y crueldad de Maxtlaton, disimulada y aún fomentada por su indulgente padre, fue la causa de su ruina y la de su nación." *Ibidem*, p. 112.

⁷³ Plural de *calpulli*. El término *calpulli* se refiere a la comunidad campesina o grupo de parentesco. Son los segmentos en que se divide un grupo social; que pueden tener variadas funciones

conviviendo con los tepanecas sobrevivientes de la conflagración y quizá con otro grupo tepaneca proveniente de Tlacopan, *altépetl* que ayudó a Tenochtitlan y sus aliados en el conflicto; convirtiéndose en la cabeza de la etnia tepaneca al integrar la Triple Alianza con Tenochtitlan y Texcoco. Durán afirma que los mexicas prohibieron a Azcapotzalco que volvieran a tener un *tlatoani*, los que mandaran ahí sólo serían considerados como jefes locales subordinados al *tlatoani* de Tenochtitlan⁷⁵; sin embargo, María Castañeda de la Paz sostiene que, aunque Azcapotzalco fue duramente castigado, mantuvo a un gobernante propio y pasó a constituir un “*altépetl* compuesto”, formado por los *altepeme* mexica y tepaneca,⁷⁶ cada uno con su propio *tlatoani*.⁷⁷ Las poblaciones en poder tepaneca pasaron a depender de Tlacopan al igual que la ciudad misma.⁷⁸ Mientras tanto, en Azcapotzalco surgió un régimen dual; este sistema sobrevivió la colonia y la separación entre mexicas y tepanecas se mantuvo en San Juan Tlilhuacan todavía hasta el siglo XX, lo que resulta sorprendente.⁷⁹

La historia de los tepanecas y del Azcapotzalco prehispánico es nebulosa debido a la falta de información directa. La mayor parte de las informaciones provienen de la tradición histórica mexica, exaltadora de los logros políticos y militares de la etnia, lo que

económicas, políticas y ceremoniales, y sobre todo, sus miembros, o parte de ellos, tienen la noción de un origen común. Pedro Carrasco, *Estructura político territorial... op. cit.*, p. 29.

⁷⁴ Durán da una lista de los personajes a los cuales se les repartió tierras, éstos fueron los hermanos y sobrinos de Itzcóatl. Fray Diego Durán, *op. cit.* p. 129 y 130.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 131.

⁷⁶ La autora toma los términos “*altépetl* simple” y “*altépetl* compuesto” de James Lockhart; el primero “...se organizaba en torno a una serie de partes constitutivas llamadas *tlaxilacalli* (barrios) cada una con un nombre propio y con un soberano dinástico para el conjunto de todas las partes.” El “*altépetl* compuesto está conformado por dos *altepeme* simples. María Castañeda de la Paz, *op. cit.*, p. 230.

⁷⁷ Robert H. Barlow ofrece una lista de los líderes de ambas parcialidades desde la derrota de Azcapotzalco hasta la conquista española, de cada lado hubo cuatro gobernantes. *Obras de Robert Barlow. Los mexicas y la Triple Alianza*, Editores Jesús Monjarás-Ruiz, Elena Limón y María de la Cruz Pallés H., Vol. 3, México, INAH-UDLA Puebla, 1990, p. 52.

⁷⁸ El Memorial de los pueblos de Tlacopan contiene una lista de los poblados que estaba bajo su jurisdicción y en qué calidad lo hacían. El mismo podría entenderse como una calca del antiguo Imperio Tepaneca. “Memorial de los pueblos de Tlacopan” en Emma Pérez Rocha y Rafael Tena, *La nobleza indígena del centro de México*, México, INAH, 2000, p. 249-251.

⁷⁹ Miguel Barrios, “Tepanecos y mexicanos, su desaparición en San Juan Tlilhuacan” en *Tlalocan*, III, 3, México, 1952, p 287-288.

nos queda es un cúmulo de informaciones aisladas que tienen que ver directamente con la hegemonía tenochca; así, los episodios más significativos y más recordados son: la migración de los tepanecas junto con otras “tribus nahuatlacas”; la expulsión de los mexicas de Chapultepec y la guerra entre Azcapotzalco y los mexicas.⁸⁰ Son pocos los datos que nos hablan de los tepanecas y de Azcapotzalco como centro de la historia, incluso su supremacía política en la Cuenca de México, son valorados como un simple preámbulo de la llegada de los mexicas al poder y esto tiene relación con las crónicas mexicas y tlatelolcas que presentan como suyas las conquistas realizadas antes de derrotar a Azcapotzalco, escamoteando el dato de haberlas hecho bajo el mando de los tepanecas.⁸¹ Si bien los mexicas tuvieron éxito a la hora de reescribir la historia,⁸² borrando las glorias que pudo obtener su enemigo, no consiguieron eliminar ese recuerdo por completo; en Azcapotzalco se preservó la memoria del Imperio Tepaneca, lo suficiente para que la nobleza local se organizara e hiciera reclamaciones al rey de España durante la época colonial.⁸³

⁸⁰ Vaillant escribió: “La derrota de los tepanecas fue tan completa que todo lo que queda de su historia es el recuerdo de Tezozómoc, de Maxtla y de algunos pequeños jefes locales que los sucedieron.” Aunque su afirmación es exagerada, la memoria de Azcapotzalco fue sepultada bajo el peso de las glorias mexicas y sólo pequeños fragmentos diseminados por muchos textos nos permiten realizar un esbozo de historia. George Vaillant, *op. cit.* p. 77

⁸¹ *Anales de Tlatelolco*, *op. cit.*, p. 23-25.

⁸² El pasaje acerca de la quema de los códices que mandó quemar Itzcóatl puede ser interpretado como “la narración simbólica de un rito de paso con el cual se intentaría explicar cambios que se están sucediendo en el grupo tenochca y lo trascendental de esas decisiones.” Igualmente implica el cierre de un ciclo y el inicio de otro. Clementina Battcock, “Acerca de *las pinturas...*” p. 105-107.

⁸³ Emma Pérez-Rocha y Rafael Tena, *op. cit.* p. 249-251. Los autores de este libro recopilaron cartas enviadas al rey de España por los *pipiltin* de algunos lugares como Tlacopan, Xaltocan, Azcapotzalco, Tenochtitlan etc.



Figura 7: La guerra de Azcapotzalco. Manuscrit Tovar: *origines et croyances des indiens du Mexique. Relación del origen de los indios que habitan a esta Nueva España según sus historias. Tratado de ritos y ceremonias y Dioses que en su gentilidad usavan los Indios de esta Nueva España*, Edition établie d'après le manuscrit de la John Carter Brown Library para Jacques Lafaye, Akademische druck-u. Verlagsantalt, Graz-Austria, 1972, 328 p., plancha III, figura 9°. Tomado de Clementina Lisis Battcock, *La guerra entre Tenochtitlán y Azcapotzalco: construcción y significación de un hecho histórico*, p. 287.

1.2 Azcapotzalco colonial

1.2.1 Cambios y continuidades en “el hormiguero”

La derrota del Imperio Mexica a manos de los españoles y sus aliados afectó en diferente grado a los diversos pueblos que existían en el Altiplano Central. Si bien todos los indígenas pasaron a ser vasallos del rey de España, aquellos que cooperaron con los invasores recibieron en recompensa ciertos privilegios; muchos nobles indígenas pudieron continuar gobernando sus pueblos, montar a caballo, portar armas o vestirse a la usanza española. Al contrario, los mexicas y sus aliados (al final pocos) sufrieron el escarmiento por su rebeldía, perdiendo tierras y convirtiéndose varios de ellos en esclavos de los españoles. Las tierras quitadas a los mexicas fueron reclamadas por diversos pueblos que estaban bajo su yugo o dadas a los españoles, entre esos pueblos se menciona a Azcapotzalco.⁸⁴

Los registros nos dicen que después de la conquista, en Azcapotzalco habitaban alrededor de 17,000 personas. Durante su época de esplendor a inicios del siglo XV, era la ciudad más poblada del Altiplano Central, su mismo nombre reflejaba esa condición, “en el hormiguero” es la traducción al español, denotando el gran conjunto de personas morando en ese sitio.⁸⁵ La población del lugar debió resultar poco afectada por la guerra de conquista, ya que Azcapotzalco no participó activamente en el conflicto entre españoles y tenochcas, como sí lo hicieron los tepanecas de Tlacopan, que se aliaron contra los extranjeros cuando parecía que estos serían derrotados definitivamente.⁸⁶ En el tránsito de los siglos XVI al XVII los habitantes indígenas de toda la Nueva España se redujeron dramáticamente; durante los primeros cien años de régimen colonial el territorio perdió al 90 % de su población. Azcapotzalco pasó de esos 17,000 habitantes a inicios de

⁸⁴ Robert H. Barlow, *op. cit.*, p. 51.

⁸⁵ Pablo Moctezuma Barragán, *Azcapotzalco, globalización e identidad*, México, Noriega Editores, 2006, p. 31.

⁸⁶ Emma Pérez Rocha y Rafael Tena, *op. cit.*, p. 17.

la colonia a 10.000 o 12.000 en 1530, aún más, veinte años después los vecinos afirmaban que sólo quedaban 800 tributarios en Azcapotzalco.⁸⁷ Varias fueron las causas del abrupto descenso; los trabajos forzados de que eran objetos los indígenas; el traslado de personas a lugares tan alejados como la Península de Yucatán, a donde el primer encomendero de Azcapotzalco, Francisco de Montejo llevó a varios tepanecas, de los cuales ninguno retornó;⁸⁸ las epidemias traídas por los españoles, arrasadoras de una población sin defensas biológicas.⁸⁹ La población de Azcapotzalco no alcanzó sus niveles anteriores a la conquista hasta la segunda mitad del siglo XIX y durante el virreinato siguieron los altibajos demográficos. Por poner algunos ejemplos, en 1717 existían 2077 indígenas mayores de edad en Azcapotzalco, que formaban 965 familias, por lo que podríamos calcular entre 4000 y 5000 habitantes.⁹⁰ En cambio, para 1752 la población había disminuido, Azcapotzalco tenía alrededor de 2500 habitantes (593 familias)⁹¹, menos de un 20 % de la existente al iniciar la conquista española. Y tras un auge económico general que vivió el virreinato durante la segunda mitad del siglo XVIII la población se incrementó en un buen porcentaje ya que en 1789 Azcapotzalco albergaba 1594 familias, el triple de 30 años antes.⁹²

⁸⁷ "Duplicado de la cédula de la reina Juana en favor del pueblo de Azcapotzalco: en Español, Valladolid, 28 de enero de 1550", *Ibidem*, p. 159. Consideró que esta podría ser una exageración para evitar pagar un tributo de por sí excesivo, por lo menos para el conjunto de Azcapotzalco y sus sujetos, porque diez y siete años después sólo en la estancia de San Juan Tlilhuacan habitaban 495 tributarios.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ Pablo Moctezuma Barragán, *op.cit.* p. 36. Charles Gibson da una lista de las epidemias que afectaron a la población indígena en la colonia; las que fueron generales o puede decirse que afectaron a Azcapotzalco sucedieron en 1531, 1538, 1550 y entre 1576 -1581 época de la gran Cocoliztli, que afectó a toda la población indígena. Charles Gibson, *op. cit.*, p. 461.

⁹⁰ Si consideramos que cada familia tenía entre 4 y 5 miembros entre adultos y niños. José Antonio González Gómez, *Haciendas y comunidades en Azcapotzalco: Estudio sociopolítico y económico de una población del noroeste de la Cuenca de México (Siglos XVIII y XIX)*, TESIS para optar por el grado de DOCTOR EN HISTORIA Y ETNOHISTORIA, ENAH, México, D. F., 2007, p. 41.

⁹¹ Considerando que cada familia tuviera cinco integrantes incluyendo adultos y niños. José Antonio Villaseñor y Sánchez, *Theatro Americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones. Seguido de suplemento al Theatro Americano (La Ciudad de México en 1755)*, edición y preliminar de Ernesto de la Torre Villar, estudio introductorio de Alejandro Espinosa Pitman, México, UNAM, 2005, p. 182.

⁹² José Antonio González Gómez, *Haciendas y Comunidades...*, p. 42.

Los nuevos señores europeos se encontraron con la oportunidad única de enriquecerse o por lo menos prosperar con mayores expectativas que en su tierra natal o en otros lugares ya conquistados como las Antillas. Cortés y sus huestes iniciaron un régimen poco estable pero que a la larga pudo mantenerse. Entre las primeras acciones después de la victoria estuvo el reparto de tierras y de personas bajo el sistema de encomienda, es decir, poner bajo la tutela de un español un determinado número de indios que trabajarían para él a cambio de que los protegiera y procurara su aprendizaje de la fe católica. Así aparece en los *Anales de Tlatelolco*:

Estando [los españoles] en Coyohuacan, se repartieron todos los pueblos; luego también la gente de todos los pueblos fue dada en encomienda. Entonces se hizo el repartimiento, entonces se estableció la encomienda. Luego quitaron las cadenas a los señores de Tenochtitlan; después de quitarles las cadenas, [todos] se fueron a Azcapotzalco.⁹³

Como gran cantidad de sitios en el Altiplano Central, Azcapotzalco se convirtió en una encomienda bajo el cargo de españoles; el sistema colonial se sostuvo de un inmenso número de estos pequeños poblados por su capacidad para organizar y pagar el tributo; esto fue lo que les permitió continuar existiendo.⁹⁴ El primer encomendero de Azcapotzalco fue Francisco de Montejo, el conquistador de Yucatán. Aunque el rey ordenó quitarle ese título en 1550, este hombre lo tuvo hasta su muerte en 1553 y logró legarle la encomienda a su hija Catalina y a su esposo Alonso Maldonado. En 1560 murió Maldonado, conservándola Catalina hasta 1582, año en que falleció. El siguiente encomendero fue el célebre Luis de Velasco II, se dice que en Azcapotzalco recibió su cédula como virrey de la Nueva España; su descendiente, el Marqués de Salinas la poseyó de 1620 a 1650 y el último encomendero fue el Marqués de San Román, fenecido a principios del siglo XVIII por lo que el tributo recabado pasó a la Corona. Hay datos que muestran el pago de tributo de 217 indios de Azcapotzalco en 1786 para Teresa de Oca y

⁹³ *Anales de Tlatelolco, Op. Cit.* p. 123.

⁹⁴ Bernardo García Martínez, "Cambio y continuidad en el Azcapotzalco colonial", en *Revista Artes de México*, Revista libro bimestral, No. 101, Diciembre de 2010, p. 27.

Moctezuma, descendiente del *tlatoani* tenochca, pero ya no como su encomienda.⁹⁵ En Azcapotzalco se dio una inusitada duración de la institución; cuando la mayor parte de las encomiendas no sobrevivió al siglo XVI, aquí se mantuvo durante casi dos centurias y sus titulares protegieron a la población en la medida en que esto les redituaba beneficios.⁹⁶

A pesar de ser católico, el encomendero no se interesaba demasiado en que sus tributarios adoptaran la religión; esta tarea la realizaron los frailes y, en Azcapotzalco, específicamente los dominicos. La labor de evangelización estuvo a cargo, primeramente, de las órdenes mendicantes; franciscanos, dominicos y agustinos fueron los primeros frailes que llegaron al nuevo mundo con la misión de dar a conocer la religión católica a los indígenas. Después de la titánica labor realizada, fueron sustituidos por el clero secular, aunque de manera paulatina y, por ejemplo, en Azcapotzalco (dominicos) y Texcoco (franciscanos) lograron mantenerse durante toda la época colonial.⁹⁷

Los dominicos fundaron una casa en Azcapotzalco sobre las ruinas del antiguo templo prehispánico⁹⁸ en el año de 1528, durante mucho tiempo fue el único inmueble hecho de piedra en el centro de Azcapotzalco.⁹⁹ La presencia de la orden en la comunidad tuvo sus altibajos, por ejemplo, a finales del siglo XVI no había frailes viviendo en la comunidad. A pesar del abandono, la parroquia y las capillas del lugar siguieron administradas por ellos hasta los años cincuenta del siglo XIX, época en que fueron exclaustrados. La importancia de su permanencia durante todo el periodo novohispano y un poco más, reside en que contribuyeron a la continuidad del orden tradicional en Azcapotzalco, a la cohesión social y evitaron la división territorial. Ahí permanecieron

⁹⁵ Charles Gibson, *op. cit.*, p. 421.

⁹⁶ Bernardo García Martínez, *op. cit.*, p. 27.

⁹⁷ Charles Gibson, *op. cit.*, p. 69.

⁹⁸ Jorge Alberto Manrique, *Los dominicos y Azcapotzalco (Estudio sobre el convento de Predicadores en la antigua villa)*, fotografías de Agustín Maya S., México, Universidad Veracruzana, 1963, p. 38.

⁹⁹ Juan Francisco Gemelli Carreri, *Las cosas más considerables vistas en la Nueva España*, traducción de José María Agreda y Sánchez, revisada por los editores a la vista de la edición original, prólogo de Alberto María Carreño, México, Xóchitl, 1946, p. 125.

unidos sus 27 barrios de origen prehispánico¹⁰⁰ con la cabecera, que era propiamente el centro de Azcapotzalco, donde aún sigue en pie el convento dominico. En otros lugares donde se establecieron el clero secular, la regla fue la separación de los barrios para la formación de nuevas jurisdicciones religiosas y satisfacer la demanda de curas criollos que se estaban formando y buscaban un puesto.¹⁰¹

Durante la dominación española, los habitantes de Azcapotzalco eran en su mayoría indígenas, aunque algunos españoles se establecieron en la zona; era común observar a mestizos vagando por las calles del pueblo; algunos de ellos fungieron como alcaldes, regidores y gobernadores de Azcapotzalco.¹⁰² Falleciendo el último encomendero de Azcapotzalco, en el año de 1709 fue reordenado en la composición de sus barrios, de sus tierras y aguas, favoreciendo a los hacendados españoles,¹⁰³ que se vieron en la posibilidad de comprar tierras o apropiárselas por medio de engaños o litigios;¹⁰⁴ el despojo no fue lo suficientemente amplio para que los barrios perdieran su cohesión social y que la mayoría de sus habitantes tuvieran que dedicarse a otras actividades para obtener el sustento; la situación no cambió mucho durante el resto del

¹⁰⁰ Los 27 barrios originarios eran: 1. San Bernabé, 2. Santa María Magdalena, 3. San Lucas, 4. Nuestra Señora de la Concepción, 5. Santa Polonia, 6. San Simón, 7. Los Reyes, 8. Santa Catarina, 9. San Andrés, 10. Santa Bárbara, 11. San Marcos, 12. San Martín, 13. San Juan, 14. Santa María Nativitas Xocoyohualco, 15. San Pedro, 16. San Bartolomé, 17. Santiago Ahuexotla, 18. San Miguel, 19. Santa Lucía, 20. Santa Cruz Acayucan, 21. San Salvador, 22. San Francisco, 23. Santo Domingo, 24. San Mateo, 25. San Sebastián, 26. Santo Tomás, 27. Santa Cruz del Monte. "Testimonio de la composición de las tierras que posee el pueblo de Escapuzalco y los veintisiete barrios que se expresan." Archivo General de la Nación, de ahora en adelante AGN /GD122 Archivo de Búsquedas y Traslado de Tierras, Vol. 51B, expediente 71, fojas 557-593, año 1921. Posiblemente existieron más barrios que por alguna razón desaparecieron podemos nombrar entre ellos Tépepan o Tépetl de los chichimecas, mencionado en AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 24r. y 25r, y Tequixquináhuac, una estancia perteneciente a Azcapotzalco en 1582 en AGN, Instituciones Coloniales, Indios, Volumen 2, expediente 220, 1582, foja 55v.

¹⁰¹ Bernardo García Martínez, *Op. Cit.*, p. 28 y James Lockhart, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 1999, p. 299

¹⁰² Aunque eran más bien la excepción. Charles Gibson, *op cit.*, p. 180.

¹⁰³ Pablo Moctezuma Barragán, *Op. Cit.* p. 40.

¹⁰⁴ AGN/Instituciones Coloniales/ Indios/15086/Volumen 39, GD58 Indios; año 1714, Vol. 39, expediente 42, fs 70-71.

siglo XVIII y Azcapotzalco ingresó a la vida independiente de México como un área mayormente indígena y rural como había centenares en la Nueva España.



Figura 8: Esta iglesia puede ser considerada como un monumento que resguardaba la identidad de los habitantes de Azcapotzalco. "Parroquia y convento dominico de los santos apóstoles Felipe y Santiago el Menor, Azcapotzalco. Archivo Gustavo Casasola /Impresión original / Fondo: Ciudad de México".



Figura 9: Hormiga en la torre derecha de la iglesia de Felipe y Santiago en el centro de Azcapotzalco, ejemplo de un elemento de identidad local en esta construcción colonial. Tomado del sitio Orgulloso ciudadano,

<http://www.orgullosocitadino.com/2012/09/la-leyenda-de-la-hormiga-en-azcapotzalco.html>, consultado el 25 de abril de 2016.

1.2.2 El sistema de gobierno dual y las rencillas entre parcialidades

Después de la derrota de Azcapotzalco frente a los mexicas en la primera mitad del siglo XV, los vencedores implantaron población de su etnia dentro del *altépetl* vencido e instauraron un gobierno propio, paralelo al de la fracción tepaneca que ya existía. Durante el régimen colonial, este sistema dual permaneció, primero bajo un régimen donde gobernaban los caciques, es decir, los descendientes de la antigua nobleza indígena.¹⁰⁵

Después el otrora *altépetl* se organizó en torno a la “República de Indios”, un cuerpo político con funcionarios propios de origen indígena, en el que no podían intervenir personas ajenas al pueblo, pero que se encontraba bajo la jurisdicción de la Corona Española.¹⁰⁶ El sistema era adecuado para asegurar el orden social en Azcapotzalco y organizar el tributo para los españoles. La nobleza indígena local pudo continuar liderando la comunidad, aunque tuvo que enfrentarse con españoles y *macehuallin*¹⁰⁷ en la lucha

¹⁰⁵ José Antonio González Gómez, *Antropología e historia...*, p. 86.

¹⁰⁶ Bernardo García Martínez, *op. cit.*, p. 23.

¹⁰⁷ Plural de *macehualli*, que era la gente común, los que no son nobles. “...que los propuestos y electos sean caciques y principales, y no siendo, como no lo es el dicho Martín Diego a todos, fue nula la elección.” AGN/Instituciones Coloniales/Indios GD58 Año 1692, vol. 32, Expediente 82, fs 86 r-88 v. Para facilitar la lectura se actualizaron la ortografía y puntuación de los documentos consultados.

por el poder. La corona española favoreció estos choques porque podía menguar el control de la autoridad indígena; igualmente intentó reducir las facultades de los caciques hereditarios, por ejemplo, en el año 1555 murió Diego de León¹⁰⁸, “gobernador y señor” de la fracción tepaneca de Azcapotzalco, en lugar de que lo sucediera su hijo Diego Ossorio, el virrey escogió a otro noble para que ocupara el lugar, alegando la juventud del muchacho; así se separaron los cargos de gobernador que desde entonces sería elegido, y del cacique o señor, que se volvería más un título ornamental.¹⁰⁹ Dentro de la fracción de Mexicapan también ocurrió lo mismo ya que los virreyes “simplemente ponían y deponían a los respectivos jueces gobernadores a su antojo, debilitando el poder de las familias nobles tradicionales.”¹¹⁰

Durante la mayor parte del siglo XVI la República de Indios de Azcapotzalco tuvo dos gobernadores, pares de alcaldes, regidores y demás funcionarios, para que representaran por igual a tepanecas y mexicanos,¹¹¹ aunque esto no se pudo cumplir a cabalidad. María Castañeda de la Paz menciona que en 1558 hubo una querrela donde se pidió la intervención de la autoridad española para que los jueces hicieran bien su trabajo, como resultado el virrey ordenó que esos funcionarios no se distinguieran y sancionaran a

¹⁰⁸ En los *Cantares mexicanos* hay varias composiciones donde se hace alusión a Don Diego de León, e incluso se habla de su posible muerte:

“...Don Diego,
en verdad se ha ido a la Región de los descarnados,
ha venido a abandonar el agua, el monte, la ciudad.
Que por esto llore.”

Este fragmento proviene del canto LVI hecho por don Francisco Plácido, descendiente de la nobleza de Azcapotzalco. Del canto LVI al LX hay otras menciones de Diego de León. *Cantares mexicanos II*, tomo 1, del f. 1r al 42r, edición de Miguel León Portilla, paleografía, traducción y notas de Miguel León Portilla, Librado Silva Galeana, Francisco Morales Baranda y Salvador Reyes Equiguas, México, UNAM-Fideicomiso Teixidor, 2011, p. 489-553.

¹⁰⁹ Charles Gibson, *op. cit.*, p. 169-170.

¹¹⁰ María Castañeda de la Paz, *Conflictos y alianzas en tiempos de cambio: Azcapotzalco, Tlacopan, Tenochtitlan y Tlatelolco (siglos XII-XVI)*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2013, p. 324.

¹¹¹ Bernardo García Martínez, *op. cit.* p. 23. Para 1572, Alonso de Montúfar indica que sólo hay un gobernador para ambas parcialidades. María Castañeda de la Paz, *Dos parcialidades....*, p. 240.

ambas parcialidades.¹¹² Concluida la toma de Tenochtitlan se nombró a Carlos Oquiztzin¹¹³ como gobernador de la parcialidad mexicana en Azcapotzalco, sin nombrarse a alguien en la tepaneca¹¹⁴; Emma Pérez Rocha y Rafael Tena atribuyen esta situación a algún factor político, sin embargo hemos visto que existía una tradición de “caciques”¹¹⁵ hereditarios en la parte tepaneca la cual posiblemente respetaron sin necesidad de hacer un nombramiento.¹¹⁶

Los funcionarios de las Repúblicas de Indios sirvieron como mediadores entre las autoridades españolas y el grueso de los indígenas que habitaban en la República. Como figuras legítimas en el poder, mantenían en calma a las poblaciones y organizaban la recolección del tributo que debía pagarse tanto al encomendero como a los frailes o cualquier otra exacción extraordinaria que dispusiera la burocracia colonial.¹¹⁷ No faltaron “oficiales de República” que sólo veían por su beneficio y explotaban al grueso de la población, volviéndose odiosos para los mismos lugareños pero no eran la mayoría.

Durante un cierto tiempo en la época colonial la nobleza indígena gobernaba y heredaba el cargo en Azcapotzalco en ambas parcialidades. En algún momento de la segunda mitad del siglo XVI se estableció que cada año se realizaran votaciones para elegir a las personas que ocuparían los puestos de oficiales de República; ambas parcialidades tenían a sus propios funcionarios, pero ello no garantizaba que una y otra

¹¹² María Castañeda de la Paz, *Conflictos y alianzas...*, p. 326.

¹¹³ En el canto LVII se menciona a Carlos Oquiztzin. “Canto de la aparición a la Señora, palabra divina, compuesta cuando se levanta la fiesta del Espíritu Santo. Lo compuso Cristóbal de Rosario Xiuhtlamin, cantor, en agosto de 1550 años. *Cantares Mexicanos II, op. cit.* p. 505-515.

¹¹⁴ Emma Pérez-Rocha y Rafael Tena, *op. cit.* p. 19.

¹¹⁵ *Cacique* es una palabra proveniente de la lengua arahuaca y significa “Señor de vasallos o superior en alguna provincia o pueblo de indios.” Carlos Montemayor, *Op. Cit.*, p. 387.

¹¹⁶ Charles Gibson, *op. cit.*, p. 169. María Castañeda de la Paz indica que el señor de Azcapotzalco Tepanecapan en ese momento era Teuhtlehuacatzin, María Castañeda de la Paz, *Conflictos y Alianzas...*, p. 325.

¹¹⁷ “...mandando al alcalde mayor de Tacuba les entregue las varas para que bien de sus oficios y a los dichos oficiales no consientan se echen derramas ni se carguen por tamemes contra lo mandado por su Majestad y evitaren las embriagueces, amancebamientos y otros pecados públicos castigando a los que los cometieran que para ello les doy facultad.” AGN/Instituciones Coloniales/Ramo de Indios, GD58 Indios, año 1690, volumen 30, expediente 340 fs. 307v-308v.

no intervinieran en el proceso de elección ajeno. Las quejas no se hacían esperar y se enviaban cartas al virrey para que anulara las elecciones por causa de la intromisión de españoles, mestizos y otros personajes que alteraban el orden de la República.¹¹⁸ En 1572, el arzobispo Alonso de Montúfar parece decir que ya sólo había un gobernador en Azcapotzalco;¹¹⁹ un siglo después esta nueva situación se consideraba como una costumbre; se hablaba de que existía sólo un cuerpo de funcionarios para todo Azcapotzalco; también que los cargos de gobernador y demás oficiales de república se alternaban un año para los tepanecas y un año para los mexicas.¹²⁰ Pero a pesar de lo que afirman otros autores, esta situación no continuó durante toda la época colonial.¹²¹ En la vista de 1709, aún se habla de que existe sólo un gobernador en Azcapotzalco, el cual es Marcos del Castillo. Sin embargo algunos documentos de mediados del siglo XVIII nos dan indicios de que había cambiado el modelo de nuevo y que se había regresado al gobierno dual.

En 1750 existió un conflicto sobre las elecciones en la parcialidad de tepanecas, donde un supuesto noble indígena llamado Pedro García de Montezuma pedía que se vigilaran las elecciones por diversas irregularidades, queriendo evitar la reelección de Hilario Ambrosio Picazo y queriendo ser escogido para el cargo de gobernador. Al final su querrela no prosperó, se llevó a cabo el proceso con la victoria de su rival Ambrosio

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ María Castañeda de la Paz, *Conflictos y alianzas...*, p. 326.

¹²⁰ “Digo que ha sido costumbre el hacer su elección de parcialidad de tepanecos en cada un año en el pueblo eligiendo gobernador de esta parcialidad y alcaldes, y los mexicanos otro año de gobernador y alcalde de dicha parcialidad [...] que cuando el gobernador es de la parcialidad de los tepanecas es también un alcalde de ella como de la parcialidad de los mexicanos y cuando el gobernador es mexicano los tepanecos elijen un alcalde de esa parcialidad sin entrometerse unos con otros...” AGN/Instituciones Coloniales/Ramo de Indios GD58 Indios, año 1689, volumen 30, expediente 316 fs. 288r. María Castañeda de la Paz también reproduce el documento. María Castañeda de la Paz, *Conflictos y alianzas...*, p. 326.

¹²¹ “Lo que nos consta es que cada parte siguió gobernando desde su cabildo el año que le tocara” María Castañeda de la Paz, *Conflictos y alianzas...* p. 327 y “Al parecer, al inicio del virreinato hubo dos *tlatoanis*, pero posteriormente se elegía a uno, alternando un año el de Tepanecapan y otro el de Mexicapapan...” Córdoba Barradas, “Los barrios tepanecas y mexicas en Azcapotzalco a partir de los trabajos de salvamento” en *Arqueología Mexicana*, Revista bimestral, No. 136, Noviembre-diciembre de 2015, p. 46-49.

Picazo.¹²² Nuestra afirmación sobre el restablecimiento del sistema de un gobernador por cada parcialidad se deduce del tiempo que Hilario Ambrosio Picazo llevaba en el cargo; cuando Pedro García entabló la demanda, Picazo tenía dos años como gobernador y en 1750 se reeligió, al igual que en 1752, también se menciona que Pedro García influyó en una elección de 1749, siendo anulada y realizándose extemporáneamente en julio del mismo año. En el caso de los mexicanos, existe un documento de 1754 en el que se piden nuevas elecciones, debido a que el ganador, Don Agustín de Santiago, había embriagado a los participantes; la autoridad menciona que Don Agustín había sido reelecto gobernador. De nueva cuenta se hicieron las votaciones con el mismo resultado.¹²³ Podría argumentarse que existe alternancia un año y otro en las elecciones pero coincidirían las fechas de estas entre las de una y otra parcialidad. Y al parecer, es posible que para ambas parcialidades las votaciones fueran anuales o bianuales.

No teniendo otros documentos que confirmen la continuidad de esta dualidad de gobernadores sólo mencionaré que en 1786, se señala que hay dos gobernadores en Azcapotzalco, en un escrito hecho “por Don Manuel de la Trinidad y Don Manuel Esteban, actuales Gobernadores, el primero de mexicanos, y el segundo de Tepanecos, por la República...”¹²⁴

En una carta enviada a las autoridades por los naturales de Azcapotzalco en 1799, con el fin de que no prohibieran la fiesta de Corpus Christi en la cabecera se explicita que los del pueblo tienen dos gobernadores aunque los que firman son los escribanos de

¹²² AGN/Instituciones Coloniales/Ramo de Indios, GD58 Indios, año 1750, volumen 56, expediente 8 fs. 11 r.

¹²³ AGN/Instituciones Coloniales/Ramo de Indios, GD58 Indios, año 1754, volumen 56, expediente 195 fs. 280 v-281.

¹²⁴ “Expediente de los mexicanos de Azcapotzalco, jurisdicción de Tacuba, sobre relevo de tributo y nueva constancia sobre que de las arcas de Comunidad, se satisfaga el tributo”, AGN/GD113, Tributos, 12 de enero de 1786, vol. 2, exp. 7, fs. 183-184.

república: por el gobernador de tepanecos, José María Mendoza, y por el de mexicanos, Serapio Antonio.¹²⁵

Ya en plena guerra de Independencia, un documento nos habla de “Los gobernadores tepanecos y mexicanos”.¹²⁶ Más adelante, en el mismo texto, al mencionarse un impuesto que se pactó que dieran las parcialidades de tepanecos y mexicanos en 1812, se dan los nombres de ambos gobernadores: “...y habiendo dar cuenta al Excelentísimo Señor Don Francisco Xavier Venegas, mereció en superior aprobación, y en prueba de gratitud y por distintivo de la fidelidad al Soberano, condecoró con una medalla de honor a los dos gobernadores que lo eran Don Felipe Rodríguez y Don José del Carmen Rocha, con fecha 4 de abril del dicho año (1812)”.¹²⁷

Por alguna razón, no conocida puntualmente por nosotros, en la última parte del régimen colonial se optó por utilizar el régimen de dos gobernadores a la vez; argumentamos que quizá al existir sólo uno por año, éste no velaba por los intereses de la parcialidad contraria, lo que fomentaba rencillas entre mexicanos y tepanecas. Quizá fue que como miembros de diferentes etnias, los tepanecos y los mexicanos de Azcapotzalco buscaban tener representación efectiva en el gobierno de la república, ya fuera sólo a través de alcaldes u otros funcionarios menores y, al final de la colonia, con su propio gobernador. La unificación del poder político en una sola persona no destruyó la separación entre grupos, que quizás conllevaba otras formas de organización, por ejemplo la económica, para organizar el trabajo y extraer el tributo o para la organización de las fiestas religiosas.¹²⁸

¹²⁵ “El bachiller padre fray Mariano José de Osio, cura del pueblo de Azcapotzalco sobre que no se permitan fiestas escandalosas”, AGN, Clero regular y secular, Vol. 84, Exp. 5, F. 141, 1799, Tacuba. Agradezco a la doctora Verónica Zárate Toscano por darme a conocer este documento.

¹²⁶ “Los gobernadores tepanecos y mexicanos sobre que se liberten del servicio militar unos muchachos que ha alistado el comandante de Azcapotzalco”, AGN, GD23, Civil-Volúmenes, Vol. 1635, exp.17, año 1819, Tacuba, f. 17.

¹²⁷ *Ibidem*, foja 19.

¹²⁸ AGN, Indiferente virreinal, caja 0793, expediente 004, Indios, año 1588, fs 14, donde se habla de la recolección del maíz en la parcialidad tepaneca de Azcapotzalco, y AGN/Instituciones

No obstante los problemas dentro de la República, los habitantes del pueblo actuaron como bloque hacia el exterior, tratando de obtener beneficios en conjunto y hablando como una sola entidad política, aludiendo a Azcapotzalco y su historia como el origen de los derechos que pedían les reconocieran las autoridades españolas. Así, las cartas que enviaron al rey¹²⁹ y las defensas en los litigios de tierras que pelearon se basan en lo que había alcanzado Azcapotzalco y su *tlatoani* Tezozómoc en su época de esplendor y no en alguna alusión a lo que habían hecho como tepanecas en conjunto, por lo menos se evitaba hacer alusiones a ese gentilicio.

La identidad tepaneca sobrevivió gracias a que no hubo una descomposición social tan grande como en otros lugares, los barrios indígenas conservaron sus tierras y los españoles y mestizos no superaban en número a la población local, y también a que la identidad no sólo se basa en el quien soy sino en la búsqueda de un “otro”¹³⁰ diferente a mí. En este caso la parcialidad mexicana dentro de Azcapotzalco representó ese papel; igualmente, para los mexicanos su reafirmación como grupo se fortalecía por la existencia de los tepanecas. No puede pensarse que uno y otro bando fueran hostiles entre sí al grado de querer destruirse. La convivencia cotidiana debió ser frecuente, tal vez hubo casamientos entre personas de distintos barrios y se entremezclaron, las diferencias no eran de tipo racial o cultural sino de saberse descendientes de un tronco diferente y que la pertenencia al mismo conllevaba obligaciones con sus integrantes.

Coloniales/Ramo de Indios, GD58 Indios, año 1591, volumen 5, expediente 320, fs. 156v donde Gregorio Pedro pide tributar en Mexicapan en lugar de la fracción tepaneca, a la cual pertenece.

¹²⁹ “Carta de don Hernando Molina...”, en Emma Pérez-Rocha y Rafael Tena, *op. cit.* p. 19.

¹³⁰ Mónica González (Coordinadora), *Las muchas identidades. De nacionalidades, migrantes, disidentes y géneros*, México, Editorial quimera, 2004, p. 9



Figura 10: Códice Osuna 1973-76: fol. 496v. *Tlacuban isquichi ytechpohui* («a Tlacopan todos le pertenecen»). Relación de lugares sometidos a Tlacopan, con distinción de rango político indígena: *tlatocayotl* y *tecucayotl* (una página de tres). En la lámina se muestran los dos gobernantes pertenecientes a las parcialidades de tepaneca y mexica en Azcapotzalco. Tomada de Carlos Santamarina Novillo, *El sistema de dominación azteca: el Imperio Tepaneca*, p. 396.

1.2.3 Los azcapotzalcos pintados por sí mismos

*“El pueblo grande de Azcapotzalco,
una legua de México,
era también gran señorío
y de muchas gentes sujetas a él”¹³¹*

La historia de Azcapotzalco y el Imperio Tepaneca que llegó hasta nosotros está deformada por el filtro ideológico mexicano; sólo quedaron retazos de hechos históricos aislados que se encuentran dispersos en las historias de los frailes y descendientes de la nobleza prehispánica, los códices y los anales históricos de tradición indígena. No obstante, existen algunos documentos que los mismos habitantes de Azcapotzalco escribieron o fueron inspirados por ellos; en este apartado haremos un breve análisis de uno de estos textos. No intentamos mostrar la verdad de los datos expuestos en la carta que analizamos sino hacer un esquema de la identidad que los habitantes de Azcapotzalco conservaban acerca de su pasado y su presente durante la época colonial; la respuesta dada a la pregunta de quiénes eran y habían sido.

Después de la conquista, la nobleza de gran cantidad de pueblos intentó mantener el lugar que ocupaba dentro de la antigua sociedad o bien, obtener nuevos beneficios para ellos y sus comunidades. En Azcapotzalco no duraron en utilizar los métodos a su alcance para recibir alguna merced de parte del rey; por ello enviaron cartas a España, esperando la respuesta de su majestad. No todas se conservan o se han hallado, pero la que examinamos nos da una visión clara de la idea que la gente principal de Azcapotzalco tenía de su pasado.

El 10 de febrero de 1561, los gobernadores, regidores y alcaldes de Azcapotzalco enviaron una carta en latín a Felipe II donde exponían varios puntos (ocho) y a partir de

¹³¹ Fray Bartolomé de las Casas, *Los indios de México y Nueva España (Antología)*, Edición, prólogo, apéndices y notas de Edmundo O’Gorman, con la colaboración de Jorge Alberto Manrique, México, Porrúa, 1993, p. 127.

ellos pedían favores.¹³² Entre explicaciones y la búsqueda de prebendas sale a relucir una serie de conocimientos acerca del pasado de Azcapotzalco y una construcción de quiénes son. Para empezar, afirmaron que Azcapotzalco es más antiguo que los demás pueblos, remontando su fundación hasta el año 36 d. C.; también es semillero de nobles “porque los que son nobles y honrados en todos los pueblos reconocen unánimes que su origen se remonta a Azcapotzalco.”¹³³ En cuanto a extensión, los dominios de Azcapotzalco “se extendían a tres días de camino en todas direcciones”.¹³⁴

Los que redactan la carta tenían consciencia del papel primordial que desempeñó Azcapotzalco en la Cuenca de México antes del ascenso de los mexicas; era el centro político y logró expulsar a los mismos mexicas de Chapultepec, les dio cobijo cuando vagaban por la zona e hicieron que pelearan bajo sus órdenes durante ochenta años.¹³⁵ La memoria preservó a Tezozómoc, un rey extraordinariamente longevo, rico y generoso, que tuvo muchos hijos, los cuales gobernaron en distintos *altepeme* de la Cuenca, la carta menciona 16 colonias con linaje del *tlatoani*, incluyendo a Azcapotzalco. En otra parte del escrito se mencionan también las provincias que les tributaban antaño.¹³⁶ Cabe destacar el recuerdo de un mercado que al parecer se ponía diario, muy grande, y donde gente de todos lados llegaba a comerciar. A través del dato nos infunden la idea de que eran importantes comerciantes (o así miraban a sus antepasados).¹³⁷

Con esta información casi completamos el cuadro que construyeron acerca de su historia; sin embargo, una de sus peticiones era ratificar su escudo de armas, que ya

¹³² “Carta de don Hernando de Molina, de don Baltasar Hernández y de los alcaldes y regidores de Azcapotzalco al rey Felipe II: en latín, Azcapotzalco, 10 de febrero de 1561” en Emma Pérez-Rocha y Rafael Tena, *op. cit.*, p. 213-225.

¹³³ *Ibidem*, p. 218.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 220.

¹³⁶ *Ibidem*, pp. 218-220.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 223.

poseían desde algunos años antes de dirigir su mensaje a Felipe II.¹³⁸ Los elementos que conforman esta insignia resumen la imagen de identidad que conservaban los habitantes de Azcapotzalco (por lo menos una parte de ellos) en la segunda mitad del siglo XVI. Primero, una hormiga, porque el nombre de su pueblo deriva de ahí; un muro, que dicen ser el de un mercado (por lo mismo que mencionamos un poco más arriba), tan fuerte como la tierra firme; un corazón, por representar el origen de toda la nobleza de la región; una “tiara episcopal”, como la que usaban los *tlatoque* indígenas; y por encima de todo, una cruz, símbolo de su transformación a la fe católica.¹³⁹

Es interesante que el texto hable de fundar una “casa de las musas”, para enseñar gramática y lengua española. Se infiere que esto se agregó a propuesta de uno de los firmantes de la carta, Don Antonio Valeriano, destacado alumno del Colegio de Tlatelolco, ayudante de fray Bernardino de Sahagún y hablante experto de latín. No era noble pero estaba casado con la sobrina de un antiguo rey de Azcapotzalco. Igualmente, uno de sus hijos se casó con una hija de Don Alonso Tezozomoc, gobernante de la misma población.¹⁴⁰ Si recordamos, en Azcapotzalco existían dos parcialidades, la de tepanecas y la de mexicas, cada una con su propio gobernante; Don Antonio Valeriano se emparentó con una familia descendiente de Axayácatl, antiguo *tlatoani* de Tenochtitlan, por lo tanto pertenecía al Mexicapan. En la carta que analizamos se habla de la grandeza de su

¹³⁸ Se escribió un poema dedicado a Felipe II por la dádiva: “Aquí comienza el Canto de la Redención de la gente, versión de la palabra divina, con que se celebró la fiesta de San Felipe, cuando llegó de España el regalo de Su Majestad, el escudo de armas, que concedió a la ciudad de Azcapotzalco Tepanecapan, en el año de 1564. Lo compuso don Francisco Plácido, gobernador de Xiquipilco, y el año en que se entonó fue 1565, cuando era gobernador en Azcapotzalco don Antonio Valeriano” en *Cantares mexicanos II*, tomo 1, del f. 1r al 42r, edición de Miguel León Portilla, paleografía, traducción y notas de Miguel León Portilla, Librado Silva Galeana, Francisco Morales Baranda y Salvador Reyes Equiguas, México, UNAM-Fideicomiso Teixidor, 2011, p. 535-553.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 221. El escudo está presente en el *Códice Techialoyan García Granados*, en el llamado Círculo del Tepanecáyotl; *Códice Techialoyan García Granados*, Edición de Xavier Noguez, El Colegio Mexiquense, México, 1992. También estuvo presente durante mucho tiempo en el artesanado del convento dominico de Azcapotzalco. *Azcapotzalco: templos, barrios y tradiciones*, textos de José Antonio Urdapilleta Pérez, México, Primera Vicaría Episcopal Santa María de Guadalupe, 2010, p. 1 y 2.

¹⁴⁰ Fernando de Alvarado Tezozómoc, *op. cit.*, p. 164.

pueblo pero no se hace mención de la condición étnica de sus antiguos habitantes; era la capital del Imperio Tepaneca, por tanto tendrían que mencionar su origen étnico¹⁴¹. Para explicar este silencio podríamos pensar que existía una supremacía de la parcialidad mexicana dentro de Azcapotzalco, con la cual se relacionaba estrechamente don Antonio Valeriano; así, los de este grupo utilizaron la herencia histórica tepaneca para sus propios fines políticos. Sería aceptable la hipótesis si al final de la misiva no firmaran dos gobernadores, uno de cada parcialidad; hay que inferir entonces que los personajes principales de Azcapotzalco, tanto de Mexicapan como de Tepanecapan participaron en la redacción del texto.¹⁴²

La carta al parecer buscaba el beneficio de todo el pueblo y por ello, invocar el gentilicio tepaneca dentro de la tradición histórica de Azcapotzalco fue visto con recelo por los descendientes de los mexicas. Decidieron invocar el pasado de Azcapotzalco como historia de lo que sucedió en la tierra más que una historia de una tribu (la mención de Tezozomoc se hace desde la perspectiva de gobernante de Azcapotzalco y no como jefe de un imperio tepaneca).¹⁴³ Por ello el símbolo con el que se identificaron todos los firmantes de la carta fue la hormiga, presente en su escudo de armas y referente del nombre de su pueblo.¹⁴⁴ No porque en esta carta se deje de lado el gentilicio tepaneca,

¹⁴¹ Lo más cercano a esta mención étnica es cuando hablan de los habitantes de Tlacopan, también tepanecas y vecinos a Azcapotzalco: "...ya que no sólo los españoles, sino también los hombres de nuestra nación que se hallan vecinos a nosotros se han apoderado injustamente de la mayor parte de los campos que nuestros abuelos y antepasados nos dejaron como herencia." Emma Pérez-Rocha, *op. cit.* p. 215.

¹⁴² Para María Castañeda de la Paz considera que el no distinguirse como tepanecas y mexicanos tiene que ver con la orden de 1558 del virrey en que exigía que los jueces de la república no se distinguieran y sancionaran a ambas parcialidades del pueblo de Azcapotzalco. María Castañeda de la Paz, *Conflictos y alianzas...*, p. 326.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 219.

¹⁴⁴ Enrique Florescano explica que la triple segregación (física, económica y jurídica) a la que fueron sometidos los indígenas al ser organizados en base a la República de Indios fomentó la pérdida de la identidad étnica y el desarrollo de una nueva reducida al ámbito local. En parte estamos de acuerdo, pero no podemos decir que en Azcapotzalco se perdiera como tal esta identidad étnica, porque existe tanto la mexica como la tepaneca dentro del pueblo, así que ya no se asociaba con una entidad social y política mayor que su terruño. Enrique Florescano, *Memoria Indígena*, México, Taurus, 2000, p. 253.

dejó de utilizarse; permaneció vigente junto con el gentilicio mexica, uno y otro convivieron y los pertenecientes a ambos grupos vivieron etapas de conflicto por tierras y por las elecciones de los gobernadores y todos los demás oficiales de república de ambas parcialidades¹⁴⁵.

La identidad local con raíces prehispánicas en Azcapotzalco permaneció fuerte durante la época virreinal pero poco a poco se diluyó. A inicios de la colonia la estructura de la antigua cultura estaba rota pero aún se conservaba la base de los conocimientos antiguos, la cultura y la historia prehispánica. Los códices que se habían salvado de la quema y los nuevos que se habían hecho exprofeso con fines políticos para solicitar tierras y mercedes de la corona sirvieron como base y fuente de la identidad local, tal es el caso del Círculo del Tepanecayotl en el *Códice Techialoyan García Granados*, donde se plasmó el linaje de Tezozomoc, *tlahtoani* tepaneca. Ese mismo documento presenta los *altepeme* que pertenecían al imperio tepaneca y el escudo de armas de Azcapotzalco, con los elementos que consideraban característicos del lugar.¹⁴⁶

La otra base de la permanencia de la tradición prehispánica era la oralidad, cuyos conocimientos más especializados eran transmitidos sobre todo entre la nobleza. Cuando este grupo empezó a perder importancia y se desarticuló, esos saberes se fueron perdiendo y sólo quedaron resabios, datos aislados sobre personajes y anécdotas del pasado prehispánico. No hay suficientes documentos que nos hablen de los conocimientos que tenían los habitantes de Azcapotzalco de su pasado prehispánico pero si tomamos en cuenta que el *Códice Techialoyan García Granados* fue elaborado en la

¹⁴⁵ Charles Gibson, *op. cit.*, p. 191.

¹⁴⁶ *Códice Techialoyan García Granados*, *op. cit.* Carlos Santamarina hace un análisis meticoloso del Círculo del Tepanecayotl, "El "Círculo del Tepanecayotl" del Códice García Granados como fuente para el estudio del Imperio Tepaneca" en *Anales del Museo de América*, N°. 9, 2001, págs. 201-218.

primera mitad del siglo XVIII, nos queda claro que por lo menos unos pocos habitantes de la localidad conservaron ese saber hasta muy avanzada la época colonial.¹⁴⁷

Cuadro 1 Los barrios de Azcapotzalco en 1799*

Barrios de la parcialidad de Tepanecos	Barrios de la parcialidad de mexicanos
Santiago Ahuexotla	San Pedro
San Martín	San Lucas
San Juan	San Simón
Santa María Nativitas Xocollahualco	Nuestra señora de la Concepción
Santa Bárbara	Santa María
Santo Domingo	San Miguel
San Francisco	Santa Catalina
Santa Lucía	San Andrés
Santa Cruz Acayuca	San Bernabé
San Bartolomé	San Mateo
Santa Apolonia	Santo Tomás
San Salvador	San Sebastián
San Marcos	Los Reyes
	Santa Cruz del Monte

*Basado en “Razón de los gastos que se han hecho en las fiestas anuales de Corpus Christi en cada uno de los barrios de la doctrina de Azcapotzalco” AGN, Clero regular y secular, Vol. 84, Exp. 5, F. 136-157, 1799, Tacuba. Agradezco a la Doctora Verónica Zárate Toscano por darme a conocer el documento y facilitármelo.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 203.



Figura 11: El emblema tepaneca en el 'Círculo del Tepanecayotl' del *Códice García Granados*. El escudo de armas de Azcapotzalco presenta la mayor parte de los elementos descritos en la "Carta de don Hernando de Molina, de don Baltasar Hernández y de los alcaldes y regidores de Azcapotzalco al rey Felipe II: en latín, Azcapotzalco, 10 de febrero de 1561". Escudo tomado de Carlos Santamarina Novillo, *El sistema de dominación azteca...*, p. 322.



Figura 12: El Imperio Tepaneca según el *Códice García Granados*. Tomado de Carlos Santamarina Novillo, *El sistema de dominación azteca...*, p. 407.

1.3 Modernidad y ruptura

1.3.1 Siglo XIX: nuevo régimen, viejas costumbres

¿Cómo caracterizar el primer siglo de vida independiente en Azcapotzalco? Podríamos designarlo con la palabra continuidad, que diferenciamos de inmovilidad, es decir, seguimos con un proceso de transformación a un ritmo sumamente lento, lo que posibilita el mantenimiento de muchas de las condiciones sociales existentes durante la colonia. Azcapotzalco seguía siendo un territorio eminentemente rural con población campesina,¹⁴⁸ dominado por las tierras sembradas por los barrios que circundaban a la cabecera, los ranchos y las haciendas dedicados a la agricultura y a la ganadería. Los barrios mantuvieron la mayor parte de sus tierras, aunque la existencia de las haciendas y ranchos amenazaban permanentemente su integridad territorial.¹⁴⁹ Ángeles González Gamio enlista quince ranchos y once haciendas de distintas dimensiones que existían en la localidad durante el siglo XIX.¹⁵⁰ La tierra era en extremo propicia para el cultivo debido a la gran cantidad de ríos que atravesaban el territorio y a los pozos de los que se podía extraer el agua.¹⁵¹ Además, los habitantes de Azcapotzalco producían buena cerámica,¹⁵² tradición proveniente de la época prehispánica.

¹⁴⁸ Durante la guerra de independencia se reclutaron varios indígenas del pueblo de Azcapotzalco, de los que se argumentaba que se consideraban no aptos para el servicio militar por ser campesinos. GD23, Civil-Volúmenes, Vol. 1635, exp. 17, Año 1819, Tacuba.

¹⁴⁹ *Plano general de la Municipalidad de Atzcapotzalco*, [México : [editor no identificado], 17??, 1 plano; 58 x 72 cm, Mapoteca Manuel Orozco y Berra. A pesar de que la ficha indica que es del siglo XVIII considero que el mapa es ya del siglo XIX porque Azcapotzalco no adoptó la organización municipal hasta la promulgación de la Constitución de Cádiz en 1812.

¹⁵⁰ Los ranchos son los siguientes: Pantaco, San Marcos, Acalotenco, Azpeitia, San Lucas, San Rafael, San Isidro, Amealco (perteneciente a los dominicos), San Carlos (del Convento de Santa Clara de México), San Antonio Tula, Santa Cecilia, La Naranja, San Francisco Xocotitla, El Renacimiento y San Agustín. Las 11 haciendas mencionadas son: San Nicolás Careaga, Camarones, El Rosario, San Antonio Cahualtongo, Santa Cruz del Monte, El Cristo y Echegaray (de los dominicos), Los Ahuehuetes, Santa Mónica, Enmedio y Clavería. Ángeles González Gamio, "Un recorrido por el siglo XIX", en *Revista Artes de México*, Revista libro bimestral, No. 101, Diciembre de 2010, p. 38.

¹⁵¹ Manuel Rivera Cambas, *México pintoresco, artístico y monumental*, tomo segundo, México, Editorial del Valle de México, 1880, p. 327

¹⁵² Ángeles González Gamio, *op. cit.*, p. 40.

Azcapotzalco y Texcoco fueron los únicos lugares donde las órdenes mendicantes continuaron administrando las parroquias después de la época colonial,¹⁵³ salvaguardando la unidad entre los pueblos y la cabecera, ya que entre mayor fuera el territorio y la población, más redituables resultaban por las exacciones impuestas;¹⁵⁴ esto acabó cuando se dio la excomunión de todas las órdenes mendicantes y el convento dominico de Azcapotzalco fue abandonado en la segunda mitad del siglo XIX. En el momento que Manuel Ramírez Aparicio lo visitó, gran parte de la construcción ya se encontraba reducida a escombros.¹⁵⁵

En el ámbito político, la Constitución de Cádiz de 1812 promovió la igualdad entre indios y españoles por lo que dio la orden de extinción de las repúblicas de indios, convirtiéndolos en Ayuntamientos; Azcapotzalco acató las órdenes durante la corta vigencia de la constitución.¹⁵⁶ Llegada la independencia mexicana, Azcapotzalco adoptó definitivamente la estructura de un ayuntamiento constitucional. Esta medida rompió la estructura política que existió durante toda la época colonial; a pesar de ello, los habitantes de los nuevos municipios no dejaron de apelar a las anteriores Repúblicas de Indios, las cuales siguieron en su memoria.¹⁵⁷

¹⁵³ Charles Gibson, *op. cit.*, p. 113.

¹⁵⁴ "...las órdenes siguen siendo instituciones ricas y más o menos poderosas, sobre todo ahí donde siguen encargadas de las parroquias: Azcapotzalco es un buen ejemplo de esta persistencia brillante." Jorge Alberto Manrique, *op. cit.*, p. 27

¹⁵⁵ "Atzcapotzalco y el convento llamarán también vuestra atención en medio de una tierra favorecida por tantas bellezas naturales... ¡Qué transformación! Atzcapotzalco es ahora el convento; el convento que se desmorona bajo la planta de los siglos! ¡Y esto es todo lo que queda de la monarquía tecpaneca y de los reyes antiguos que impusieron su cetro de hierro a los pueblos del valle! Manuel Ramírez Aparicio, *Los conventos suprimidos de México. Estudios biográficos, históricos y arqueológicos*, reproducción facsimilar de la primera edición, México, 1861, México, Miguel Ángel Porrúa, 1982, p. 183.

¹⁵⁶ En documentos de 1814 está escrito "Ayuntamiento Constitucional de Azcapotzalco", AGN, Indiferente Virreinal, caja 5220, expediente 065, Indios, Año 1814, fs. 8; otro documento de 1819 da cuenta de que volvió a funcionar el sistema de parcialidades, GD23, Civil-Volúmenes, Vol. 1635, exp. 17, Año 1819, Tacuba.

¹⁵⁷ Bernardo García Martínez, *op. cit.*, p. 29 y Andrés Lira, *Las comunidades indígenas frente a la Ciudad de México. Tenochtitlan y Tlatelolco, sus pueblos y barrios, 1812-1919*, 2da. edición, México, El Colegio de México, 1995, p. 53.

El inestable siglo XIX mexicano avanzaba y el paisaje de Azcapotzalco cambió poco, igual que su población. Una buena descripción de Azcapotzalco a mediados de siglo se encuentra en el *Diccionario Universal de Historia y Geografía* publicado en España:

...su municipalidad, según los padrones de este año (1853), apenas llegan a 5000 habitantes diseminados sobre un terreno plano, feraz y sembrado de porción de pueblecillos, que son otro tantos barrios de la cabecera, y algunas haciendas como incrustadas en lo que formó su municipio; sus productos son: trigo, maíz, cebada, hortalizas que cultivan con esmero sus habitantes, dedicándose además, a la alfarería; su comercio es muy pobre, a causa de la inmediatez a México, de donde se surten los mismos que pasan a consumir o expender sus frutos.¹⁵⁸

Es de sorprender que la población de Azcapotzalco apenas creciera en cien años. Alrededor de 1750 residían en el área 3000 personas y con el dato obtenido del *Diccionario Universal de Historia y Geografía*, en 1853 llegaba a escasas 5000.

En un mapa de la municipalidad de Azcapotzalco de la misma época se observa su carácter rural, predominaban las tierras de cultivo, con excepción de la cabecera, donde se encuentra el mayor conjunto de construcciones. En este plano se cuentan 27 barrios, cada uno con su parroquia, 8 ranchos y 2 haciendas. Los barrios eran de extensiones diferentes, los más grandes se encontraban al poniente, entre ellos estaban Santa Cruz del Monte y Xocoyahualco, que después serían integrados al Estado de México en 1878, perdiendo el nexo político que los unía con la cabecera de Azcapotzalco.¹⁵⁹ San Miguel Amantla, Santiago Ahuizotla, San Pedro Xalpa, tenían más población, pero su extensión era pequeña. San Juan Tlilhuacan, pueblo en el que centraremos nuestra atención más adelante, se encuentra en la misma zona y tenía una cantidad de habitantes considerable pero, a diferencia de los otros tres, el área con casas

¹⁵⁸ Citado en Emma Sánchez Ramírez, *op. cit.*, p. 71.

¹⁵⁹ Antonio Urdapilleta, *Voces tepanecas: tepanecahtlahtolli. Cápsulas históricas de Atzacapotzalco*, México, Consejo de Cronistas de Atzacapotzalco, 2001, p. 31.

y la de tierras de cultivo era considerablemente más amplia que las de sus vecinos.¹⁶⁰ Así, entre más cercano se estuviera a la cabecera, menor era su extensión y más reducido el número de sus habitantes.

En 1854 se le concedió a la cabecera el título de “villa”, por sus méritos en la lucha por la independencia,¹⁶¹ pero Azcapotzalco sólo obtuvo un título sin alguna modificación de tipo social. En la segunda mitad del siglo XIX, Azcapotzalco sufrió modificaciones de extensión territorial; ya vimos el caso de Santa Cruz del Monte y Xocoyohualco, perdidos por una decisión administrativa. En 1861 Azcapotzalco y Guadalupe-Hidalgo pasaron a formar una sola municipalidad,¹⁶² quedando Azcapotzalco como cabecera.¹⁶³ Treinta y siete años después se determinó la creación de seis prefecturas, una de ellas la Municipalidad de Azcapotzalco y Tacuba.¹⁶⁴ A la par de estas modificaciones otras comunidades cayeron bajo la jurisdicción de Azcapotzalco. Se unieron barrios aledaños al territorio del pueblo: las comunidades salineras de Acahualtonco (San Andrés y Santa Cruz), Colhuacatzinco, Coltonco y Huautla, pertenecientes a la Magdalena Coatlayauhcan; más Xocotitlán (San Francisco), de Tlatelolco; Atenco (Santa Cruz), de Tacuba; y Xochimanca (San Salvador), de México.¹⁶⁵ Se volvieron parte del conglomerado, reclamando un lugar dentro de la identidad local durante el siglo XX.¹⁶⁶

¹⁶⁰ *Plano general de la Municipalidad de Atzcapotzalco*, [México : [editor no identificado], 17??, 1 plano; 58 x 72 cm, Mapoteca Manuel Orozco y Berra.

¹⁶¹ Pablo Moctezuma Barragán, *op. cit.* p. 44.

¹⁶² Antonio Urdapilleta, *op. cit.*, p. 31.

¹⁶³ “Estamos en un pueblo histórico, cabecera hoy de la prefectura de la Villa de Guadalupe, una de las cuatro en que está dividido el Distrito Federal, pueblo que por su actual extensión y los muchos barrios que lo forman, acusa su pasada grandeza.” Manuel Rivera Cambas, *op. cit.*, p. 318.

¹⁶⁴ Antonio Urdapilleta, *op. cit.*, p. 31.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 18.

¹⁶⁶ A estos barrios se les considera como parte de los 27 barrios originarios de Azcapotzalco, sin reconocer que fueron agregados después. Sin embargo, se han ganado un lugar dentro de la dinámica cultural de la delegación pero se olvida a los barrios perdidos. *Azcapotzalco: templos, barrios y tradiciones*, textos de José Antonio Urdapilleta Pérez, México, Primera Vicaría Episcopal Santa María de Guadalupe, 2010, 78 p.

En veinte años la población de Azcapotzalco creció un 40 %, habitando 7 mil personas en su territorio en 1872;¹⁶⁷ en 1881 ya eran 7500 habitantes.¹⁶⁸ Este crecimiento no fue homogéneo debido a que la cabecera captó a la mayoría de los nuevos pobladores, inmigrantes del interior de la república que buscaban trabajo o personas que habían salido de la capital hacia lugares cercanos pero más tranquilos.¹⁶⁹ Sí creemos a las cifras, hubo un gran salto demográfico en Azcapotzalco durante la década de 1880, ya que para 1890, la municipalidad contaba con 10,785 habitantes, de los cuales sólo el 30 % vivían en los barrios o haciendas, y el otro 70 % se concentraba en la parte urbana del centro¹⁷⁰. Podría deducirse que la mayor parte de los que llegaban a Azcapotzalco se instalaban en esta zona, desde donde comerciaban o realizaban sus actividades; a los barrios sólo lo harían como población volante, saliendo de ahí en cuanto llegara la noche. La última opción era trabajar en alguna de las haciendas o ranchos que había en los alrededores, alojándose ahí mismo, en alguno de los barrios o en la misma cabecera.

A la par de estos movimientos humanos, los nuevos medios de transporte y comunicación llegaron a Azcapotzalco, reduciendo las distancias. Ya en 1874, la línea del tranvía de Popotla se extendía hasta tocar la villa;¹⁷¹ cuatro años más tarde se instaló el servicio telegráfico.¹⁷² En 1885, se inauguró un ramal del ferrocarril que iba desde la cabecera hasta Tlalnepantla¹⁷³; y si bien Azcapotzalco era un lugar de paso para el ferrocarril, no por ello se inhibía la influencia que ejercían los nuevos inventos en los puntos tocados. ¹⁷⁴

¹⁶⁷ *Ibid.* p. 45.

¹⁶⁸ Ángeles González Gamio, *op. cit.*, p. 40.

¹⁶⁹ Sergio Miranda Pacheco, *Tacubaya, de suburbio veraniego a ciudad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2007, p. 51.

¹⁷⁰ Es decir, 3,235 en los barrios y 7,550 en la cabecera. "Azcapotzalco" en José Rogelio Álvarez (director), *Enciclopedia de México*, tomo II, México, SEP, 1987. p. 741.

¹⁷¹ Pablo Moctezuma Barragán, *op. cit.*, p. 45.

¹⁷² Ángeles González Gamio, *op. cit.*, p. 40.

¹⁷³ Pablo Moctezuma Barragán, *op. cit.*, p. 45

¹⁷⁴ "Las vías férreas urbanas han cambiado completamente el aspecto de ese célebre pueblo." se dice en el último cuarto del siglo XIX, Manuel Rivera Cambas, *op. cit.*, p. 332.

En el último tercio del siglo XIX, terminadas las guerras intestinas que asolaban al país y con el triunfo definitivo de los liberales, comenzó un proceso de crecimiento demográfico y urbano en la ciudad de México y sus poblaciones aledañas; Tacuba, Mixcoac, Tacubaya, Villa de Guadalupe entre otras, empezaron a integrarse completamente a la metrópoli, especialmente Tacubaya que, de ser un suburbio veraniego fue declarada ciudad el 11 de abril de 1863.¹⁷⁵ En Azcapotzalco el proceso de integración a la capital fue más lento. Las nuevas disposiciones territoriales convirtieron a Azcapotzalco en una de las prefecturas políticas del Distrito Federal en 1898,¹⁷⁶ dándole el nombre de Villa Azcapotzalco de Porfirio Díaz; posteriormente se convirtió en una de las delegaciones que constituyeron el Departamento del Distrito Federal. Sin embargo, la mancha urbana no se extendió hacia Azcapotzalco por lo que, al finalizar la centuria, la mayor parte de los terrenos eran campos de cultivo con ríos y arroyos localizados en lugares como la actual avenida Camarones, el camino Real de San Martín, avenida las Armas, San Martín Xochináhuac y San Isidro.¹⁷⁷

Las reformas en la propiedad de la tierra auspiciadas por los gobiernos liberales promovieron el fraccionamiento de las grandes propiedades y de las tierras pertenecientes a las comunidades indígenas a favor de la pequeña propiedad o de otras haciendas.¹⁷⁸ Sin embargo, se sabe que durante el porfiriato en muchas ocasiones los litigios eran ganados por los pueblos y el gobierno no tenía la lógica de enriquecer a las haciendas ni a los terratenientes sino de hacerse de ingresos a través de los impuestos que obtendrían de los nuevos pequeños propietarios.¹⁷⁹ La nueva legislación en la materia originó problemáticas que estallarían casi medio siglo después; aumentó el número de

¹⁷⁵ Sergio Miranda Pacheco, *op. cit.*, p. 56.

¹⁷⁶ Pablo Moctezuma Barragán, *op. cit.*, p. 45.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 46.

¹⁷⁸ Sergio Miranda Pacheco, *op. cit.*, p. 53.

¹⁷⁹ Paul Garner, *Porfirio Díaz: del héroe al dictador. Una biografía política*, México, Editorial Planeta Mexicana, 2004, p. 187-191.

propietarios, surgieron especuladores inmobiliarios que en busca sólo del negocio crearon fraccionamientos que no correspondían a un plan urbanístico racional.¹⁸⁰ El inicio del crecimiento urbano de Azcapotzalco se dio en los albores del siglo XX, como veremos a continuación.

Al final del siglo XIX, la identidad heredada desde la época prehispánica condensada en los gentilicios tepanecos y mexicas o mexicanos ya se encontraba diluida. El primer paso, y quizá el más importante, fue la creación del ayuntamiento constitucional de Azcapotzalco en el inicio de la era independiente de México, que terminó con la tradición política de la República de Indios, en la que sólo se podían elegir a los que pertenecían a las parcialidades tepaneca y mexicana. Los nuevos presidentes municipales, mestizos o descendientes de forasteros, poco se interesaron por mantener las costumbres de los indígenas y promovieron políticas que favorecieron sus propios intereses y los de su grupo social. Así actuaron para enriquecerse intentando desaparecer la identidad étnica y comunitaria de los barrios de Azcapotzalco, que ya no contaban con una cabeza política efectiva que coordinara y salvaguardara sus intereses.

Una consecuencia visible es el abandono de los *tecpan* o casas de gobierno que existían en Azcapotzalco, donde se llevaban a cabo reuniones de los líderes pertenecientes a cada parcialidad. El *tecpan* de los tepanecos estaba en desuso para 1826, año en que se menciona que se habían encontrado dentro del lugar delincuentes, ociosos y hasta amancebados; ahí mismo descansaban los soldados cuando se hallaban en la localidad y hasta se propuso que se instalara una escuela para darle utilidad. En cuanto al *tecpan* mexicano, había servido de sala capitular y próximo a la puerta había un horno para hacer cajetes.¹⁸¹

¹⁸⁰ Sergio Miranda Pacheco, *op. cit.*, p. 57.

¹⁸¹ Luis Cordoba Barradas, "Los barrios tepanecas y mexicas en Azcapotzalco a partir de los trabajos de salvamento" en *Arqueología Mexicana*, Revista bimestral, No. 136, Noviembre-diciembre de 2015, p. 49.

Los otros procesos que terminaron con la identidad mexicana y tepaneca en Azcapotzalco fueron la inmigración y la urbanización incipiente, ya que en algunos casos desplazó a la población originaria o se mezcló con ella pero sin arraigarse al nuevo lugar donde habitaban, ni compartir las tradiciones de tipo campesinas y comunitarias.

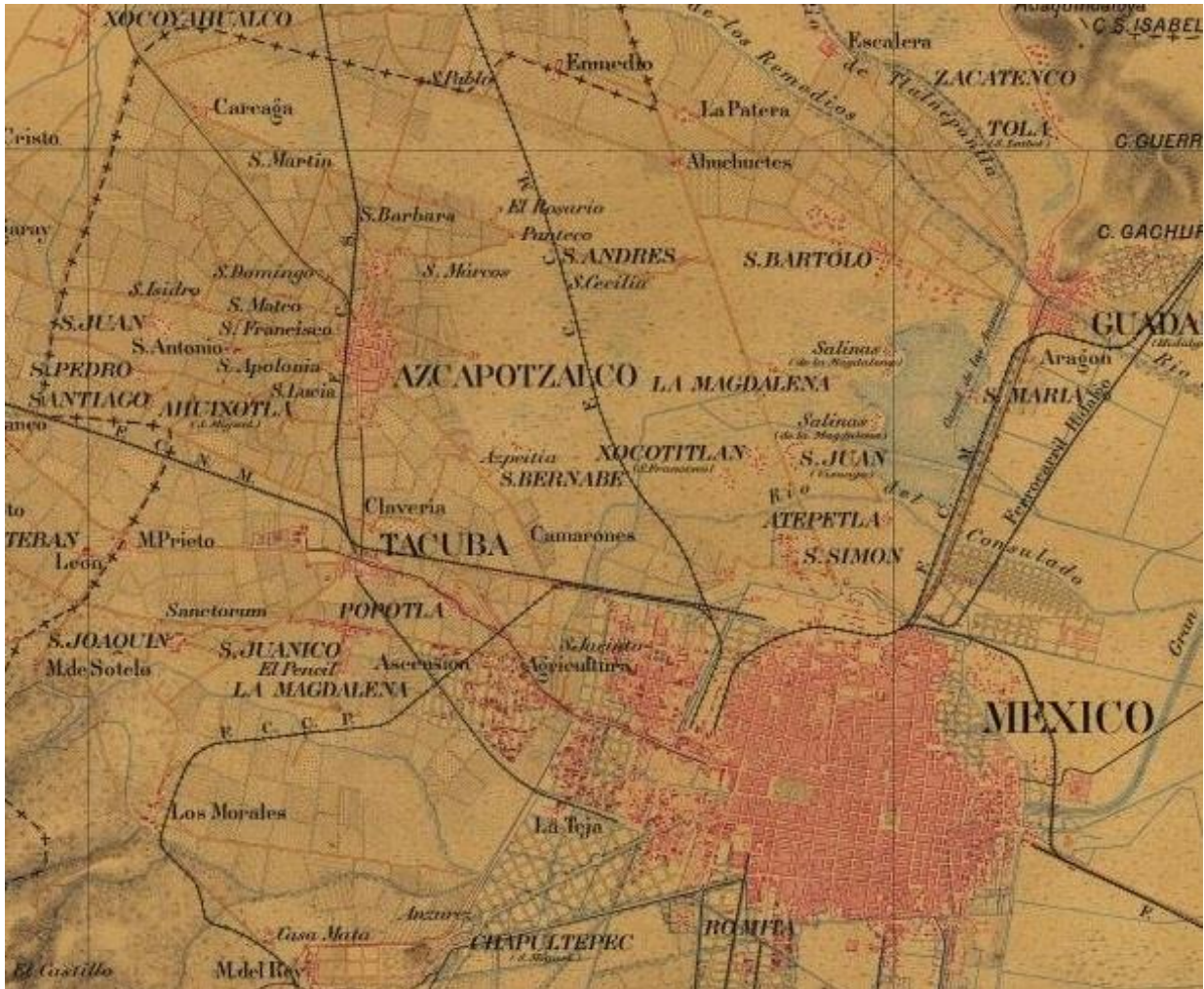
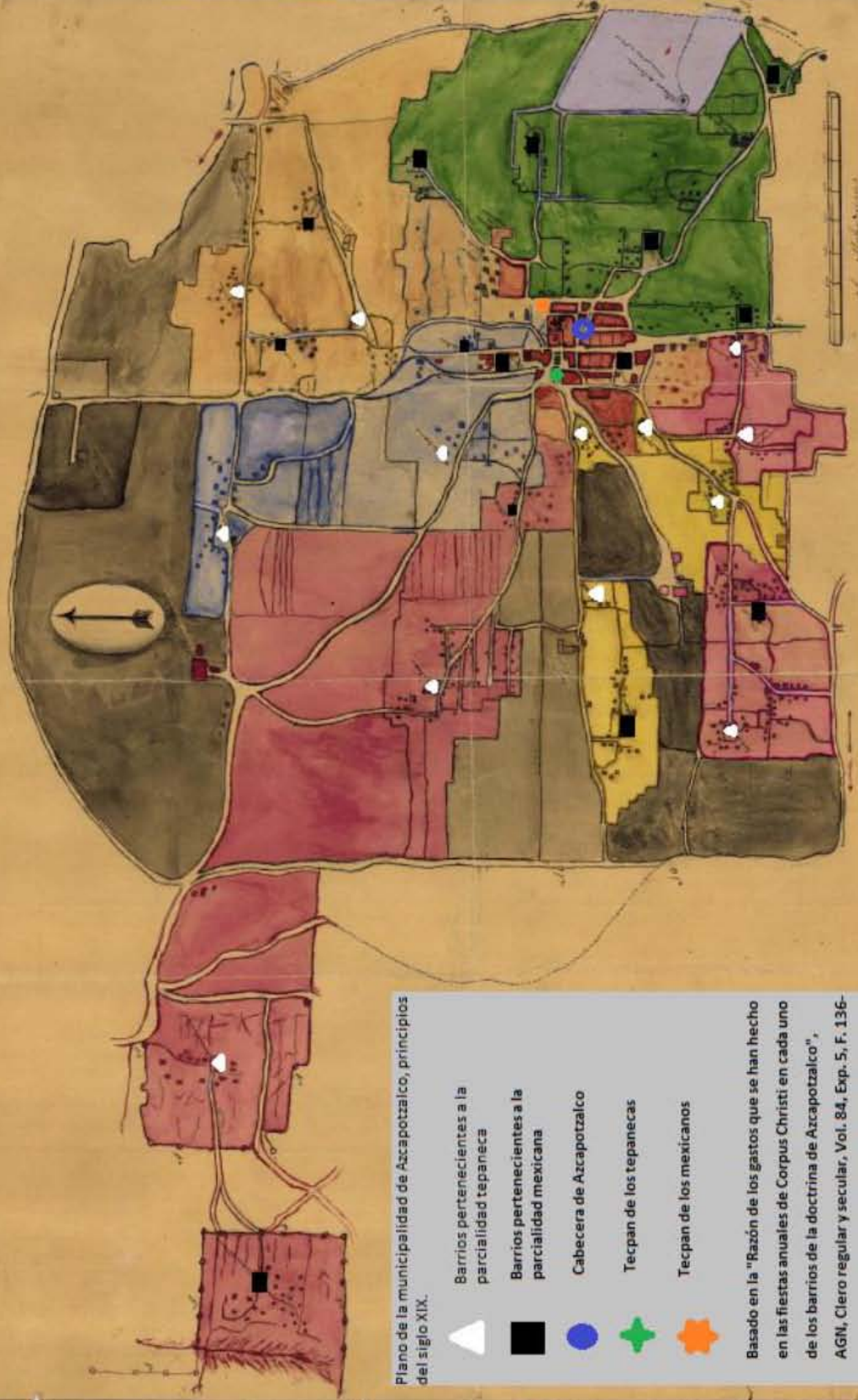


Figura 13: Urbanización en Azcapotzalco a finales del siglo XIX, es posible notar que la mancha urbana era mayor en Azcapotzalco que en Tacuba. Detalle de la Carta Corográfica del Distrito Federal, construida en la Secretaría de Fomento por disposición del Secretario del Ramo, ingeniero Manuel Fernández Leal, 1899, escala 1:50,000 Mapoteca Manuel Orozco y Berra.

PLANO GENERAL DE LA MUNICIPALIDAD DE ATZCAPOTZALCO.



Plano de la municipalidad de Azcapotzalco, principios del siglo XIX.

- ▲ Barrios pertenecientes a la parcialidad tepaneca
- Barrios pertenecientes a la parcialidad mexicana
- Cabecera de Azcapotzalco
- ✦ Tecpan de los tepanecas
- ✦ Tecpan de los mexicanos

Basado en la "Razón de los gastos que se han hecho en las fiestas anuales de Corpus Christi en cada uno de los barrios de la doctrina de Azcapotzalco", AGN, Clero regular y secular, Vol. 84, Exp. 5, F. 136-157, 1799, Tacuba.

Figura 14: Página anterior: *Plano general de la Municipalidad de Atzacapotzalco*, [México : [editor no identificado], c.1830, 1 plano; 58 x 72 cm, Mapoteca Manuel Orozco y Berra. Cuadro de datos agregados por el autor de esta investigación.

1.3.2 Siglo XX: Desaparición de lo rural en Azcapotzalco.

La consolidación de una nueva burguesía durante el régimen porfirista y el desarrollo económico del país trajo como resultado el crecimiento acelerado de la Ciudad de México; poco a poco fue integrando a su dinámica las localidades de la periferia, extendiendo su red de transportes e impulsando la urbanización con la consecuente llegada de servicios como luz eléctrica, drenaje y pavimentación de calles de lugares como Tacubaya, Mixcoac, Villa de Guadalupe, Tacuba y en menor medida Azcapotzalco.

En la primera década del siglo XX se consolidó el fraccionamiento de algunos ranchos y haciendas para la construcción de casas, ya fuera las “zonas campestres” para la clase alta, o de diversa manufactura y calidad destinadas a la clase media y los obreros.¹⁸² Azcapotzalco tenía la fama de ser una zona agradable para dar algún paseo dominical o veranear; Porfirio Díaz visitaba la zona algunas veces al año a celebrar fiestas, días de campo, carreras de caballos, sobre todo al pueblo de San Juan Tlilhuacan.¹⁸³ Su condición de población tranquila y agradable fomentó el origen de colonias destinadas a la élite porfirista. En 1904 se fundó la colonia El Imparcial a lo largo de la calzada Azcapotzalco, camino que conecta con Tacuba. En el área se cimentaron “chalets” de tipo francés muy del gusto de la clase dominante de la época y del mismo Porfirio Díaz; casas con amplios jardines en una zona silenciosa y con todos los servicios urbanos disponibles en la época. Debido a sus condiciones, El Imparcial se consolidó

¹⁸²Aunque a decir de Pablo Moctezuma, “En aquellos años no había luz, drenaje ni pavimentación, todo era un lodazal, y los pueblos estaban abandonados y sin servicios...” Pablo Moctezuma Barragán, *op. cit.*, p. 46

¹⁸³ *Ibidem* p. 45.

como uno de los mejores sitios para vivir en el centro de México, sólo después de las colonia Juárez, Roma, Condesa de Miravalle y Cuauhtémoc.¹⁸⁴

Es de resaltar que en 1910 gran cantidad de la población en las villas de los alrededores de la ciudad de México ya no era originaria de esos lugares, y por ejemplo, en Azcapotzalco casi un tercio de su población venía de otros lugares, concentrada sobre todo en la cabecera y en las nuevas colonias fundadas, tal es el caso de Legaría, San Álvaro, Ángel Zimbrón y la ya mencionada El Imparcial.¹⁸⁵ En 1913 la Secretaría de Fomento publicó los resultados del Censo de 1910, donde la Villa de Azcapotzalco figura con 12, 818 habitantes;¹⁸⁶ haciendo caso a los números de Hira de Gortari, 3, 920 personas habían en el estatus de inmigrantes.

El auge de Azcapotzalco como centro de descanso de la élite del antiguo régimen terminó con el estallido de la Revolución Mexicana, que modificó el sistema de vida de la ciudad de México y sus alrededores, colocando en el poder a un nuevo grupo dominante, pero no logrando aumentar un paisaje ciudadano focalizado en la cabecera y el sur de la demarcación ni modificar estilo de vida agrícola de sus pueblos, haciendas y ranchos circundantes.¹⁸⁷

La nueva Constitución promulgada en 1917 dio el sustento legal para la solicitud de restitución o dotación de tierras a los pueblos, mismos que no duraron en hacer sus peticiones al organismo competente. En el D.F. el jefe de la Comisión Local Agraria era el mismo gobernador. Andrés Lira ha estudiado algunos de los litigios que llevaron a cabo

¹⁸⁴ Teresita Quiroz Ávila, "Reflejos del prestigio porfiriano", en *Revista Artes de México*, Revista libro bimestral, No. 101, Diciembre de 2010, p. 44.

¹⁸⁵ "En 1910 Tacubaya contaba con un 53.1 % de migrantes con respecto a su población total; Tacuba con 50.3 %, Guadalupe Hidalgo con 44.03 %, Azcapotzalco con 30.56 %, Tlalpan con 16.79 % y Cuajimalpa con 6.81 %. Hira de Gortari, "¿Un modelo de urbanización? La ciudad de México de finales del siglo XIX" en *Secuencia*, número 8, mayo-agosto, 1987, p. 51. Citado en Sergio Miranda Pacheco, *op. cit.*, p. 52.

¹⁸⁶ Archivo del Registro Agrario Nacional, Oficina de Archivo General, expediente número 23/956, legajo 4, abril de 1921, Asunto Dotación de Ejido Local, población San Juan Tlilhuaca, Delegación Atzacapotzalco, D.F. foja 100.

¹⁸⁷ Priscila Connoly, "Azcapotzalco. Un collage urbano", en *Revista Artes de México*, Revista libro bimestral, No. 101, Diciembre de 2010, p. 56.

pueblos que alguna vez pertenecieron a las antiguas parcialidades de Tenochtitlan y Tlatelolco, cuyos resultados fueron diversos. Generalmente la primera resolución era favorable para el pueblo pero después perdían contra particulares poderosos: fraccionadores de tierras, ranchos y haciendas; tal es el caso de los habitantes de Magdalena Mixiuca e Ixtacalco.¹⁸⁸

No todos los casos terminaban mal para las comunidades litigantes; el veredicto final dependía de los intereses que estuvieran inmiscuidos; en lugares cercanos a la capital y en franco proceso de urbanización generalmente no se obtenía una solución favorable. Por su ubicación y la gran extensión de tierras propicias al cultivo, en Azcapotzalco fue posible dotar a nueve pueblos entre 1929 y 1936 con novecientas hectáreas repartidas entre 1760 ejidatarios. Entre los más beneficiados estuvieron Santiago Ahuizotla y San Martín Xochináhuac.¹⁸⁹

Ante la inminente intervención de sus tierras, varios dueños de ranchos y haciendas decidieron subdividir sus propiedades para evitar la expropiación y encontrar compradores, aunque esta práctica consistía en simular la venta y dejar los terrenos en manos de los mismos familiares. Una consecuencia de esta táctica de los terratenientes es que, de 1700 hectáreas que pudieron haber sido expropiadas en Azcapotzalco, sólo 400, el 23 %, fueron utilizadas para la constitución de ejidos.¹⁹⁰ Tan sólo la Hacienda del Rosario, antes llamada Careaga, perteneciente a Fanny Vallejo, contaba con 567 hectáreas; fue una de las que más pronto resultó fraccionada, en el año de 1918,¹⁹¹ pero el destino de esos terrenos no fueron los ejidos, sino la conformación de una serie de ranchos más pequeños, de los cuales varios sobrevivieron hasta los años setenta del

¹⁸⁸ Andrés Lira, *op. cit.*, p. 292.

¹⁸⁹ Pablo Moctezuma Barragán, *op. cit.*, pp. 53 y 54.

¹⁹⁰ Priscila Connoly, *op. cit.*, p. 57.

¹⁹¹ Pablo Moctezuma Barragán, *Op. Cit.* p. 56.

siglo pasado, entre ellos un pequeño rancho llamado El Rosario, famoso productor de leche.¹⁹²

Otras haciendas se dividieron para crear colonias populares, que fueron la mayoría de los nuevos conjuntos urbanos y la solución que ofrecieron ante un creciente proletariado; una fracción de la hacienda de San Antonio Tula fue utilizada para la creación de la colonia Pro Hogar, igualmente la colonia Hierro y Acero se construyó a partir de la compra de 15 hectáreas del rancho Santa Cecilia en 1933 por medio de la Cooperativa Mixta de Trabajadores del Hierro.¹⁹³

Las compañías fraccionadoras de terrenos y los vendedores de lotes aprovecharon el aumento de la población y la necesidad de lugares para albergarla, para hacer negocios coludidos con las autoridades municipales primero, y con las delegacionales después; pudieron brincarse marcos legales obsoletos, entregando viviendas de mala calidad en zonas con infraestructura sanitaria insuficiente y con servicios públicos que dejaban mucho que desear o que eran inexistentes. Así, desde la época del gobierno de Álvaro Obregón se consideró como una solución eliminar las municipalidades dentro del Distrito Federal y crear un Departamento que centralizara el poder para evitar disputas políticas y coordinar mejor las acciones de mejoramiento urbano y de los servicios públicos sin necesidad de un gasto excesivo.¹⁹⁴ El funcionamiento de este Departamento inició en 1929 con resultados no del todo convincentes, ya que el problema estaba implantado desde tiempo atrás y sin duda superó sus capacidades operativas porque con el nuevo sistema los propios habitantes no podían tomar decisiones, sólo tenían voz a través de un Consejo Consultivo que no

¹⁹² Los otros ranchos eran Amelco, San Carlos, Los Ángeles y El Cortijo, que ocupaban la parte noroeste de la demarcación. Mapa de la Delegación Azcapotzalco Secretaría de Industria y comercio, dirección General de Estadística, Departamento de Censos, Oficina de Cartografía, Distrito Federal, 1971. Mapoteca Manuel Orozco y Berra, y Priscilla Connolly, *op. cit.*, p. 62.

¹⁹³ Priscilla Connolly, *op. cit.*, p. 58.

¹⁹⁴ Sergio Miranda Pacheco, *La creación del Departamento del Distrito Federal. Urbanización, política y cambio institucional 1920-1934*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2008, pp. 13-26.

contaba con capacidad de acción sino simplemente opinaba y dejaba a arbitrio de las autoridades las medidas que llevaría a cabo.¹⁹⁵

Azcapotzalco, ya como una delegación política perteneciente al Departamento del Distrito Federal, empezó a urbanizarse a un ritmo acelerado a partir de 1929, cuando varios empresarios decidieron instalar sus fábricas en la zona de Vallejo,¹⁹⁶ atrayendo a una gran cantidad de población para trabajar. Por la misma época se fundó la Refinería 18 de marzo en el sur y la Central de Carga Ferrocarrilera Pantaco, cercana a Vallejo.¹⁹⁷ En 1930 la población ascendía a 40,000 habitantes y diez años después tenía 63,600¹⁹⁸; sin embargo, el ascenso más espectacular se dio en las siguientes tres décadas después de que Vallejo fuera declarada zona industrial en 1944 por mandato presidencial.¹⁹⁹ La delegación aumentó casi diez veces su población entre 1940 y 1970, pasando de los 60,000 a los 549,000 seres humanos.²⁰⁰ A la par del aumento de población también se redujo el área considerada rural, que en 1940 abarcaba el 98.2 % del territorio y que se redujo a sólo un 3.8 % cuarenta años después.²⁰¹ Como consecuencia, la mayor parte de los ejidos dados a los pueblos fueron conmutados o expropiados entre 1945 y 1951 y la nueva ronda de construcción de colonias de los años sesenta acabó con el espacio verde restante. Este último tramo del avance ciudadano contó con la influencia sindical de petroleros y electricistas, controladores de los desarrollos dentro de la delegación. Las colonias 18 de marzo, La Preciosa, Petrolera, Ampliación Petrolera y Los Electricistas son resultado de este dominio. Las demás fundaciones se destinaron a obreros de menor

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 91.

¹⁹⁶ "Azcapotzalco" en José Rogelio Álvarez (director), *Enciclopedia de México*, tomo II, Ciudad de México, SEP, 1987. p. 740.

¹⁹⁷ Priscilla Connolly, *op. cit.*, p. 59.

¹⁹⁸ Pablo Moctezuma Barragán, *op. cit.*, p. 54.

¹⁹⁹ "Azcapotzalco" en José Rogelio Álvarez (director), *Enciclopedia de México*, tomo II, Ciudad de México, SEP, 1987. p. 740.

²⁰⁰ Pablo Moctezuma Barragán, *op. cit.*, p. 57

²⁰¹ "Azcapotzalco" en José Rogelio Álvarez (director), *op. cit.*, 740

salario y, pocas, como la Nueva Santa María y Clavería, a una clase media en crecimiento.²⁰²

La delegación terminó con su condición rural y se integró a la dinámica de la Ciudad de México, siguiendo el camino de la explosión demográfica y la proliferación de industrias. El clímax poblacional se alcanzó en la década de los ochenta, rebasando la cifra de los 600,000 habitantes. Se pensaba que el mismo ritmo de crecimiento proseguiría, lo que podría causar un caos. En el libro de Emma Sánchez sobre la historia de Azcapotzalco de mediados de los años setenta se escribe: "Para una población que tenderá hacia el millón y medio de habitantes, habrá necesidad de construir más avenidas, ampliar las redes de agua y drenaje, levantar más escuelas y, en general, incrementar los servicios públicos en proporción a exigencias cada vez mayores."²⁰³ La realidad fue otra, la crisis económica mundial del último cuarto del siglo XX implicó el cierre de muchas fábricas en Vallejo y las otras zonas industriales, pasando de 79,000 personas ocupadas en el sector manufacturero dentro de la delegación en 1970 a sólo 35,000 para el año 2000.²⁰⁴ Además la emigración nacional e internacional de habitantes estancó el crecimiento demográfico, estabilizando la población en los 400,000 habitantes en la actualidad.²⁰⁵

A pesar de los vertiginosos cambios acaecidos en Azcapotzalco, la población original de la mayor parte de los barrios mantuvo fuertes sus lazos comunitarios, expresados sobre todo en la organización de las fiestas patronales y, en su caso, en la defensa de las tierras que cultivaban. Los nuevos habitantes han ido creando lazos de identidad, aunque en menor medida, fomentando en muchos lugares un nuevo sentido de comunidad con las personas pertenecientes a su calle, colonia o unidad habitacional.

²⁰² Priscilla Connolly, *op. cit.*, p. 60-61.

²⁰³ Emma Sánchez Ramírez (coordinadora), *op. cit.*, p. 146.

²⁰⁴ Priscilla Connolly, *op. cit.*, p. 63.

²⁰⁵ *Censo de Población y Vivienda (2010) Panorama sociodemográfico del Distrito Federal*, México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), 2011, p. 23.

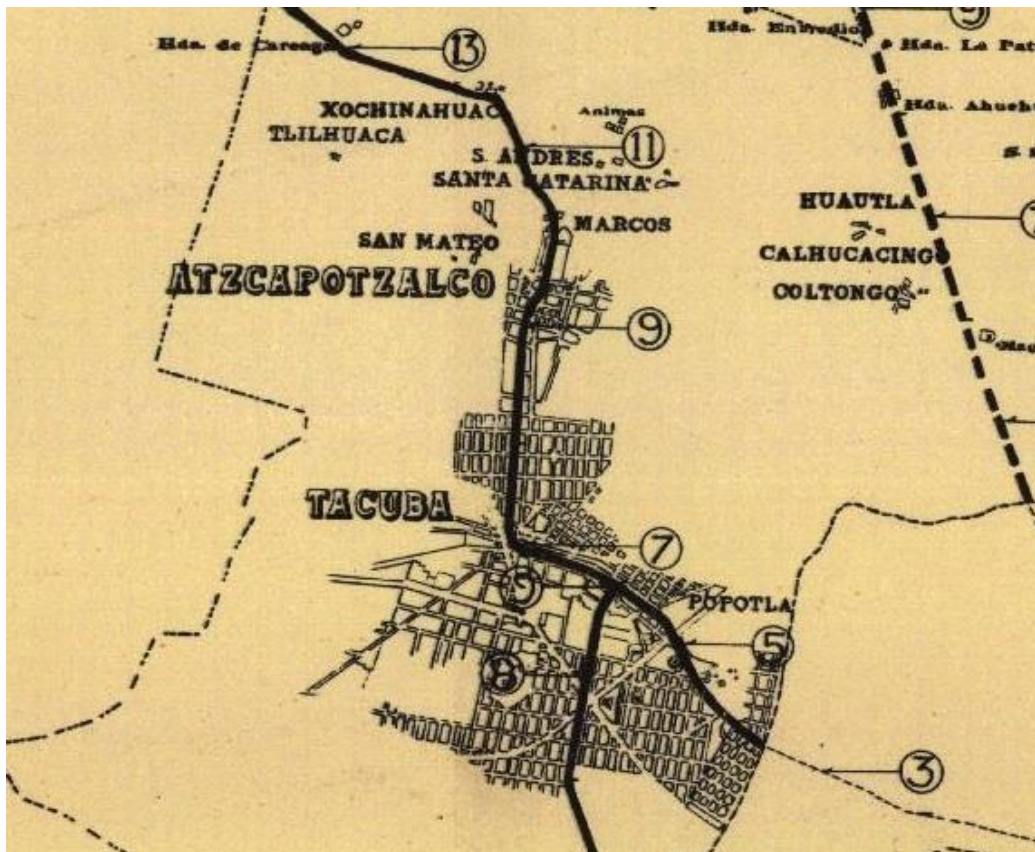


Figura 15: Detalle de un Mapa de 1926 donde se muestra la urbanización de Azcapotzalco, Tacuba y Popotla. Se aprecia el crecimiento de estos dos últimos poblados. Secretaría de Comunicaciones y Obras Públicas, Dirección de Caminos, Departamento de Construcción, Diagrama de los caminos y calzadas del Distrito Federal, 1926, escala 1:100,000, Mapoteca Manuel Orozco y Berra.

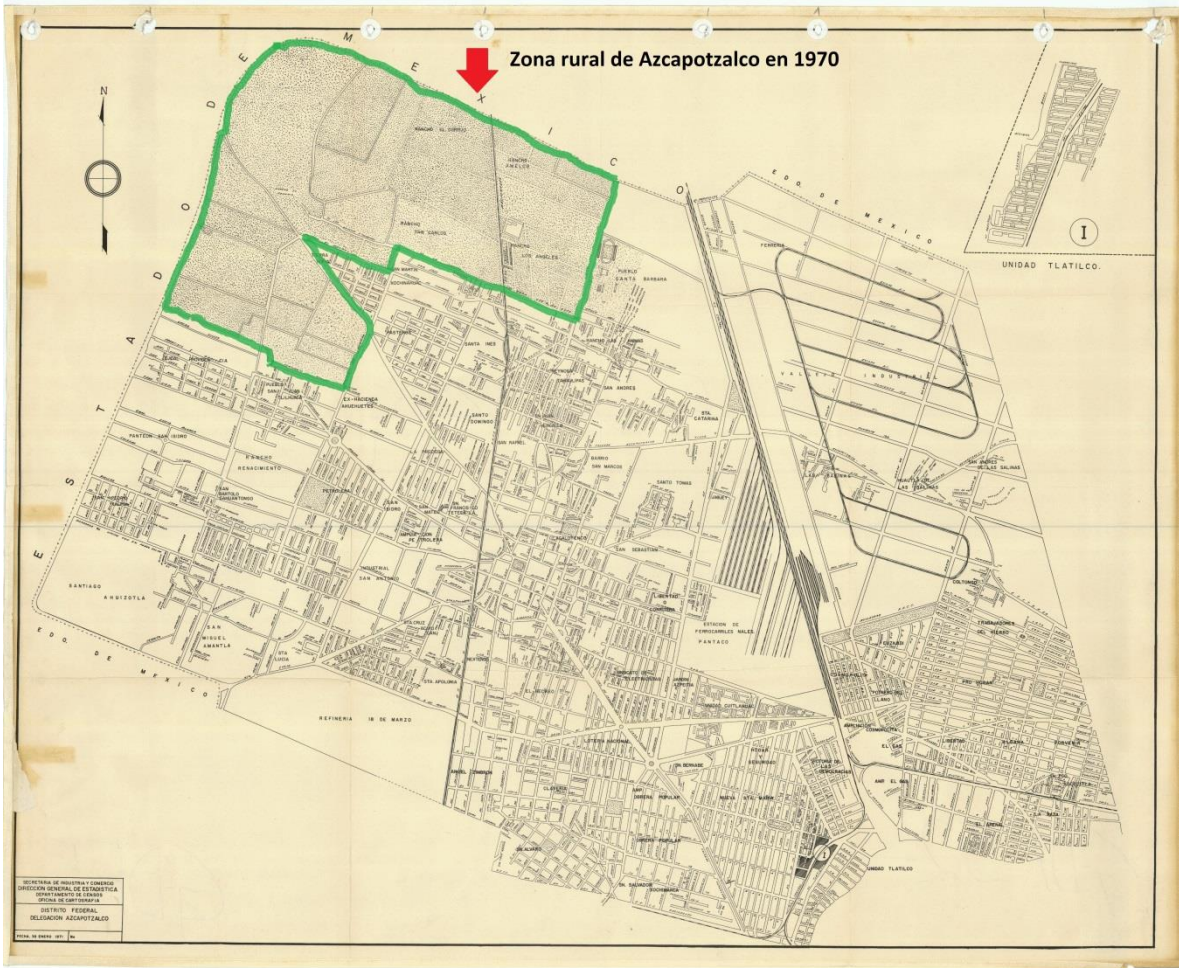


Figura 16: La última zona de Azcapotzalco que se urbanizó fueron los ranchos del noroeste de Azcapotzalco. Mapa de Azcapotzalco, Secretaría de Industria y comercio, dirección General de Estadística, Departamento de Censos, Oficina de Cartografía, Distrito Federal, Delegación Azcapotzalco, 1971. Mapoteca Manuel Orozco y Berra.

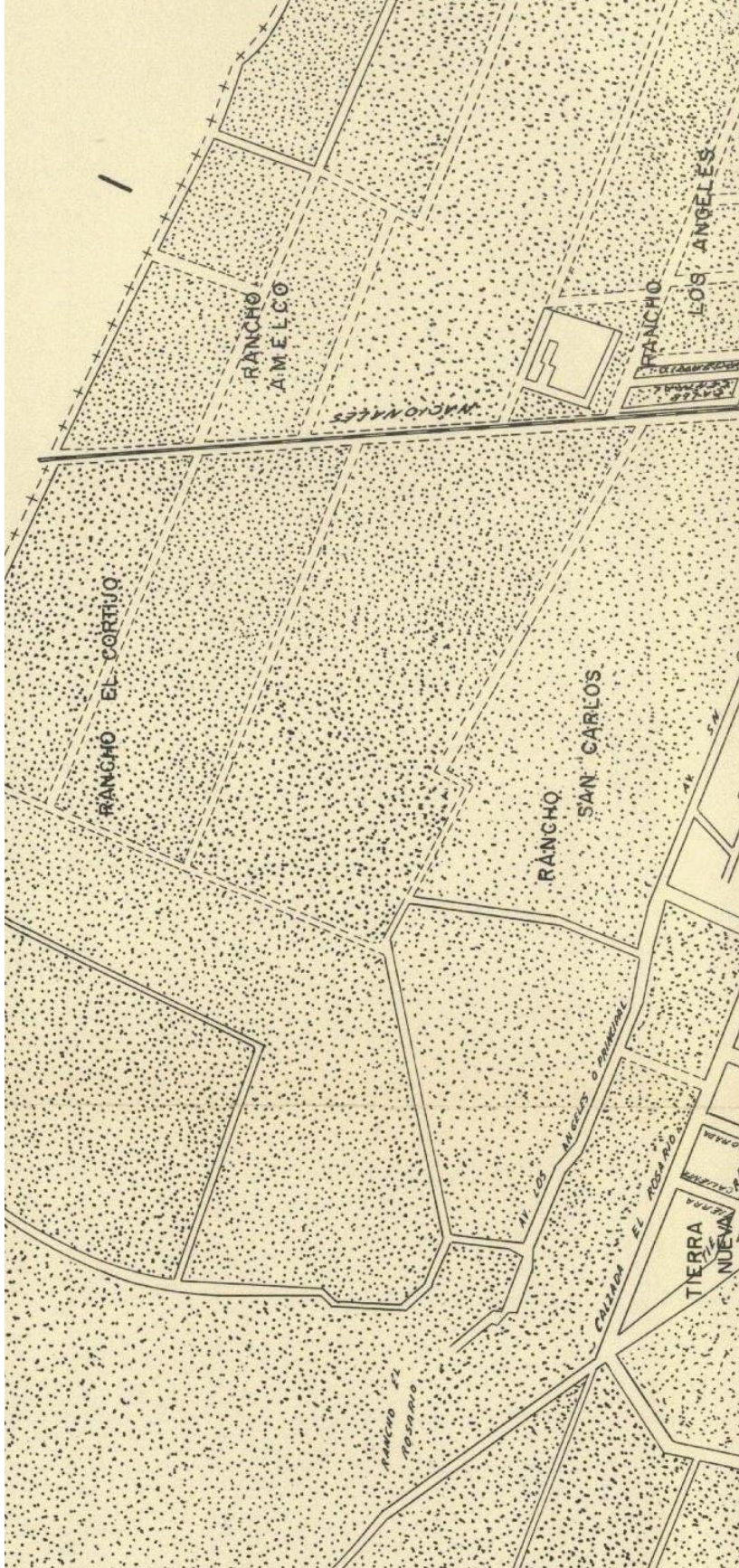


Figura 17: Ranchos del noroeste de Azcapotzalco (entre ellos el de El Rosario) última zona donde se extendió la urbanización. Detalle Mapa de Azcapotzalco, Secretaría de Industria y Comercio, dirección General de Estadística, Departamento de Censos, Oficina de Cartografía, Distrito Federal, Delegación Azcapotzalco, 1971. Mapoteca Manuel Orozco y Berra.

Capítulo 2: San Juan Tlilhuacan, de estancia a pueblo

Ya que hemos echado un vistazo a la historia de Azcapotzalco en su conjunto, ahora debemos hablar de San Juan Tlilhuaca individualmente, como un barrio con un territorio delimitado y una identidad local fuerte, que hacía de sus habitantes un grupo social compacto. La diferencia establecida entre los pertenecientes al barrio y las personas del resto de Azcapotzalco no era sólo de índole cultural o racial; se refería sobre todo a cuestiones de otro tipo, a elementos que podían estar presentes en otros lugares pero que en San Juan se particularizaron y enraizaron; características que son tomadas como paradigma, contraponiéndolas ante los individuos de “fuera” los que no pertenecen al grupo; estas diferencias se resaltaron construyendo y reforzando la identidad comunitaria de San Juan durante mucho tiempo.²⁰⁶

En otro ámbito, el pueblo mismo, como ente geográfico, los recuerdos y memorias de las personas se convirtieron en parte de ese acervo cultural que los distinguía y aún distingue de otros conglomerados de gente. La apropiación de esos elementos culturales como parte de un grupo definido revigorizaban el tejido comunitario, dando seguridad a sus miembros, robusteciendo la interrelación entre los mismos y los roles sociales existentes.²⁰⁷

Hay que aclarar que en este capítulo se hace un análisis documental acerca de varios aspectos de Tlilhuacan y por otra parte se mencionan las leyendas o las creencias populares de la gente respecto a su pueblo, con las que en general podemos no estar de acuerdo pero creí importante incluir porque forman parte de la memoria colectiva. Uno y otro aspecto aparecen por separado en el texto.

²⁰⁶ Mónica González, “Las muchas identidades” en Mónica González (Coordinadora), *Las muchas identidades. De nacionalidades, migrantes, disidentes y géneros*, México, Editorial Quimera, 2004, p. 15.

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 12.

2.1 Del nombre Tlilhuacan

Uno de los aspectos centrales de la identidad de un lugar tiene que ver con la forma en que es llamado. En nuestro caso, el significado del nombre del pueblo estudiado parece estar fuera de discusión, San Juan Tlilhuacan se conforma de un vocablo indígena náhuatl acompañando al santo al que la comunidad tiene en consideración y rinde devoción.

Más adelante, cuando se hable de la fiesta nos referiremos a las cualidades y significado de San Juan Bautista; por ahora concentrémonos en la parte prehispánica. Etimológicamente Tlilhuacan, está conformado por *Tlilli* que significa negro;²⁰⁸ *hua*, una partícula que indica pertenencia;²⁰⁹ y el sufijo *can*, que se utiliza para hablar de un lugar.²¹⁰ Podemos traducirlo como el “lugar de quien tiene lo negro” “Lugar que posee lo negro”. Generalmente es llamado “lugar de lo negro”, “lugar donde está lo negro”.²¹¹ Antonio Peñafiel define la palabra *Tlilhuacan* en su *Nomenclatura geográfica de México*: “Del mexicano; lugar que tiene tinta: de *tlilli*, tinta negra y la terminación posesiva *huacan*.”²¹² Este autor es fuente de donde los investigadores posteriores obtuvieron la definición del náhuatl.²¹³

Hay una serie de explicaciones que a continuación mencionaremos acerca del nombre de Tlilhuacan que son parte del folclor local y las leyendas. Les damos un lugar

²⁰⁸ Fray Alonso de Molina, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana*, Puebla, Talleres de imprenta, encuadernación y rayado “El escritorio”, 1910, p. 272. y *Gran Diccionario Náhuatl* [en línea], Ciudad Universitaria, México D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2012 [ref. del 11 de octubre de 2016]. Disponible en la Web <<http://www.gdn.unam.mx>>

²⁰⁹ Víctor Manuel Castillo Farreras, “Las partículas del náhuatl”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, no. 1, 1959, p. 194.

²¹⁰ Castillo Farreras la nombra “locativo verbal”, *Ibidem*, p. 191.

²¹¹ María Elena Solórzano, *Cementerio vecinal de San Juan Tlilhuacan*, México, Nubes y Arena Editores, 2011, p. 7.

²¹² Antonio Peñafiel, *Nomenclatura geográfica de México, etimologías de los nombres de lugar correspondientes a los principales idiomas que se hablan en la República*, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1897, primera parte, p. 292.

²¹³ Antonio Urdapilleta va más lejos y define Tlilhuacan como: “donde se posee lo negro, lo oscuro, lo que está oculto, lugar del conocimiento secreto, de la magia”. Aunque no ofrece argumentos para asignarle tales sentidos. *Azcapotzalco: templos, barrios y tradiciones*, textos de José Antonio Urdapilleta Pérez, México, Primera Vicaría Episcopal Santa María de Guadalupe, 2010, p. 68.

porque integran la identidad de la comunidad y no tanto por su veracidad. De acuerdo con las creencias más extendidas entre los pobladores, el nombre del pueblo se refiere a los saberes antiguos que los habitantes locales tenían acerca de la herbolaria y las plantas medicinales.²¹⁴ Los habitantes de San Juan llevan el mote de “los brujos” o “tlahuepuches”²¹⁵, en relación con la traducción del significado de Tlilhuacan. Hay rumores de que en la actualidad aún habitan practicantes de la “hechicería” dentro de la comunidad.²¹⁶ Sin embargo, otras versiones parecen contradecir lo anterior. Tanto José Cruz Picazo Sánchez como Carlos Gutiérrez Blancas comentaron que bien a bien nunca conocieron a alguien que practicara la brujería, sólo se difundían habladurías sobre ciertas personas, una de las cuales vivía en el límite de la comunidad; se trataba de una mujer de avanzada edad y al parecer con trastornos mentales.²¹⁷ Aunque por otro lado, las historias de brujos y bolas de fuego relacionadas con nigromantes son comunes dentro de la comunidad.²¹⁸ Como mencionamos más arriba, sin importar su existencia o no, estas narrativas forman parte de la memoria colectiva de los vecinos del pueblo, la mayoría de los cuales tienen conciencia del significado de Tlilhuacan y de ahí hacen sus derivaciones.²¹⁹ Los habitantes de San Juan han hecho una relación fácil para ellos entre el significado del nombre de su pueblo y la brujería o la magia, integrando a su identidad la idea de un pasado relacionado con lo sobrenatural y hasta demoniaco del que piensan que queda en la actualidad rastros ocultos en alguna parte del pueblo.

²¹⁴ María Elena Solórzano, *Cementerio vecinal de San Juan Tlilhuacan*, México, Nubes y Arena Editores, 2011, p. 7.

²¹⁵ Robert Barlow se encargó de recopilar los apodos que tenían los habitantes de los distintos barrios a mediados del siglo XX. R. H. Barlow, Expediente Azcapotzalco, Biblioteca, Archivo Barlow, Universidad de las Américas, Cholula Puebla, citado por Yolanda Lastra y Fernando Horcasitas, “El náhuatl en el Distrito Federal” en *Anales de Antropología, Volumen XIII*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, México, 1976, p. 105. María Castañeda de la Paz también cita estos papeles. María Castañeda de la Paz, *Conflictos y Alianzas...*, p. 111.

²¹⁶ Entrevista con Alberto Flores Vargas, 23 de junio de 2016.

²¹⁷ Entrevista con José Cruz Picazo Sánchez y Carlos Gutiérrez Blancas, 10 de junio de 2016.

²¹⁸ Entrevista con Martín Contreras Mendoza y Alberto Flores Vargas, 23 de junio de 2016.

²¹⁹ Dentro de la comunidad existe una placa que explica el significado de Tlilhuacan y muestra dicho glifo, dispuesta Pablo Moctezuma Barragán y Antonio Urdapilleta.

No obstante la unanimidad de este significado, otra versión difundida por algunos integrantes de la familia Vargas menciona que, antiguamente, el nombre del barrio era San Juan Ahuehuetitlan, seguramente por el paraje donde estaban unos gigantescos ahuehuetes; posteriormente y por razones desconocidas por ellos, se cambió por el de Tlilhuacan.²²⁰ Dentro de la comunidad existen distintas narrativas en torno a su historia lo que puede considerarse manifestación de discordias y divisiones entre grupos o linajes; o simplemente distintas tradiciones orales que han pasado por generaciones y también reafirman la identidad familiar.

2.2 El glifo de Tlilhuacan

Los habitantes del pueblo han adoptado un glifo toponímico de Tlilhuacan, el cual compiló Antonio Peñafiel en su ya citada *Nomenclatura Geográfica*, sin embargo, no tenemos certeza si correspondía al Tlilhuacan de Azcapotzalco o a algún poblado del mismo nombre que existiera en otro lugar de la región. Es importante abordar el tema porque es una forma de evidenciar cómo las comunidades construyen su memoria. Al final de dicha obra aparecen todos los glifos toponímicos que Peñafiel pudo reunir acerca de México y algunos lugares de Centroamérica; en el caso de Tlilhuacan aparecen cuatro.²²¹ El primero (a) localizado en un documento que el autor nombró “Manuscrito de 1560 de la Biblioteca Nacional de París”,²²² que está formado por un círculo negro rodeado de un contorno blanco. Al investigar supimos que tal fuente es la *Matrícula de Huejotzinco*, de la zona de Puebla, un extenso manuscrito de más de 500 folios, resultado de una especie

²²⁰ Testimonio de Guillermo Vargas y Félix Vargas Velázquez en *Azcapotzalco. Libro vivo, Semblanzas y perfiles de Azcapotzalco*, México, Honorable Junta de vecinos de Azcapotzalco, 1984, pp. 79 y 89 respectivamente. y José Antonio Urdapilleta también presenta ambos nombres, *Voces tepanecas...*, p. 18 La mención más antigua del nombre de Tlilhuacan para esta población es de 1548, AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 21r. y 22v.

²²¹ Antonio Peñafiel, *op. cit.* Segunda Parte, p. 89.

²²² *Ibid.* Primera parte, p. 292. Este glifo y los otros tres que se mencionan ya han aparecido en otras publicaciones, entre ellas: *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo*, México, SEDEREC-Programa de apoyo a Pueblos Originarios del Distrito Federal, 2012.

de censo llevado a cabo por Diego de Madrid en 18 pueblos de la región, con una sección que muestra una serie de glifos de localidades y explicaciones en náhuatl.²²³

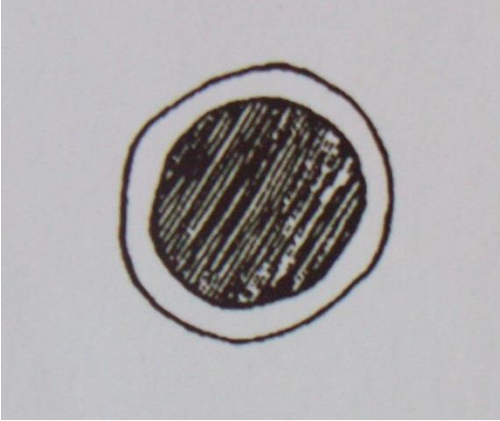


Figura 18: Glifo de Tlilhuacan (a), del “Manuscrito de 1560 de la Biblioteca Nacional de París” tomado de Antonio, Peñafiel, *Nomenclatura geográfica de México*, segunda parte, p. 89.

De los siguientes tres glifos de Tlilhuacan indica que son variantes encontradas en una fuente a la que sólo nombra “Manuscrito Pleito de Tierras”, documento que no logramos identificar.²²⁴ Dos de estas variantes conservan la forma circular del primero pero con una figura estilizada de la luna en medio de su negrura; uno (c) con el dicho astro representado en su forma prehispánica²²⁵ y otro (d) a la manera española.²²⁶



Figura 19: Glifo de Tlilhuacan (c), del “Manuscrito Pleito de Tierras” tomado de Antonio, Peñafiel, *Nomenclatura geográfica de México*, segunda parte, p. 89.

²²³ José Alcina Franch, *Códices Mexicanos*, Madrid, Editorial MAPFRE, 1992, p. 114.

²²⁴ Antonio Peñafiel, *op. cit.* Primera parte, p. 292.

²²⁵ Antonio Peñafiel, *op. cit.* Segunda Parte, p. 89. Sabemos que se refiere a la luna por lo explicado por Yólotl González Torres, que está: “representada en los códices sobre un marco de noche oscura, como una especie de vasija cortada en forma transversal y normalmente llena de algún líquido”, Yólotl González Torres “Algunos aspectos del culto a la luna en el México antiguo” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 10, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1972, p. 114.

²²⁶ Antonio Peñafiel, *op. cit.* Segunda Parte, p. 89. Yólotl González Torres afirma que la luna está representada “como cuarto creciente o menguante, sobre todo en los documentos con influencia española”, Yólotl González Torres, *op. cit.*, p. 115.

Figura 20: Glifo de Tlilhuacan (d), del “Manuscrito Pleito de Tierras” tomado de Antonio, Peñafiel, *Nomenclatura geográfica de México*, segunda parte, n. 89



La última variante (b) es un círculo dividido en dos mitades, una negra y otra blanca, coronada por la misma versión estilizada de la luna prehispánica.²²⁷ Este glifo es el que utilizan los habitantes de San Juan Tlilhuacan para representar a su pueblo, encontrándolo en las portadas y contenidos de libros,²²⁸ memorias²²⁹ y placas.²³⁰

La duda consiste en la posibilidad de que el glifo utilizado por los habitantes de San Juan para representar a su pueblo o alguna de las otras dos variantes corresponda al utilizado por Tlilhuacan en la época prehispánica o siquiera que tuviera alguno dada su condición de sujeto a Azcapotzalco. María Elena Solórzano consigna que José Antonio Urdapilleta hizo una investigación sobre los glifos de Azcapotzalco, incluyendo el de Tlilhuacan, en 1987,²³¹ de donde parece provenir el inicio de su uso, pero faltaría ver si este investigador lo tomó del mismo Peñafiel o del manuscrito original que este último autor menciona.

Lo que nos queda es consignar cómo algunos miembros del pueblo tomaron un símbolo que legítimamente consideraron suyo y lo usaron para representar a la

²²⁷ Antonio Peñafiel, *op. cit.*, Segunda Parte, p. 89.

²²⁸ Alejandro Brito, *San Juan Tlilhuaca. Lugar de lo negro*, México, SEDEREC/Programa de Apoyo a Pueblo Originarios del Distrito Federal, 2008; *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo*, México, SEDEREC-Programa de apoyo a Pueblos Originarios del Distrito Federal, 2012; y *Azcapotzalco: templos, barrios y tradiciones*, textos de José Antonio Urdapilleta Pérez, México, Primera Vicaría Episcopal Santa María de Guadalupe, 2010.

²²⁹ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca (Lugar que posee lo negro)*, México, Gobierno del Distrito Federal, c. 2006. Esta memoria es un compilado de recuerdos de varios habitantes de San Juan Tlilhuacan recopilados por funcionarios delegacionales de Azcapotzalco. Se encuentra en el Archivo Histórico de Azcapotzalco.

²³⁰ La ya mencionada en una cita anterior, que se localiza en la puerta lateral del Atrio de la iglesia de San Juan Tlilhuacan.

²³¹ María Elena Solórzano, *op. cit.* p. 6.

comunidad, resaltando su origen antiguo. Y aunque no hubiera sido su glifo “original”, los habitantes actuales ya lo han tomado como tal y, en el imaginario, al hablar de Tlilhuacan se remiten sin duda al dicho emblema.



Figura 21: Glifo de Tlilhuacan (b), del “Manuscrito Pleito de Tierras” Encima del círculo dividido en dos mitades se encuentra la forma estilizada de la luna como la representaban en la época prehispánica. Tomado de Antonio, Peñafiel, *Nomenclatura geográfica de México*, segunda

2.3 San Juan Tlilhuacan, sus primeras menciones en documentos

La mayoría de los poblados de México con nombre indígena parecen no tener problema en ser identificados como sitios fundados durante la época prehispánica, sin embargo, hay casos excepcionales en que es más difícil establecer esta fecha. No resulta una obviedad preguntarse si éste o aquél pueblo realmente es tan antiguo como se pretende, incluso tomando en cuenta su denominación en náhuatl, zapoteco, mixteco, otomí o cualquier otra lengua originaria. La importancia de su origen no es menor, ya que la sólida determinación del surgimiento de una población impacta en el imaginario de los habitantes, y más en aquellos vecinos que se han preocupado por rescatar la historia y memoria de la comunidad.

A propósito del origen prehispánico de Tlilhuacan circulan versiones que no han podido ser corroboradas. Y son las siguientes: Para Antonio Urdapilleta, este barrio es “el lugar donde se realizó la fundación del Azcapotzalco Tepaneca” con la siembra de siete ahuehuetes en el año 900 d. C.²³² Lo ya expuesto en el primer capítulo de este texto nos hace contradecir su versión, ya que los tepanecas llegaron a la Cuenca de México a inicios del siglo XIII.²³³ No por ello se pondrá en duda el temprano establecimiento de población en aquellos lugares, pero incluso el nombre actual del poblado sólo podría haber sido resultado de la nahuatlización de los tepanecas, más ligados con las tribus otomianas que con la rama náhuatl.²³⁴ María Elena Solórzano afirma que “Desde 1200 d.C. se tiene noticia de los calpultin que conformaban el señorío (Azcapotzalco), entre ellos Tlilhuacan,” aunque no remite a la fuente utilizada.²³⁵ Sofía Arroyo, famosa vecina del pueblo que tenía en su propiedad varios documentos antiguos, aseguraba que ya

²³² *Azcapotzalco: templos, barrios y tradiciones...*, p. 68.

²³³ Carlos Santamarina Novillo, *El sistema de dominación azteca...*, p. 338.

²³⁴ Walter Kriekberg, *op. cit.*, p. 222 y Pedro Carrasco, *Los otomíes...*, p. 11-13.

²³⁵ María Elena Solórzano, *Cementerio vecinal de San Juan Tlilhuacan*, México, Nubes y Arena Editores, 2011, p. 7.

existía desde principios del siglo XV, documentos que no hemos podido cotejar y no nos consta su existencia.²³⁶

La investigadora María Castañeda de la Paz considera que el origen del barrio es posterior, que no se trata de un asentamiento prehispánico sino ya creado en la época colonial, específicamente entre 1566 y 1567.²³⁷ Y que hasta ese momento esas tierras estaban deshabitadas o contaban con muy poca población.²³⁸ Da esta fecha basándose en la documentación ofrecida por Alejandro Brito Altamirano en su libro *Los ahuehuetes*.²³⁹ El texto narra que durante el virreinato del Marqués de Falces, los barrios y autoridades indígenas de Azcapotzalco solicitaron fundar un barrio que era el de San Juan en el paraje de Tlilhuaca y Ahuehuetitla, propiedad de la cabecera del pueblo, debido a que algunos españoles querían introducirse en esas tierras. El virrey ya aludido accedió a la petición de los naturales.²⁴⁰ Sin embargo, en el mismo libro, Alejandro Brito presenta otro documento sobre un pleito de tierras entre la estancia de San Juan y la cabecera, iniciado el 18 de julio 1561.²⁴¹ Por lo tanto, de acuerdo al segundo documento, el barrio debió fundarse al menos un poco antes de esa fecha.²⁴²

Es más, las partes de este último documento transcrito por Brito, del que no da referencia, sino sólo que está en el AGN, posiblemente sean una copia de los extractos que hizo el paleógrafo de la Comisión Nacional Agraria, funcionario que sí indica su localización exacta. Revisando el original en el Archivo General de la Nación, verificamos

²³⁶ *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo...*, [s.p.]

²³⁷ María Castañeda de la Paz, *Conflictos y alianzas...*, p. 118

²³⁸ *Ibidem*.

²³⁹ Alejandro Brito Altamirano, *Los ahuehuetes. Historia mexicana tecpaneca Tlilhuaca. Narrada por la Srita. María Justiniana Sofía Arroyo Juárez Tía Chofi*, México, Callprint, 2006, p. 133.

²⁴⁰ *Ibidem*.

²⁴¹ *Ibidem*, p. 135. Aunque Brito Altamirano no da la ubicación exacta del documento, fue localizado en el Archivo General de la Nación gracias a una referencia del Archivo General Agrario Nacional, en adelante AGAN, Expediente 23/956, abril de 1921, dotación de ejido, población San Juan Tlilhuaca, Azcapotzalco, D.F., legajo 1, foja 92. La referencia en el Archivo General de la Nación es la siguiente: AGN, Instituciones Coloniales, Tierras, volumen 1767, expediente 8, foja 1-63.

²⁴² María Castañeda de la Paz también cita el documento de ese año donde se señalaron unas tierras amojonadas con “rayas negras y ramos verdes, eran del barrio de San Juan, de Azcapotzalco” no obstante consideró que el barrio se fundó en 1566 o 1567.

que el pleito entre San Juan y Azcapotzalco en verdad se remonta a 1561. Así mismo nos narra que:

a la dicha estancia de San Juan había mucho tiempo que la traían alborotada, Pedro Tilhua y Pedro Tecalcalal y Juan Tecquixanecal, los cuales por alborotadores habían sido desterrados y habían vuelto a la dicha estancia, y revuelto los indios induciéndoles que no obedezcan a la cabecera y que tomen y ocupen tierras ajenas, y de los indios de Azcapotzalco entrándoles en sus tierras, y haciéndola fuerzas y malos tratamientos y las tierras que eran de la dicha estancia estaba hecha la averiguación por las dicha Vuestra Audiencia.²⁴³

Efectivamente se había hecho una pesquisa donde se presentó una pintura como prueba, y donde se determinó lo siguiente:

...estas tierras como están amojonadas por las rayas negras y ramos verdes averiguó Domingo Tapia por Comisión de la Audiencia que eran y pertenecen al Barrio de San Juan de Azcapotzalco, y que otro nombre se llama Tlilhuacan, y porque así se averiguó lo firmé de mi nombre: El licenciado Ceinos: en la Ciudad de México a veinte y tres días del mes de abril de mil y quinientos y cuarenta y ocho años.²⁴⁴

De esta manera argumentamos que la fundación de la estancia o barrio de San Juan Tlilhuacan, como lo llamó el licenciado Ceinos, se remonta mucho antes de lo estimado por María Castañeda de la Paz. Hay que considerar que el documento es una copia de principios del siglo XVIII que se hizo del “original” del siglo XVI, por lo que se podrían admitir reservas acerca de su autenticidad, sin embargo, consideramos su contenido bastante confiable por su localización y porque las autoridades que nombra son coincidentes con las fecha que ofrece.

Referente al primer documento citado por Brito, el provisionalmente nombrado “título fundacional de San Juan Tlilhuacan”, aunque nosotros no pudimos acceder al original, encontramos una transcripción del mismo en el Archivo Histórico Agrario Nacional, con motivo de la petición de restitución de tierras que los integrantes de San Juan Tlilhuacan hicieron a la Comisión Local Agraria del Distrito Federal en 1921.²⁴⁵ Más adelante, en otro apartado se hará un análisis más detallado del documento, pero en

²⁴³ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 21v. y 21r.

²⁴⁴ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 21r. y 22v.

²⁴⁵ AGAN, Expediente número 23/956, abril de 1921, dotación de ejido, población San Juan Tlilhuaca, Azcapotzalco, D.F., legajo 1, fojas 4 y 5.

primera instancia debemos mencionar que el perito paleógrafo asignado para dilucidar su autenticidad lo consideró apócrifo.²⁴⁶ No hay que descartar por ello la posible veracidad y utilidad de su contenido pero no nos sirve del todo para determinar la fundación del barrio de San Juan.

¿Cuál es nuestra opinión acerca del tema? Considerar a Tlilhuacan como una parte prehispánica del *altépetl* de Azcapotzalco, es decir, que ya existía una población organizada como *calpolli* o *tlaxilacalli*²⁴⁷ antes de la llegada de los españoles con ese nombre, y que su fundación como barrio colonial fue por lo menos unos años antes de 1548, fecha de la primera mención de San Juan Tlilhuacan en un documento virreinal. Nuestros argumentos se basan en el juicio sobre tierras iniciado en 1561, porque en ningún momento se menciona en él que la estancia de San Juan tenga un origen reciente. Además, los de San Juan apelan a la antigüedad que llevaban siendo propietarios de sus tierras y tributarios: "...y en cuanto la parte contraria (la estancia de San Juan Tlilhuacan) decía que el pueblo de Escapusalco (Azcapotzalco) era muy poca cosa y que el Marqués del Valle, don Hernando Cortés, había mandado que la dicha estancia de San Juan ayudase a tributar al dicho pueblo."²⁴⁸ Por supuesto, sabemos que no era así, y que "lo contrario pasaba porque el dicho pueblo de Escapusalco de tiempo muy antiguo había sido cabecera, principal, y la dicha estancia estaba dentro de sus tierras, y términos, y siempre lo había estado..."²⁴⁹ Considero que esta cita es clave para darnos una idea de la antigua relación entre Azcapotzalco y Tlilhuacán.

Podemos notar que la afirmación de la parte de la Cabecera indica que desde mucho tiempo atrás ya existía el poblado, y desde su fundación había estado bajo su

²⁴⁶ AGAN, Expediente número 23/956, abril de 1921, dotación de ejido, población San Juan Tlilhuaca, Azcapotzalco, D.F., legajo 1, foja 90.

²⁴⁷ *Calpolli*, "casa grande", término que hace referencia a cada una de las partes constitutivas del *altépetl*. *Tlaxilacalli* da la idea de subgrupos del *altépetl* semiindependientes. James Lockhart, *op. cit.*, p. 30.

²⁴⁸ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 29v. No podemos afirmar que sea cierto lo que dicen acerca de Cortés.

²⁴⁹ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 29v.

sujeción. No indican en ningún momento que San Juan sea un establecimiento humano reciente, aseveración con la que podrían quitarle valor a las versiones utilizadas por la parte contraria.

Los de San Juan continuaron en esta línea argumentativa, diciendo que sus padres y abuelos ya poseían y labraban las tierras por las que peleaban: veinte, cuarenta y sesenta años llevaban en posesión de ellas, “y tanto tiempo a aquella parte, que memoria de hombres no era en contrario...”²⁵⁰ Obviamente es legítimo dudar de sus testimonios como parte de una táctica para que el fallo de la Real Audiencia les favoreciera, pero no podemos dejar de lado que los de Azcapotzalco nunca argumentaron la reciente fundación, ni aunque reiteradamente los de San Juan apelaran a la antigüedad de su pueblo y de los derechos adquiridos sobre las tierras.

Los de Azcapotzalco incluso utilizaron la antigüedad de su sujeción como elemento a su favor:

los naturales de la dicha estancia de San Juan Tlilhuacan, los cuales al principio de su fundación habían rogado y persuadido a los indios y señores de el dicho pueblo de Azcapotzalco les diesen tierras en que poder poblar como a terrasgueros, y así se les había señalado la traza que tenían la cual de muchos años a aquella parte la habían guardado, y acudido con sus servicios al dicho pueblo de Azcapotzalco²⁵¹

Nuestra hipótesis es que Tlilhuacan tuvo su origen en la época prehispánica.²⁵² Tras la derrota de Azcapotzalco a manos de los mexicas, población de Tenochtitlan se trasladó a varios lugares del *altépetl* vencido, fundando algunos barrios, e invadiendo el de Tlilhuacan, constituyendo un *tlaxilacalli* biétnico. La solución se debió quizá a su extensión, riqueza o posición estratégica. Emma Sánchez, en un libro de los años setenta, consideró que los mexicas establecidos en el barrio eran parte de una guarnición militar cuyo objetivo consistía en la protección contra los rebeldes tepanecas que aún se

²⁵⁰ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 31r.

²⁵¹ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 32v.

²⁵² Esta misma creencia tenía Robert Barlow. Yolanda Lastra y Fernando Horcasitas, “El náhuatl en el Distrito Federal” en *Anales de Antropología, Volumen XIII*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, México, 1976, p. 105.

encontraban en armas.²⁵³ Es una hipótesis interesante aunque no existan los documentos que lo puedan probar de manera fehaciente.

Demos el beneficio de la duda al documento citado por Alejandro Brito, donde se dota a la estancia de San Juan de tierras, es viable que tras el peligro de que esas tierras cayeran en manos de los españoles²⁵⁴ se les otorgaron de manera oficial, pero su propiedad de hecho se remontaba algún tiempo atrás. Ambas fechas son difíciles de precisar.²⁵⁵

Incluso habría que cuestionar si era posible que se le dotara de tal cantidad de tierras: veinte caballerías y un cuarto. De acuerdo con Charles Gibson,²⁵⁶ cada caballería correspondía a 0.41 km², por lo que las veinte caballerías y un cuarto darían un total 8.3 km², equivalentes a 830 hectáreas en la actualidad. Consideremos que en 1929, al pueblo de San Juan se le dotó de 386 hectáreas para la formación de su ejido. Agreguemos que en el testimonio de “Composición de Tierras de Azcapotzalco” se indica que, a principios del siglo XVIII, la cabecera de Azcapotzalco junto con sus 27 barrios estaba compuesta por doce caballerías de tierra, más las seiscientas varas cuadradas que a cada barrio le correspondía y una caballería y media de tierra que poseían en comunidad.²⁵⁷ Las trece y media caballerías para todo el conjunto de Azcapotzalco, son menores a lo supuestamente dotado a San Juan a mediados del siglo XVI. Es más revelador que en ese mismo año de 1709, a cada barrio por si sólo le correspondieran sólo 25 hectáreas,

²⁵³ Emma Sánchez Ramírez (coordinadora), *op. cit.* pp. 80-81. Antonio Urdapilleta también retoma esta versión: *Azcapotzalco: templos, barrios y tradiciones...*, p. 68. Recordemos que la pacificación de los últimos tepanecas tardó más de un lustro después de la derrota de Azcapotzalco. *Anales de Tlatelolco, op. cit.*, p. 81.

²⁵⁴ Así lo argumenta María Castañeda de la Paz, *Conflictos y Alianzas...*, p. 118.

²⁵⁵ En otro libro, Alejandro Brito presenta un documento de 1546 en el que se dota de las veinte caballerías a San Juan Tlilhuacan, sin embargo, la merced la otorga el virrey Luis de Velasco, quien no desempeñó ese cargo hasta 1550. Alejandro Brito Altamirano y Fernando Cuéllar Ramírez. *Azcapotzalco. Documentos históricos: San Juan Tlilhuaca*, México, Asamblea Legislativa del Distrito Federal. IV Legislatura, 2009. p. 20 y 21.

²⁵⁶ Charles Gibson, *op. cit.* p. 283.

²⁵⁷ AGAN, Expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 90. Documento que también se halla en el AGN, Tierras, Volumen 2, Exp. 1.

menos de una caballería.²⁵⁸ Por lo que sería difícil que a una estancia le dieran más tierras que a su propia cabecera o que todo lo que abarca el conjunto del pueblo fuera de menor extensión que las tierras del mismo, por más importancia y riqueza que tuviera. Sabemos que la diferencia en tiempo es un problema del argumento, pero creemos que es aleccionador comparar la extensión de un barrio con todo el pueblo de Azcapotzalco.

2.4 El supuesto documento de fundación de San Juan Tlilhuacan

En 1921, los habitantes de San Juan Tlilhuacan solicitaron la restitución de sus tierras de las que, afirmaban, habían sido despojados por las haciendas y ranchos aledaños e inclusive una parte por los habitantes de Xocoyohualco,²⁵⁹ otro barrio que había pertenecido a Azcapotzalco. Para probar que eran poseedores de los terrenos citados, presentaron dos documentos ante la Comisión Local Agraria del Distrito Federal. El primero era una copia certificada de unos títulos de 1795, expedido por el Archivo General de la Nación el 12 de septiembre de 1921, localizado en el “Volumen 2, expediente 1 de la foja 23 a la 61 inclusive, del Ramo de Tierras”²⁶⁰, con el título de “Testimonio de la Composición de las tierras que posee el Pueblo de Escapusalco y los 27 barrios que se expresan.”²⁶¹ El otro era un Título de merced de tierras a San Juan Tlilhuacan y podría considerarse el supuesto “documento fundacional del barrio”. Los habitantes del pueblo resguardaban celosamente este manuscrito pero, ante la posibilidad de obtener las tierras que necesitaban, se decidieron a entregarlo.

Fue hasta el año siguiente, el 23 de marzo de 1922, cuando los documentos entregados por los representantes de Tlilhuacan se mandaron a los peritos paleógrafos de

²⁵⁸ Charles Gibson menciona que las varas tenían una medida aproximada de 0.84 m. así que a partir de esta medida se hicieron los cálculos: exactamente, cada barrio tenía 25.4016 ha. sin considerar las dificultades de medida de la época. La medida en Charles Gibson, *op. cit.* p. 283.

²⁵⁹ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 6.

²⁶⁰ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 90.

²⁶¹ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, fojas 115-128.

la Comisión Nacional Agraria para comprobar su autenticidad.²⁶² Los resultados tardaron casi tres meses. Tomás Alarcón, funcionario comisionado a la labor, emitió el dictamen y determinó que el documento de 1795 era auténtico y salvo por dos o tres correcciones de palabras que mencionó, aseguró la fiabilidad el cuerpo del texto que contenía el expediente.²⁶³ Para desgracia de los peticionarios, el otro documento no pasó la prueba, argumentándolo de la siguiente manera: “el primero en seis fojas útiles, que en mi concepción es una copia simple (trunca) de documentos sin valor legal alguno, copia muy defectuosa y cuyos documentos, atenta su redacción, citas de autoridades y demás, son Apócrifos”²⁶⁴, además comparándolo con el “Testimonio de la composición de tierras...” del año de 1795 en el que se dice “cita también de que el único título que tenía el citado pueblo (de Azcapotzalco y sus 27 barrios) era el MAPA, que presentaron en dicha Composición, nota que comprueba la *falsedad* de los documentos del Cuaderno primero a que me he referido antes.”²⁶⁵

Hagamos una descripción del documento y su contenido para puntualizar cuáles son las inconsistencias en las que se basó el perito para dar el veredicto. Hay que aclarar que no hemos tenido oportunidad de consultar el documento original, sin embargo, en el expediente del ejido de San Juan Tlilhuacan aparece una transcripción del mismo.²⁶⁶ Alejandro Brito Altamirano también integró algunas partes del manuscrito en su libro *Los Ahuehuetes*²⁶⁷ y al compararlas coinciden, por lo que consideramos que la copia mecanografiada es fiel al original.

²⁶² AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 79.

²⁶³ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 90.

²⁶⁴ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 90.

²⁶⁵ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 90. Subrayado y mayúsculas en el texto original.

²⁶⁶ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, fojas 4 y 5

²⁶⁷ Alejandro Brito Altamirano, *Los Ahuehuetes...*, p. 133.

En primer lugar, la fecha de los sellos que validan el documento virreinal indican los años de 1788 y 1789,²⁶⁸ fecha muy posterior a los hechos que se describen en el contenido del texto; esta misma temporalidad se presenta casi al final, específicamente el 18 de abril de 1788, cuando se certificó la verdad y legalidad de los testimonios presentados en el manuscrito. Nos sorprende sobremanera que quien da esta autenticación sea José Martínez Cano Moctezuma, el escribano de la República de Indios de la parcialidad de San Juan Tenochtitlan,²⁶⁹ en lugar de algún empleado del gobierno virreinal responsable directo de aquel tipo de diligencias. En el último párrafo se hace alusión al día 14 de mayo de 1812, cuando se da fe de la certificación Antonio Zamora, maestro de fe de barrios, seguramente de la misma parcialidad de San Juan Tenochtitlan.²⁷⁰ Desde este momento empieza la duda por la clase de “autoridad” que dio el visto bueno al documento y por lo tardío de su elaboración, a finales de la época colonial.

El contenido refiere, primero, a la merced que se hizo al pueblo de Azcapotzalco, dotándolo del paraje Tlilhuaca Ahuehuetitla compuesto de veinte caballerías y un cuarto de tierra, describiendo cómo se realizó la toma de posesión por parte de los naturales. No se dice en que año se llevó a cabo el acto, pero la confirmación de la “sentencia o diligencia” está fechada en “la ciudad de México en diez y siete días del mes de mayo de mil quinientos sesenta y seis”, por parte de “Don Martín Enríquez Virrey Gobernador y Capitán General por su Majestad de esa Nueva España, Presidente de su Real Audiencia”. Cabe poner en tela de juicio la fidelidad de la información expresada porque este funcionario empezó a ejercer su cargo hasta 1568.²⁷¹

²⁶⁸ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 4r.

²⁶⁹ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 4r.

²⁷⁰ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 5v.

²⁷¹ Dato tomado de Jonathan I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*, traducción de Roberto Gómez Ciriza, México, FCE, 1980, p. 9.

Lo siguiente es una serie de nuevas confirmaciones de la merced por distintos virreyes. Gastón de Peralta (virrey entre 1566 y 1567), aparece en dos ocasiones, ratificando el acto jurídico en 1545 y 1579.²⁷² Antonio de Mendoza (virrey de 1535 a 1550) hace lo propio también en 1545.²⁷³ Da, además, el nombre de un Marqués del Estado de Treinta Villas, del que no hay registro, bajo cuyo gobierno el corregidor de la Villa de Tacuba, Francisco Clavijo, se reunió con el gobernador y los nobles de Azcapotzalco, ya que estos últimos “tenían necesidad de tomar posesión de ciertas tierras que tenían en el paraje nombrado Tlilhuaca Ahuehuetitla la cual se les dio merced...” en 1575.²⁷⁴

En cuanto autoridades indígenas, hace mención de un gobernador llamado don Juan de Sandoval en Santiago Azcapotzalco en 1575, del que no tenemos otros indicios pero no descartamos su existencia por esa misma falta de información. En otro fragmento especifica que las veinte caballerías y un cuarto de que se hicieron merced a la cabecera de Azcapotzalco pertenecían a un monarca prehispánico que tampoco conocemos y que el paleógrafo transcribió como Totomoca (¿Tezozomoc?) Cuadca y Asagac Huistiliqui, que parece ni siquiera coincidir con la lengua náhuatl.²⁷⁵

Toda esta mescolanza de fechas y autoridades erróneas nos indica que el documento seguramente fue hecho por los mismos naturales del barrio de San Juan Tlilhuacan o incluso por los funcionarios indígenas de la parcialidad San Juan Tenochtitlan, por la extraña presencia que tienen al final del texto.²⁷⁶ O una mezcla de los dos anteriores, en que los primeros piden colaboración a los segundos para la creación del manuscrito, por algún tipo de relación que hubiera entre ambos, por ejemplo, el de

²⁷² AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 4r y 5v.

²⁷³ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 4r.

²⁷⁴ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 4r.

²⁷⁵ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 4v. Aunque Alejandro Brito Altamirano lo transcribió como Totomoca Cauhca y Axayacatl Huitzilihuitl, dando mayor sentido a la afirmación. Alejandro Brito Altamirano, *San Juan Tlilhuaca. Lugar de lo negro*, México, SEDEREC/Programa de Apoyo a Pueblo Originarios del Distrito Federal, 2008, p. 17.

²⁷⁶ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 5v.

pertenecer ambos a la etnia de mexicanos, y podría ser porque se menciona a la cabecera como “Santiago”, patrón de esa parcialidad en Azcapotzalco.²⁷⁷

Como quiera que haya sido, si no podemos tomar al “documento fundacional” de San Juan como un texto con validez legal no por ello carece de importancia. Su valor radica en ser un testimonio de las formas en que los indígenas intentaron legitimar su posesión de la tierra, parte de la lucha por mantenerla. Lo que haremos será compararlo y encontrar en su contenido varias características de un grupo de documentos escritos a principios o mediados del siglo XVII en el seno de las propias comunidades originarias, corpus de documentos de una extensión variable que varios investigadores dedicados a la época colonial han llamado “Títulos primordiales”.

Serge Gruzinski realizó un estudio pormenorizado acerca de este tipo de escritos, a los que se refiere de la siguiente forma:

Los títulos primordiales se distinguen en la medida en que son falsificaciones cuya composición por regla general es muy posterior a los hechos que pretenden establecer y sobre todo a las fechas que exhiben. Son falsificaciones en la medida en que consignan hechos históricamente inexactos, incluso inventados totalmente, falsificaciones encargadas de sustituir títulos auténticos que pueden no haber existido nunca o haber desaparecido, así hayan sido destruidos, extraviados, vendidos u olvidados por comunidades y pueblos con el tiempo incapaces de descifrar documentos redactados originalmente en español durante el siglo XVI. Pero, con toda evidencia, la propia `falsificación` constituye el incomparable valor de los títulos, puesto que en un marco indígena relativamente autónomo manifiestan un considerable esfuerzo de creación aunado a un apreciable dominio de la escritura.²⁷⁸

Consideramos que existe una analogía fuerte entre este grupo de textos y el “documento fundacional” de San Juan Tlilhuacan, por supuesto, con sus propias diferencias por ser aquellos, escritos casi dos siglos antes que el nuestro. Serge Gruzinski determinó varias particularidades de los Títulos primordiales, de las cuales mencionaremos aquellas que se adaptan a la merced de tierras de Tlilhuacan.

²⁷⁷ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 4v y 5v.

²⁷⁸ Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, Traducción de Jorge Ferreiro, México, FCE, 2004, pp. 104-105.

Este título fundacional intenta construir una memoria, cristalizar en la escritura una serie de acontecimientos que tienen como objetivo la protección de los intereses del pueblo.²⁷⁹ Era una manera de prevenir futuros pleitos: “cada vez que de parte de los dichos oficiales y sus sucesores pidieren el cumplimiento de estas diligencias y posesión y que en ningún tiempo deban ser desposeídos sin ser primeramente oídos.”²⁸⁰ Esta función seguramente se siguió realizando en el siglo XIX y XX; actualmente cumple ese cometido, al ser una fuente citada para tratar de comprobar el origen de San Juan Tlilhuacan.²⁸¹ Es un documento de una importancia indiscutida, dirá Gruzinski “casi sagrada”²⁸² que, hasta donde sabemos, tuvo como guardianes a la familia Arroyo, tanto Tomás como posteriormente su hija Sofía “la tía Chofi”, y actualmente sus descendientes.²⁸³

El título habla de la fundación del barrio o estancia de común acuerdo entre las autoridades virreinales y los propios indígenas; es un pacto entre ambos²⁸⁴ ante una amenaza externa como son los españoles:

Don Gastón de Peralta Marqués de Falces Conde de Santiesteban Mayordomo Mayor de su Majestad en el Reino de Navarra, Gobernador y Capitán General de esta Nueva España Presidente de la Real Audiencia que en ella reside y que por cuanto los caciques oficiales y principales el pueblo y cabecera de Santiago Azcapotzalco me han hecho relación de las diligencias que anteceden de veinte caballerías y un cuarto de tierras que tienen en propiedad en el paraje nombrado Tlilhuaca y Ahuehuetitla en términos del dicho pueblo y por quererse introducir algunos españoles en ellas a los cuales se les siguen desinquietudes, molestias y porque alcancen remedio determinó entre todos los barrios de ellas y fundar uno que es el de San Juan y pidieron se les concediesen licencia facultad para lo que hago y les concedo licencia atento a lo que tienen bastante información en lo .- Este instrumento que bien y fielmente sacado a pedimento del gobernador y demás común naturales del pueblo de Santiago Azcapotzalco de esta Nueva España de los títulos originales y merced pertenecientes tocante a veinte caballerías y un cuarto de tierras en términos del dicho pueblo en la parte que linda en Tlilhuaca y Ahuehuetitla fecha ésta del nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo de mil quinientos cuarenta y cinco años.²⁸⁵

²⁷⁹ *Ibidem*, p. 106.

²⁸⁰ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 4v.

²⁸¹ Alejandro Brito, *Los ahuehuetes...*, p. 133, y Alejandro Brito, *San Juan Tlilhuacan. Lugar de lo negro...*, p. 17.

²⁸² Serge Gruzinski, *op. cit.* p. 106.

²⁸³ Alejandro Brito, *Los ahuehuetes...*, p. X, y *Memoria histórica de San Juan Tlilhuacan...* [s.p.]

²⁸⁴ Serge Gruzinski, *op. cit.* p. 120.

²⁸⁵ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 4v.

Otra de las características que marca Serge Gruzinski acerca de los Títulos primordiales es la aparente familiaridad con la escritura y las fórmulas de tipo legal por parte de los indígenas que lo compusieron, algo que a primera vista podríamos afirmar asumiendo la hipótesis de que las autoridades de la República de Indios de la parcialidad de San Juan Tenochtitlan ayudaron a la redacción del texto fundacional de San Juan Tlilhuacan, personas que incluso se encargaban de redactar documentos legales. Gruzinski lo describe de la siguiente manera: “En ello interviene todo un juego de fórmulas, de fechas, de acumulación de firmas, de listas de testigos, una terminología en la que se conjuga el lenguaje administrativo y legalista...”²⁸⁶ en que se basaron los redactores. En estos casos, grupos letrados de las comunidades indígenas tenían cierto dominio de la escritura, lo suficiente para conservar, transmitir, demostrar información y también manipularla.²⁸⁷

Pero no sólo eso, los indígenas también introdujeron la tradición oral en que aún estaban imbuidos, alternándola con las fórmulas legalistas. De esta manera se conformó un “collage” en que se mezclaban distintos documentos y daban al mismo acontecimiento un énfasis y distintos ángulos de visión.²⁸⁸

Nuestro documento es un cúmulo de confirmaciones sobre la merced hecha a Santiago Azcapotzalco acerca de las veinte caballerías y un cuarto en el paraje de Tlilhuaca Ahuehuetitla y también de la fundación del barrio de San Juan en ese lugar. Las más altas autoridades coloniales realizaron este acto, lo que le da más brillo y realce al documento,²⁸⁹ en nuestro caso, tres virreyes lo confirman y otro personaje que no existió como tal: Marqués de Treinta Villas,²⁹⁰ con el que seguramente se intentaba plasmar la

²⁸⁶ Serge Gruzinski, *op. cit.* p. 107.

²⁸⁷ *Ibidem.*

²⁸⁸ “Esta composición por superposición o apilamiento de escritos autónomos, permite el enfoque redundante de un mismo episodio bajo distintas luces o incluso en versiones ampliadas o traspuestas.” *Ibidem*, p. 117.

²⁸⁹ *Ibidem.* p. 121

²⁹⁰ Estos tres son: don Antonio de Mendoza, el Marqués de Falces y don Martín Enríquez. AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 4v y 4r.

figura de un gran señor gobernante o incluso conquistador, como Hernán Cortés.²⁹¹ Se intenta legitimar el documento en toda la extensión achacando su validación a los grandes protagonistas del poder político virreinal. La intención es asegurar la propiedad de las tierras del barrio y que "...sean del dicho común de naturales para ellos y sus sucesores y para siempre jamás y de la posesión que toman mando que no sean desposeídos sin ser primeramente oídos..."²⁹² Los redactores advierten que se deben mantener las tierras en manos de los pobladores "con cargo y condición que en año en año las cultiven y siembren y no las tengan por ningún motivo ni las puedan vender y enajenar a persona alguna ni a monasterio ni a persona eclesiástica, que dichos naturales las tengan por suyas... so pena que el que así compre pierda derecho y el precio que por ellas dieren..."²⁹³

Siguiendo a Serge Gruzinski, seguramente el contenido del texto no fue inventado sino que se basó en otros documentos auténticos sobre tierras de Azcapotzalco²⁹⁴ e incluso en moldes de escritos legales que circulaban entre las comunidades indígenas.²⁹⁵ Los hechos plasmados en el papel, su organización, su descripción, su narrativa, las fechas y el conjunto en sí conforman una mirada propia y original de los acontecimientos, no siendo posible encuadrarla en la simple definición de falsificación. Es muestra de cierta autonomía y capacidad de acción que tuvieron los indígenas en la época colonial, no como simples receptores, más bien como recreadores de la cultura de los colonizadores.

²⁹¹ La idea de relacionarlo al Marqués de Treinta Villas con Hernán Cortés fue sugerida por la doctora Verónica Zárate Toscano. Octubre de 2016.

²⁹² AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 4r. Esta última fórmula se menciona al inicio del texto: "y que en ningún tiempo puedan ser desposeídos sin ser primeramente oídos..." f 4v.lo que nos lleva a corroborar el recurso mnemotécnico de la tradición oral, Serge Gruzinski, *op. cit.* p. 110.

²⁹³ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 4r.

²⁹⁴ Por ejemplo, el pleito que iniciaron en 1561 los naturales de San Juan Tlilhuacan contra los de la cabecera del pueblo. AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, f. 1-64.

²⁹⁵ Serge Gruzinski, *op. cit.*, p. 110

2.5 La estancia de San Juan Tlilhuacan y los conflictos de tierras

Ya hemos establecido nuestra postura favorable respecto a considerar el origen prehispánico de Tlilhuacan. Logró mantenerse como una entidad sujeta a la cabecera de Azcapotzalco. Charles Gibson explica que “las subdivisiones de los pueblos indígenas se llamaron barrios si eran partes relacionadas de sus cabeceras, y estancias si estaban situadas a cierta distancia.”²⁹⁶ A principios de la época colonial San Juan Tlilhuacan era nombrada como una estancia, seguramente porque no estaba tan estrechamente conectada con el centro de Azcapotzalco; consistía en una comunidad relativamente aislada debido al amplio espacio que separaba a ambos lugares. Sería, pues, un lugar bajo la jurisdicción de otro de mayor tamaño pero sin los lazos que tendrían los barrios que estaban cercanos como los de San Simón Pochtlan o La Concepción Huitznáhuac, cuyas iglesias y casas se encontraban a unas decenas de metros de la Parroquia de Felipe y Santiago, centro religioso de Azcapotzalco.

A su carácter semiautónomo correspondía su importante población y una gran cantidad de tierras que habían sido dadas por la cabecera y se extendían hacia el occidente aunque, a decir de los naturales de la estancia, la mayoría era de tepetate, por lo que no se podían labrar.²⁹⁷ Haciendo una comparación, notamos que los habitantes de San Juan eran muchos en relación con los de todo el conjunto de Azcapotzalco. La memoria que entregaron los de Tlilhuacan al oidor Orosco en 1567 menciona que en el poblado había 495 tributarios, ochenta ausentes, más una cierta cantidad de niños pequeños, lo que daría alrededor de casi ochocientos habitantes, considerando que las parejas, en este caso cien, tenían entre 3 y 5 hijos cada una.²⁹⁸ Es impresionante porque

²⁹⁶ Charles Gibson, *op. cit.* p. 36.

²⁹⁷ AGN, Tierras, Volumen 1767, Expediente 8, f. 56r.

²⁹⁸ El cálculo lo hice basándome en el número total de tributarios, 495, de ellos 200 estaban casados, lo que nos da 100 parejas; el documento indica que cada pareja tenía de 3 a 5 niños, por lo que tomé el número menor: 3 por pareja, dando 300 niños más 495 tributarios, casi 800 habitantes en la estancia. AGN, Tierras, Volumen 1767, Expediente 8, f. 45r.

la población total de San Juan en 1921, casi 350 años después, era de 920, número no mucho mayor.²⁹⁹

Es más impresionante si lo comparamos con el total de habitantes de Azcapotzalco en la misma época. Juan López de Velasco hizo una especie de censo en las varias doctrinas en el año de 1570; el pueblo tenía en ese entonces 1800 tributarios,³⁰⁰ desconocemos si en la cuenta se incluyen a sus barrios y estancias. Sea o no sea así, los tributarios de Tlilhuacan eran poco menos de 2/7 partes del total (de la cabecera o de todo el conjunto de Azcapotzalco), un número importante para ejercer presión y poner en predicamento a las autoridades indígenas ante algún descontento.

Hablando geográficamente, San Juan Tlilhuacan se localiza en la parte poniente de Azcapotzalco. En el “Testimonio de la composición de las tierras que posee el pueblo de Escapuzalco y los veintisiete barrios que se expresan” del año 1709, se menciona que San Juan tenía como límites los siguientes puntos: al norte el camino Real de la Ciudad de México al Puente de Vigas; al sur las tierras de un tal Antonio González; al oriente las tierras del barrio de San Mateo y al poniente servía de barrera el río que venía de Nuestra Señora de los Remedios.³⁰¹ Se observa su calidad de barrio “fronterizo”, próximo a los bosques y cerros donde bien podían extraerse recursos como madera, plantas y cazar animales o a donde podían huir las personas que cometieran alguna falta o se rebelaran, como ocurrió durante la guerra entre mexicas y tepanecas.³⁰²

Casi desde el inicio de la época colonial encontramos testimonios de la rivalidad entre la cabecera Azcapotzalco y la estancia de San Juan, que competían en importancia

²⁹⁹ AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, Legajo 1, foja 16-42.

³⁰⁰ Juan López de Velasco, *Geografía y descripción universal de las indias*, Justo Zaragoza ed., Madrid, 1894, p. 193 y ss., citado en Charles Gibson, *op. cit.*, p. 110.

³⁰¹ No olvidemos que del siglo XVI al XVIII la estancia de San Juan pudo cambiar de límites, pero los mencionados nos sirven de parámetro para imaginarnos su situación. “Testimonio de la composición de las tierras que posee el pueblo de Escapuzalco y los veintisiete barrios que se expresan.” AGN/GD122 Archivo de Búsquas y Traslado de Tierras, Vol. 51B, expediente 71, foja 567, año 1921.

³⁰² Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, introducción de Miguel León Portilla, tomo primero, sexta edición, México, Porrúa, 1986, p. 254.

En 1561 los originarios de Tlilhuacan interpusieron un pleito por unos terrenos donde estaban unas casas, que según decían les pertenecían y cuyos moradores habían tributado con ellos continuamente. Sin embargo, un indio noble de Azcapotzalco llamado Francisco Plácido aseguraba ser propietario tanto de las viviendas como de los terrenos donde se hallaban.³⁰³ Los de San Juan pidieron se investigaran los hechos porque ellos eran los propietarios desde “tiempo inmemorial.”³⁰⁴ Tras una serie de pesquisas donde se presentó como prueba una vista de ojos a partir de una pintura, hoy perdida, que delimitaba las mojoneras tanto del pueblo como de la estancia, se establecieron los límites de una y otra, averiguación hecha y firmada por el doctor Ceinos en 1548,³⁰⁵ la cual se volvió a asentar en un libro por parte de Antonio de Turcios cuatro años después.³⁰⁶ El habitante de la Ciudad de México, Bartholomé Alguacil, fue el encargado de investigar las diferencias entre ambas partes y decidir quién tenía la razón.³⁰⁷ Las autoridades pronunciaron sentencia el 19 de julio de 1561 a favor de los indios de Azcapotzalco porque las casas y los terrenos citados se hallaban a media legua de los límites de la estancia.³⁰⁸ Los de San Juan apelaron pero se confirmó la sentencia en 1562 al no haberlo hecho de manera correcta, dando posesión de las tres suertes de tierras y cuatro casas a los indios de la cabecera a don Balthazar, que era gobernador, a don Martín y a don Francisco Plácido, indios principales.³⁰⁹ Los terrenos adjudicados pertenecían a un barrio que se llamó Tepepan o Tépetl de los Chichimecas, constituido por habitantes de la etnia otomí y creado a principios de la época colonial.³¹⁰

³⁰³ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 20v. Una glosa del documento se encuentra en AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 93-100.

³⁰⁴ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 20v.

³⁰⁵ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 22r.

³⁰⁶ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 22v.

³⁰⁷ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 23v.

³⁰⁸ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 26r y 26v.

³⁰⁹ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 30r. y 30v.

³¹⁰ En el expediente se menciona que las tierras se habían recibido a causa del repartimiento, treinta años antes de la época del litigio, es decir, en los años treinta del siglo XVI. AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 24r. y 25r. El resumen del expediente contenido en el Archivo Agrario

El conflicto aumentó de proporciones. Por un lado los indígenas de la estancia de San Juan continuaron alegando la injusticia de la sentencia antes las autoridades, quienes siguieron confirmando lo establecido en 1561 por Bartholomé Alguacil.³¹¹ Fue hasta 1567 que los naturales de Tlilhuacan fueron escuchados por la Audiencia debido a que denunciaron a los de Azcapotzalco porque, con motivo de la ejecutoria de cuatro años atrás, se habían apoderado de más tierras que las dadas, nombradas Ixtlahuaca.³¹² Solicitaron a las autoridades el nombramiento de una persona para que averiguara lo sucedido.

El Oidor don Jerónimo Orosco fue el elegido para las diligencias, inmediatamente se encargó de realizar las mediciones entre las iglesias y mojoneras nuevas y viejas para saber si se había transgredido lo dispuesto en la Carta Ejecutoria.³¹³ Encontró que los límites antes establecidos no correspondían con la posición de las mojoneras, por lo que 105 casas de los habitantes de Tlilhuacan estaban fuera de las dichas mojoneras nuevas. Por estas inconsistencias la Audiencia encomendó al oidor Orosco que respecto al asunto:

señalaréis a los indios de la dicha estancia de San Juan Tlilhuacan, cantidad de ella que hubiesen menester para las dichas sus labranzas y sementeras y labranzas y en particular a cada uno les situaréis lo que del dicho repartimiento les cupiere para que conozcan y entiendan lo que es suyo y les pertenece y de ello les daréis los recaudos necesarios y dados preveréis cómo ninguna persona en la labor de las dichas tierras y posesión de ellas no les pongan ningún impedimento ni en razón de ello les hagan ninguna vejación ni molestia so pena que serán gravemente castigados que si es necesario para lo susodicho os damos poder cumplido cual derecho se requiere.³¹⁴

Para continuar con el proceso, los indígenas de Tlilhuacan entregaron un *Memorial*, al oidor Orosco, en el que se asentaba haber 495 tributarios en la estancia, “sin más de

deja de lado muchos detalles importantes para nuestra investigación. Archivo del Registro Agrario Nacional, Oficina de Archivo General, expediente número 23/956, abril de 1921, Asunto Donación de Ejido Local, población San Juan Tlilhuaca, Delegación Atzacapotzalco, D.F. foja 93.

³¹¹ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, fojas 31r-40r.

³¹² AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 39r.

³¹³ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 42v.-43v.

³¹⁴ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 44v.

otros ochenta que eran idos y estaban fuera de él (San Juan), buscando sus vidas...”³¹⁵

Hicieron un listado de los mismos, mencionando sus nombres, si eran casados y cuántas tierras tenían, datos reveladores sobre la tenencia de la tierra indígena en las primeras décadas de la época colonial.³¹⁶

En seguida se pidió a los indígenas de la estancia de San Juan y la cabecera de Azcapotzalco que mostraran al oidor Orozco sus tierras “baldías y yermas que tenían en su distrito para poderse labrar y beneficiar”³¹⁷. Ambas partes lo hicieron; los de la cabecera, liderados por Carlos de Montejo y Francisco Plácido, llevaron al funcionario de la Audiencia a unos parajes nombrados Atlaco y Popuyalco, que habrían de ser repartidos a los de la estancia de San Juan, misión que quería realizar inmediatamente el oidor Orozco, cosa que no consiguió porque los principales de Tlilhuacan aseguraron que aquellos sin tierras se habían marchado.³¹⁸

El 13 de diciembre de 1567 se notificó a los *macehuales*³¹⁹ enlistados en el *Memorial* antes dicho, que no tenían tierras o no en suficiente cantidad para que acudieran a señalarles las veinte brazas de tierra en largo y cuarenta en ancho que les correspondían a cada uno de ellos.³²⁰ Sin embargo, al llegar al pueblo, los españoles encargados de repartir las tierras no encontraron a los beneficiados, nadie se presentó.³²¹ Suponemos que la actitud evasiva hacia los funcionarios de la Real Audiencia funcionó como una táctica para presionar a las autoridades españolas y también a los indígenas principales de la cabecera para obtener las tierras que ellos deseaban.

³¹⁵ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 45r.

³¹⁶ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 46r.-54r.

³¹⁷ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 55r.

³¹⁸ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 55v.

³¹⁹ *Macehualli* se refiere a los integrantes del pueblo llano, aquellos que no pertenecen a la nobleza. *Gran Diccionario Náhuatl* [en línea]. Universidad Nacional Autónoma de México [Ciudad Universitaria, México D.F.]: 2012 [ref del 11 de octubre de 2016]. Disponible en la Web <<http://www.gdn.unam.mx>>

³²⁰ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 56v.

³²¹ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 56v.

Los habitantes de San Juan Tlilhuacan llevaban varios años estableciendo pleitos contra la cabecera, quizá con la intención de separarse de ella y dejar de ser sujetos, convertirse a su vez en una cabecera políticamente independiente. Ante el desorden que provocaba la estancia, el gobernador y otros principales del pueblo de Azcapotzalco trataron de encontrar una solución al conflicto, y el 18 de diciembre de 1567:

presentaron petición ante dicho Señor Oidor Orosco y dijeron que por lo que tocaba al sosiego y tranquilidad de dicho pueblo, no obstante que los referidos indios de la Estancia de San Juan tenían demasiadas tierras, en que poder labrar, cultivar y beneficiar, por bien de paz y porque entre ellos cesasen pleitos y diferencias, habían por bien de señalar y señalaban a dichos indios de la Estancia (de San Juan) junto a las casas de ella, ciento cuarenta brazas de largo de la parte del dicho Don Francisco Plácido y doscientas brazas de largo y veinte de ancho, de la parte del dicho Don Carlos de Montejo, Gobernador, Alcaldes y principales del citado pueblo de Escapusalco, para que pudiesen hacer casas y edificar.³²²

Al parecer las autoridades indígenas estaban cediendo mucho ante los de San Juan, pero no sin pedirles obediencia y hacerles una advertencia:

con tanto que todos los indios de la referida Estancia, se obligasen a no volver más, sobre dicho pleito y diferencia, ni tratar de él perpetuamente, ni pretender las tierras que hasta ahí habían pretendido, así como que siempre obedecieran en todo a los Gobernadores que fuesen de la dicha Cabecera de Escapusalco, como eran obligados y donde no, que ipso facto, y que en el punto que algo pidiesen acerca de lo susodicho, perdiesen todas las tierras que de nuevo se les mandaban dar en los altos y más las susodichas que se ofrecían a darles junto a las dichas sus casas y con que los mandones de la misma Estancia, fuesen desterrados de ella perpetuamente y los demás vecinos se pasasen a vivir a la dicha Cabecera, de todo lo cual se hiciesen escritura en forma y se aprobase y pasase en cosa juzgada.³²³

El gobernador y los alcaldes buscaban a toda costa acabar con la posibilidad de un futuro conflicto dando una gran cantidad de tierras a los de San Juan. El oidor Orosco acudió al lugar donde se encontraban los terrenos contenidos en la petición, en dicho sitio estaban plantados “cinco o seis Alcipreses altos y grandes, que se llaman Xaltelulco”³²⁴. Francisco Plácido y Carlos Montejo dijeron que en la dicha parte y lugar querían dar a los indios de la estancia 340 brazas en largo y 20 en ancho. El oidor transmitió a los de San Juan las condiciones en que recibirían las tierras señaladas, a lo que éstos contestaron que las

³²² AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 56v. y 57r.

³²³ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 57r.

³²⁴ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 57r.

tierras dadas eran insuficientes y malas por no ser de labranza, que el oidor podía ver la cantidad de tierras baldías que había en las inmediaciones y que ellos eran muchos y tenían muchos hijos a los cuales tendrían que repartirles la tierra después por lo que ellos se verían muy beneficiados por una dotación mayor y a los de la cabecera no se les afectaría.³²⁵ Los de Azcapotzalco no estuvieron de acuerdo y alegaron que las tierras eran suficientes y fértiles para que los vecinos de San Juan se proveyeran de sustento necesario.

El auto del 3 de febrero de 1568 favoreció a los de Azcapotzalco; los de San Juan se opusieron y pidieron a la Real Audiencia se revisara el caso. Finalmente se dio por concluido el pleito, otorgando una carta ejecutoria a los de la cabecera para que se realizase la entrega de tierras que Francisco Plácido y Carlos de Montejo habían propuesto.³²⁶

El pleito habla de la importancia y tamaño que la estancia de San Juan tenía en aquél momento. La suficiente como para exigir tierras e infundir temor a las autoridades de la república de indios de Azcapotzalco sobre un mayor desorden. Sabemos que en la época del segundo litigio don Antonio Valeriano era gobernador de la parcialidad mexicana de Azcapotzalco;³²⁷ por eso mismo no queda duda de que Francisco Plácido era el de la parte tepaneca, no sabemos si ya con el sistema de rotación entre parcialidades. Podemos concluir que en el conflicto por las tierras de 1567 sólo participó la autoridad del bando de los tepanecas, porque la estancia estaba bajo la jurisdicción de la parcialidad tepaneca, a la cual pertenecía Plácido.

El miedo a una posible insubordinación de los de San Juan no desapareció pronto. En 1582, se le mandó una orden al Alcalde Mayor de Azcapotzalco para que no

³²⁵ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 57v.

³²⁶ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 57v.-58r.

³²⁷ María Castañeda de la Paz, *Conflictos y alianzas en tiempos de cambio: Azcapotzalco, Tlacopan, Tenochtitlan y Tlatelolco (siglos XII-XVI)*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2013, p. 323.

consintiera que las “estancias de San Juan Tlilhuacan y Tequixquihuac ambas sujetas al dicho pueblo (de Azcapotzalco) y los naturales de ellas mexicanos y tepanecos” no se sustrajeran de la cabecera ni la desobedecieran, ni hicieran “novedad”.³²⁸ Tenemos, además, el testimonio del documento de 1592 en que el virrey Luis de Velasco autoriza a los de San Juan Tlilhuacan realizar la fiesta de su santo en ese año pero con una cierta medida que resulta extraña. Tras aceptar que busquen un lugar adecuado y lo acondicionen dignamente para decir la misa los exhorta a que “sin que por razón de esta licencia fuese visto sustraerse a la cabecera ni hacer novedad en ella”, les prohibía, además, que dejaran de acudir a las fiestas, la doctrina y misa como siempre lo habían hecho en la iglesia del centro de Azcapotzalco, con la amenaza de perder el permiso para la reconstrucción de su capilla, derruida por el Marqués de Villamanrique.³²⁹

Posiblemente hubo otros pleitos de tierras entre San Juan Tlilhuacan y los barrios de alrededor durante el siglo XVII; sin embargo no existen documentos que nos sirvan para seguirlos. A principios de la siguiente centuria, se entabló una querrela por una serie de tierras entre San Juan Tlilhuacan y San Pedro (Socoalco), que al parecer el segundo quitó al primero. Sin embargo, la parte mexicana del barrio de San Juan depuso en favor de los de San Pedro, barrio de la misma parcialidad. En el litigio se hace explícito que el barrio de San Juan está dividido entre mexicanos y tepanecos, y que unos y otros se consideraban enemigos.³³⁰ El pleito terminó en favor de San Pedro; quien ganó la propiedad de un terreno de cien varas de largo y la mitad de ancho.³³¹

³²⁸ AGN, Instituciones Coloniales, Indios, Volumen 2, expediente 220, 1582, foja 55v.

³²⁹ AGN, Instituciones Coloniales, Ramo de Indios GD58 Indios, año 1592, volumen 6, expediente 310 fs. 84.

³³⁰ El paleógrafo de la Comisión Nacional Agraria consignó este litigio en 1921, AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 92 y 93. Luego Brito Altamirano lo consignó seguramente tomándolo del legajo ya citado. Alejandro Brito, *Los ahuehuetes...*, p. 159. El documento original se encuentra en AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 1-63.

³³¹ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 62v.

En el mapa de la municipalidad de Azcapotzalco de mediados del siglo XIX notamos la gran extensión con la que contaba San Juan. Tlilhuacan y sus dominios abarcaba más extensión que cualquier otro barrio así que no podemos descartar que su población era abundante en comparación con los pueblos que lo circundaban.³³²

En las obras consultadas no hay menciones explícitas de nuestro objeto de estudio durante el siglo XIX, sólo tenemos algunas alusiones, por ejemplo la de Manuel Ramírez Aparicio:

En seguida, paseando la mirada en torno, observareis con agrado una vasta llanura sembrada por todas partes de primores: ora es una hacienda que blanquea medio velada por los sauces, ora un campo de trigo o cebada, donde juega la luz como en un tapiz de terciopelo, ora en fin, un barrio aislado con su capilla que sobresale de entre las cabañas como un ánsar en medio de sus polluelos.³³³

2.6 Una nueva oportunidad, lucha y logro del ejido 1921-1960

2.6.1 La búsqueda de la tierra prometida. Restitución o dotación

No consideremos como repetición las informaciones de San Juan Tlilhuaca respecto al conjunto de Azcapotzalco, más bien pensémoslas como afinación de nuestra mirada, para poder entender el micro contexto en el que se desenvolvían sus habitantes.

Los habitantes de mayor edad del pueblo, digamos a partir de los 40 o 50 años, coinciden en caracterizar a San Juan como un pueblo predominantemente agrícola hasta fechas muy tardías. Guadalupe Vargas, perteneciente a una de las familias más importantes del lugar dio su testimonio en una publicación de los años ochenta:

Desde siempre, San Juan fue un pueblo agrícola y ganadero; nosotros, como casi todas las familias de aquí, nos dedicamos al campo, tanto mis bisabuelos como mis abuelos y mi padre, quien por cierto murió a los 70 años al ser embestido por un toro de su ganado.

³³² Mapoteca Manuel Orozco y Berra, Plano General de la Municipalidad de Atzacapotzalco, editor no identificado, c. 1830,

³³³ Sabemos que se trata de San Juan Tlilhuaca porque el autor hace mención de los alrededores de los ahuehetes, cuya población más cercana es la que estudiamos. Manuel Ramírez Aparicio, *Los conventos suprimidos de México. Estudios biográficos, históricos y arqueológicos*, reproducción facsimilar de la primera edición, México, 1861, México, Miguel Ángel Porrúa, 1982, p. 183.

Ellos sembraban maíz, verduras y sus frijolitos “ayocotes”; hasta el más pobrecito tenía su terrenito.³³⁴

No es difícil imaginar que en un país con población predominantemente rural como lo fue México hasta mediados del siglo XX existieran miles de localidades que tuvieran una tradición agrícola centenaria, lo que nos debería sorprender es la última afirmación del señor Vargas, que nos ayuda a explicar de forma más contundente su tardía urbanización y posiblemente la identificación de la gente con un pasado campesino: “hasta el más pobrecito tenía su terreno.” Es decir, la calidad de propietarios respecto a la tierra que trabajaban el conjunto de familias.

No hay que dar por sentado que en San Juan Tlilhuacan se mantuvo la herencia colonial que daba a los pueblos la posibilidad de poseer tierras comunales; incluso tardíamente, las leyes de Reforma transformaron el régimen de propiedad de lo comunal a lo individual, lanzando al mercado las tierras de la iglesia y de los pueblos, sobre todo de los que estaban cerca de los centros urbanos, fomentando su “libre” compra y venta con la inevitable consecuencia de su concentración en pocas manos. Documentos de 1876 y 1877 dan cuenta de que existían propiedades particulares dedicadas a la siembra dentro del pueblo, además de que expedían las escrituras por la venta de terrenos por 25 pesos, que en ese entonces se pagaban con monedas de oro y plata.³³⁵

En palabras de los pobladores, existieron una serie de rencillas entre San Juan Tlilhuaca y las haciendas y ranchos que lo circundaban, principalmente con la hacienda de Careaga, contra la que establecieron un litigio. Posteriormente, en 1880 unos señores Cacho y Cajiga denunciaron algunas tierras de la población, para que cayeran en la denominación de bienes mostrencos y se autorizara a enajenarlas. El 3er. juzgado de lo

³³⁴ Guadalupe Vargas Domínguez, “Vivencias de un mismo lugar” en *Azcapotzalco. Libro vivo...*, p. 93.

³³⁵ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s. p.]

civil remató dichas tierras por quince mil pesos, depositados en el Municipio de Azcapotzalco, depositario de las Comunidades.³³⁶

En San Juan Tlilhuacan existen ejemplos de familias que contaban con un mayor poder adquisitivo, se dedicaron a comprar tierras dentro del pueblo y otros lugares de Azcapotzalco para dedicarse a la agricultura y la ganadería. En el padrón de habitantes de San Juan Tlilhuacan de 1921, Tomás Arroyo junto con Pablo Mancilla, son los únicos que aparecen con el calificativo de propietario, cuando a los otros jefes de familia se les clasifica como jornaleros, hortelanos u empleados; con 10 vacas y 7 hectáreas de tierra, Arroyo era el hombre con mayor riqueza del pueblo.³³⁷

La situación de desigualdad con respecto a la propiedad de la tierra se revirtió en cierta medida con el triunfo de la Revolución Mexicana y la implementación de la Reforma Agraria. Los campesinos de varias partes de México trataron de que les restituyeran o les dotaran de tierras, sin embargo la política de Carranza en cuanto al conflicto agrario era muy conservadora, evitando un reparto de la tierra a gran escala. Con la llegada del grupo sonorenses al poder hubo una aceleración de la dotación y restitución de propiedades a campesinos, sobre todo en el estado de Morelos donde hasta 80 % de las familias campesinas contaban con posesión de sus tierras.³³⁸

En el año de 1921, los habitantes de San Juan Tlilhuacan solicitaron a la Comisión Agraria Local la restitución de tierras que supuestamente les pertenecían y de las que habían sido despojados. Los representantes de esa petición eran Fidencio Zárate, Antonino y Melquiades Vargas, Juan Sandoval, Román Álvarez, José María Moreno y Rosalío Flores, vecinos de la comunidad. En el oficio dirigido al Gobernador del Distrito

³³⁶ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 6.

³³⁷ El caso de Tomás Arroyo es revelador en cuanto a la influencia que adquirió debido al peso económico dentro de San Juan y también en Azcapotzalco. AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 29, hoja 14 del padrón.

³³⁸ Héctor Aguilar Camín y Lorenzo Meyer, *A la sombra de la Revolución Mexicana*, México, Ediciones Cal y Arena, 1989, p. 132.

Federal describen una situación general de miseria y desamparo de los vecinos de San Juan:

...en épocas anteriores el pueblo de que somos vecinos nuestros representados, poseyó como dueño los ejidos que les fueron adjudicados en forma legal, según se comprueba con los documentos o títulos que tenemos el honor de acompañar.

Posteriormente, el pueblo fue despojado de esas tierras y, consumado el atentado, los vecinos quedaron reducidos a la mayor miseria, y no teniendo tierras propias, donde trabajar, una parte emigró, otra se ha visto obligada a trabajar con reducidos jornales, otra ha tomado tierras en arrendamiento con contratos siempre favorable al terrateniente, y muy pocos han podido conservar algunos lotes que por sus pequeñas dimensiones no son suficientes para llenar las necesidades de sus familias.³³⁹

Los representantes de San Juan Tlilhuacan afirmaban que en el año de 1709, la superficie de tierras correspondiente a su pueblo era de 350 hectáreas y que en el momento de su solicitud de restitución tan sólo poseían 80 hectáreas. Las demás habían caído en poder de las haciendas Careaga, El Cristo y Echegaray, del Rancho El Renacimiento y del pueblo de Xocoyohualco.³⁴⁰

La solicitud de restitución de tierras fue aceptada y publicada en el Diario Oficial de la Federación el sábado 21 de enero de 1922, donde se señalaban las haciendas y ranchos aledaños y que podrían ser susceptibles de expropiación: al norte la hacienda San Nicolás Careaga, que pertenecía en ese entonces a la Negociación Lechera “El Rosario”, de don Federico McDaniell; al sur el rancho “El Renacimiento” de Ángel Tazzer; al Poniente, la hacienda de Echegaray de don Manuel Rueda; y fracciones de la hacienda “El Cristo” de Ángel Tazzer y Eleazar Rocha.³⁴¹

Los dueños de las haciendas respondieron al intento de quitarles sus propiedades. Ángel Tazzer y Manuel Rueda enviaron cada uno escritos a la Comisión Local Agraria del Distrito Federal. El primero alegaba la imposibilidad de ser enajenadas sus tierras debido a que eran menores a cien hectáreas como marcaba la ley y a que las había obtenido por

³³⁹ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 2.

³⁴⁰ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 6.

³⁴¹ “Solicitud de Restitución o dotación de tierras, presentada por los vecinos del pueblo de San Juan Tlilhuaca, Azcapotzalco, D.F. en el *Diario Oficial*, Tomo XX, número 18, 21 de enero de 1922, p. 314.

medio de una compra al municipio de Azcapotzalco.³⁴² Los abogados de Rueda afirmaban que San Juan Tlilhuacan no eran un pueblo sino simplemente un barrio que siempre había sido sujeto de Azcapotzalco y que las tierras de la hacienda “El Cristo” nunca habían pertenecido a esta entidad por lo que no debería atenderse la solicitud de la comunidad.³⁴³

Inició así el pleito por la tierra, los habitantes pedían a la Comisión Agraria Local que enviarán a alguien que ratificara las condiciones de extrema necesidad en que se encontraba el pueblo.³⁴⁴ Un inspector de la institución llegó unas semanas después y pudo constatar lo insuficiente de los terrenos para el mantenimiento de las familias, aunado a la precaria situación, las haciendas de los alrededores decidieron no contratar como jornaleros a los habitantes de San Juan, como represalia al atrevimiento de solicitar una restitución o dotación de tierras aludiendo a esas mismas haciendas como susceptibles de expropiación.³⁴⁵

El conflicto continuó, los hacendados, sobre todo Ángel Tazzer, buscaban cómo evitar la pérdida de parte de sus posesiones, mientras tanto, los habitantes de San Juan intentaban aportar todos los elementos necesarios para la restitución o en su caso la dotación de tierras. El primer golpe contra los intereses de la comunidad vino del Departamento de Paleografía de la Comisión Local Agraria. Consideraban apócrifo el documento aportado como prueba, la supuesta merced de veinte caballerías y un cuarto del siglo XVI “que en mi concepto es una copia simple (trunca) de documentos sin valor legal alguno, copia muy defectuosa y cuyos documentos, atenta su redacción, citas de

³⁴² “Carta de Ángel Tazzer a la Comisión Local Agraria” 4 de febrero de 1922. AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, fojas 47 y 48.

³⁴³ “Carta de Cancino y Riba. Abogados a la Comisión Local Agraria”, 18 de febrero de 1922. AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, fojas 74 y 75.

³⁴⁴ “Oficio del Comité Ejecutivo Particular del Barrio de San Juan Tlilhuaca a la Comisión Local Agraria”, 27 de marzo de 1922. AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 78.

³⁴⁵ “Matías Ruiz a la Comisión Local Agraria”, 18 de abril de 1922. AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 79.

autoridades y demás, son apócrifos”.³⁴⁶ Pero quizá esta decisión no fue la más dañina a las aspiraciones de los pobladores, ya que posiblemente esperaban una negativa a la autenticidad de su documento al anexar desde el principio un padrón de integrantes de la comunidad para que la autoridad lo tomara en cuenta y decidiera cuantas hectáreas eran necesarias para su sustento. Lo peor vendría al final del análisis paleográfico y la investigación documental que sacaron por conclusión que San Juan Tlilhuaca nunca había tenido la categoría de pueblo, podía ser una estancia o un barrio pero en ningún momento había adquirido las condiciones políticas para considerarse independiente de Azcapotzalco.³⁴⁷

El hacendado italiano Tazzer se valió de este dictamen para atacar los intereses de los habitantes de San Juan Tlilhuacan, éstos apelaron al presidente municipal de Azcapotzalco, que los apoyó enviando un breve escrito que afirmaba la condición de independencia de su comunidad, con la posibilidad de nombrarla pueblo.³⁴⁸ Sin embargo, el departamento de Estadística del Gobierno del Distrito Federal también negó la calidad de pueblo a San Juan Tlilhuacan, asegurando que continuaba con la categoría política de barrio.³⁴⁹

Varios meses después, la Comisión Local Agraria emitió una decisión acerca del asunto. De acuerdo a las pruebas presentadas por las partes no tenía “...derecho a solicitar ejidos en calidad de restitución ni de dotación, por tener la categoría política de barrio, de acuerdo con lo que determina el artículo 16 del Reglamento Agrario en vigor.”³⁵⁰

³⁴⁶ “Dictamen del perito paleógrafo de la Comisión Agraria Local”, 21 de junio de 1922. AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 89.

³⁴⁷ “Dictamen del perito paleógrafo de la Comisión Agraria Local”, 21 de junio de 1922. AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, fojas 87-99

³⁴⁸ Presidente municipal de Azcapotzalco al C. Gobernador del Distrito Federal”, 31 de julio de 1922. AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 140.

³⁴⁹ “El Director General de Estadística al C. Mario E. Durand”, 19 de octubre de 1922. AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 144. y después en la foja 147.

³⁵⁰ Resolución de la Comisión Local Agraria, 17 de marzo de 1923, AGAN, AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, fojas 141-144..

Con la derrota jurídica de los sanjuanenses terminó el primer intento hacerse de tierras ejidales.

Tres años después del fallo en contra hubo una nueva intentona por parte de San Juan Tlilhuaca para que el gobierno les diera terrenos. La tentativa fue encabezada por Román Álvarez, quien instó a sus vecinos a proseguir la gestión debido a las apremiantes condiciones en que se encontraba el pueblo.³⁵¹ Sin embargo, la solicitud fue elevada hasta el 25 de junio de 1928 con la categoría de dotación, en la que tendrían mayor oportunidad de éxito.³⁵² Quizá no sea coincidencia que en ese mismo año otros barrios de Azcapotzalco se organizaron para hacer el mismo tipo de solicitud a la Comisión Local Agraria, estos fueron San Antonio Cahuantongo, Santiago Ahuizotla y San Pedro Xalpa, quienes en diciembre de 1928 recibieron, al igual que San Juan, un inspector de la Comisión para verificar las condiciones de vida de los habitantes y la viabilidad de la dotación pedida.³⁵³ Se procedió además a la realización de un censo agropecuario del que sería representante del “pueblo” el señor Tomás Arroyo, miembro importante de la comunidad.

El resultado del censo dio como estableció que había 396 personas susceptibles de ser dotadas con tierras, además de 285 jefes de familia, sesenta más que en 1921.³⁵⁴ A diferencia del de aquel año, en el de 1928 no se muestra cuántos habitantes contiene el barrio, y también es curioso que todos se muestren como jornaleros,³⁵⁵ cuando en otro censo presumiblemente del mismo año se muestran diferentes ocupaciones como albañil,

³⁵¹ “Acta de nombramiento de comisión para gestionar ejido para San Juan Tlilhuaca”, 24 de febrero de 1928, AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, Asunto Dotación de Ejido Local, población San Juan Tlilhuaca, Delegación Atzacapotzalco, D.F. foja 153.

³⁵² “Presidente de la Comisión Local Agraria al Oficial Mayor de la Comisión Nacional Agraria”, AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 2, foja 14.

³⁵³ “Informe a la Comisión Local Agraria del D.F. acerca de los barrios San Bartolo Cahuantongo, Santiago Ahuizotla, San Pedro Xalpa y San Juan Tlilhuaca”, diciembre de 1928. AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 2, fojas 15-43.

³⁵⁴ AGAN, expediente número 23/956, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, fojas 15-41.

³⁵⁵ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, fojas 73-80.

empleado, comerciante, peluquero y zapatero.³⁵⁶ No podemos evitar pensar que el censo oficial fue amañado con tal de que existiera uniformidad y todos fueran mostrados como jornaleros asalariados que recibían una paga miserable por parte de sus patronos.³⁵⁷

El proceso para obtener el ejido resultó mucho más ágil, a pesar de la resolución de Plutarco Elías Calles de terminar lo más pronto posible con el reparto agrario. El gobierno de Emilio Portes Gil, nombrado presidente provisional tras el inesperado asesinato del caudillo Álvaro Obregón, estableció una política de dotación de tierras más flexible y amplia, con el propósito de aumentar la base de apoyo de los campesinos frente a los enemigos cristeros y cualesquiera otros que se insurreccionaran al gobierno. Se repartieron 1.2 millones de hectáreas durante el transcurso de su presidencia entre 1928 y 1930.³⁵⁸ Incluso las haciendas y ranchos que rodeaban a San Juan Tlilhuaca ya habían sido fraccionados para su venta en lotes menores de 100 hectáreas, tratando de evitar la expropiación. No obstante, los contratos de compra-venta se habían establecido entre los mismos familiares del dueño original, lo que implicaba una simulación al acatamiento de las leyes.³⁵⁹ Como ocho años antes, los terratenientes se defendieron, pero ahora presentando documentos que avalaban su propiedad legítima y la segmentación de sus grandes propiedades, no tanto alegando la inviabilidad del proceso debido a la categoría política de los pueblos, que teniendo en cuenta la política agresiva de reparto agrario, ya no serviría de mucho.³⁶⁰

En esta ocasión el saldo resultó favorable para San Juan Tlilhuaca; el 4 de junio de 1929, un año después de su solicitud, se emitió el dictamen por la Comisión Agraria Local en el que se hacía efectiva la dotación de 406 hectáreas, de las cuales 84 se expropiarían

³⁵⁶ "Censo de los habitantes del pueblo de San Juan Tlilhuaca", AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 3, fojas 6-10.

³⁵⁷ Censo Agropecuario de San Juan Tlilhuaca, 1928, AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 3, foja 73-80.

³⁵⁸ Héctor Aguilar Camín y Lorenzo Meyer, *op. cit.* p. 133.

³⁵⁹ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 2, foja 90.

³⁶⁰ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 2, fojas 44-79 y 94-99.

a los ranchos San Agustín y El Renacimiento; 153 a la hacienda de Echegaray, y 169 a la hacienda El Cristo.³⁶¹ Se dio a los particulares afectados la posibilidad de defenderse mediante un plazo para presentar pruebas y alegatos en contra de la resolución. Así es que los reclamos continuaron, los dueños del rancho El Renacimiento, la hacienda El Cristo, la hacienda del Rosario y hasta sus empleados se manifestaron para que se revocara el dictamen.³⁶²

Tras una nueva serie de pruebas se modificó el dictamen de junio de 1929. El 5 de diciembre de ese año se dio la resolución definitiva a la solicitud de dotación de tierras a San Juan Tlilhuaca. En lugar de 406 hectáreas, se concedieron 368 hectáreas: 42 hectáreas de humedad de la hacienda El Rosario, 168 hs. de la hacienda El Cristo, 69 de humedad y 99 de labor de segunda; del rancho San Agustín y El Renacimiento 50 Hs de humedad; y de la hacienda de Echegaray 78 Hs. de temporal de primera.³⁶³ En los siguientes meses se hizo el deslinde de las parcelas y su entrega oficial con algunos inconvenientes como un tiroteo, falta de tierras adecuadas y otras que no podían ser enajenadas por el momento además de un cambio de localización del ejido.³⁶⁴ De todos modos se cumplió con la entrega.

La dotación de las tierras ejidales a los habitantes de San Juan, constituyó un hito en la vida del pueblo. En la *Memoria histórica del Pueblo de San Juan Tlilhuaca* se consigna la visita del presidente don Emilio Portes Gil en 1929 cuando se hace entrega simbólica del ejido, no la legal, que se llevó a cabo hasta octubre de 1930. El sentido del

³⁶¹ "Aviso de Resolución de Dotación a favor de San Juan Tlilhuaca", 10 de junio de 1929, AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 2, foja 102.

³⁶² AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 2, foja 116 y siguientes. Los empleados de la hacienda El Rosario alegaron que perderían sus trabajos y no tendrían con que sostener a sus familias con lo que habría una afectación a casi mil personas. Fojas 212-217.

³⁶³ "Resolución definitiva de dotación de tierras ejidales a San Juan Tlilhuaca", 5 de diciembre de 1929. AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 2, fojas 222-228.

³⁶⁴ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 2, foja 235 y siguientes y 342-364.

texto consiste en la creación de una frontera temporal, existe el antes y el después para la comunidad: “La historia del pueblo gira alrededor de haber recibido el ejido por el mes de octubre de 1930. Tan pronto se recibió el ejido se empezó a organizar para defenderlo. Este hecho marcó una nueva vida para los pueblos y da lugar a otras nuevas luchas.”³⁶⁵

Como consecuencia, los vecinos tomaron las medidas necesarias para mantener lo que ahora consideraban suyo, por lo que habían luchado durante casi diez años y por fin el gobierno había tenido la atención de dárselos. En algunos lugares, el mismo régimen alentó a los flamantes ejidatarios a defenderse de las guardias blancas de las haciendas, cuyos dueños no permitirían ser despojadas de su propiedad, actuando por medio de la ley o con la violencia por delante.³⁶⁶

El mapa de 1932, muestra la extensión del Ejido Definitivo del barrio de San Juan Tlilhuaca, dándonos una idea de los malabares que tuvieron que hacer autoridades e ingenieros para poder distribuir los terrenos teniendo en cuenta que otros barrios y pueblos cercanos también serían beneficiados de la expropiación a las haciendas y ranchos locales.³⁶⁷

De esta manera dio inicio una nueva etapa en la vida de la comunidad, ya que al fin todas las familias contarían con un medio de subsistencia propio. La novedosa situación no acabó con las diferencias en la riqueza, pero creó un ambiente de cierta justicia social para los pobladores de San Juan, que defenderían con uñas y dientes su patrimonio. El que les hayan entregado tierras pudo haber significado para ellos más que una gracia del gobierno una forma de restablecer un equilibrio perdido desde un tiempo inmemorial que se fue acentuando con los años. Era la justa compensación por la miseria

³⁶⁵ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca (Lugar que posee lo negro)*, México, Gobierno del Distrito Federal, c. 2006, [s. p.]

³⁶⁶ Héctor Aguilar Camín y Lorenzo Meyer, *op. cit.* p. 135.

³⁶⁷ Mapa Ejido Definitivo del barrio de San Juan Tlilhuaca, 1932. AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 8, foja 6.

sufrida, los bajos salarios y los malos tratos provenientes de las poderosas haciendas circunvecinas y de la indiferencia de gobiernos anteriores ante tal escenario.

El impulsor de la batalla por la tierra, Román Álvarez, obtuvo la recompensa por su iniciativa, siendo dotado de una parcela dentro del ejido, pero más importante, con el cariño y recuerdo de los pobladores y vecinos que lo conocen como “El padre del ejido”. Incluso, los habitantes del pueblo solicitaron al gobierno que a una de las calles se le pusiera su nombre, la cual existe en las inmediaciones del pueblo.³⁶⁸

2.6.2 Tras la victoria, la urbanización y la lenta pérdida del ejido

Los vecinos de San Juan Tlilhuaca, solicitaron una ampliación de ejidos que fue publicada el 15 de abril de 1935 en el *Diario Oficial de la Federación*, se analizó la solicitud y en julio de 1935 se determinó que había 85 individuos capacitados para obtener tierras, sin embargo al hacer el levantamiento para proyectar la ampliación se vio que en el radio de 7 km, como marcaba la ley, no existían fincas susceptibles que pudieran contribuir al objetivo, ya que eran inafectables debido a que todas constituían pequeñas propiedades. La Comisión Agraria Mixta encargada del caso buscó otra solución a la imposibilidad jurídica proyectando la creación de un nuevo núcleo de población agrícola, resolución publicada en el número 44 del tomo CIV del 25 de octubre de 1937.³⁶⁹ Solución transitoria ante una población que iba creciendo a grandes saltos y que en poco tiempo empezaría a perder lo ganado en la década anterior.

Los ejidatarios de San Juan Tlilhuaca pronto vieron menoscabados sus terrenos y menguadas sus esperanzas en la justicia revolucionaria viéndose afectados por la expropiación de 30 hectáreas de sus tierras para dedicarlas al servicio de la Secretaría de

³⁶⁸ Entrevista a José Cruz Picazo Sánchez el 10 de junio de 2016.

³⁶⁹ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 11, foja 1-5.

la Defensa Nacional en 1941.³⁷⁰ En 1945 se volvió a afectar el ejido con algo tan irrisorio como las 20 hectáreas a favor de la Asociación Metropolitana de Polo para construir campos de ese deporte,³⁷¹ causa de dudosa utilidad pública.

A finales de los años cincuenta los campesinos comenzaron a sufrir fracturas internas, problemáticas surgidas por la búsqueda de puestos del comisariado ejidal.³⁷² Por esa misma época se siguió golpeando al ejido con el préstamo de una pequeña parte a la Comisión de Asuntos Hidráulicos,³⁷³ la permuta de otra parte para la creación de un nuevo núcleo urbano³⁷⁴ y la permuta de otra al general de división Gilberto R. Limón.³⁷⁵ Con pequeños movimientos, el conjunto de tierras dado en 1929 se iba reduciendo poco a poco, con el malestar de algunos de los agricultores que vieron afectados sus intereses y los de sus familias, mismos que a través de diversos medios intentaron ser compensados con otras tierras o indemnizaciones.³⁷⁶

En 1967 se expropiaron 50 hectáreas del ejido a favor de la Secretaría de Recursos Hidráulicos, que fueron destinados a la construcción de parte del Vaso Regulador No. 1 denominado “Del Cristo” en el Río de los Remedios. Los miembros del ejido reclamaron sólo la indemnización monetaria correspondiente,³⁷⁷ pero ya no la dotación de otras tierras, lo que podríamos considerar como un indicio del cambio generacional de jornaleros y campesinos a otros que ya no veían en la agricultura su

³⁷⁰ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 4, foja 45.

³⁷¹ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 4, foja 91.

³⁷² AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 2, fojas 388 y 389.

³⁷³ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 2, foja 395.

³⁷⁴ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 2, foja 384.

³⁷⁵ “Permuta que también afectó a San Bartolo Cahuantongo, que recibieron a cambio un terreno hasta Otumba en el Estado de México”, AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 2, foja 417-420, y “Proyecto de Permuta de Terrenos ejidales del poblado de San Juan Tlilhuaca, delegación Azcapotzalco, D.F., por terrenos particulares del general de división Gilberto R. Limón, 1959, AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 8, mapa 4.

³⁷⁶ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 3, foja 35.

³⁷⁷ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 2, fojas 434-437.

destino vital ante un pueblo que empezaba a ser absorbido por la mancha urbana capitalina y una organización ejidal disminuida y debilitada.

Actualmente, lo que se conoce como Pueblo San Juan Tlilhuacan incluye sólo una pequeña extensión de las tierras de hace tres siglos. Debido a los proyectos de urbanización, los gobiernos de los años sesenta expropiaron una buena parte de su territorio para la fundación de otras colonias, entre ellas Pasteros, 10 de Abril, La Providencia, Ampliación San Juan Tlilhuacan, Tierra Nueva, El Arenal.³⁷⁸ Que pronto se vieron invadidas de casas y nuevos edificios y gigantescas unidades habitacionales: “los edificios acabaron con todo lo que quedaba de los ranchos, lo adjudicó el Departamento Central e hizo condominios y desapareció todo, nada más quedó el casco.”³⁷⁹ Es decir, el centro de San Juan Tlilhuacan.

El ejido sigue funcionando, reuniéndose periódicamente, con tierras en otros lugares, incluidas las de Villa Nicolás Romero y un lugar llamado El Naranjal en Veracruz.³⁸⁰ Lo que se salvó fue el asiento principal de los antiguos pobladores, que por generaciones habían habitado ahí, y que incluyen los puntos relevantes simbólicamente. Éstos son La Glorieta de los Ahuehuetes, donde se localizaban seis o siete enormes árboles que se cree fueron plantados antes de la conquista; la iglesia del pueblo, reconstruida a finales del siglo XVI; y el panteón, fundado en la última década del siglo XIX y donde descansan los restos de los habitantes originarios de San Juan.

A final de cuentas se perdieron las tierras de cultivo del pueblo, que en un sentido y durante un corto tiempo formaron parte integral de la vida de sus habitantes, de una forma campesina de ver la vida. Su importancia consistía en ser el entorno rural donde

³⁷⁸ Alejandro Brito Altamirano, *San Juan Tlilhuaca. Lugar de lo negro*, México, SEDEREC/Programa de Apoyo a Pueblo Originarios del Distrito Federal, 2008, p. 106 y Brito, Los ahuehuetes, p. 52.

³⁷⁹ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca (Lugar que posee lo negro)*, México, Gobierno del Distrito Federal, c. 2006.

³⁸⁰ Información de José Cruz Picazo Sánchez, entrevista del 10 de junio de 2016.

trabajaban, paseaban, convivían; por un tiempo, aquellas tierras que trabajaban siendo empleados de haciendas y ranchos se convirtieron en suyas. Ahí mismo construyeron símbolos culturales, como los del centro del pueblo donde recordaban el nombre en náhuatl que desde antiguo se les había dado.³⁸¹

A mi parecer, el proceso de lucha por la obtención de las tierras para trabajar y vivir dignamente convirtió simbólicamente a San Juan Tlilhuaca en un pueblo independiente. Tras los alegatos de hacendados y la Comisión Local Agraria que veían a San Juan como simple parte de Azcapotzalco, su triunfo ante los grandes propietarios y la dotación de una importante cantidad de tierras lo convirtieron en un pueblo por sí mismo. No se realizó el cambio político previsto, San Juan Tlilhuacan continuó perteneciendo a Azcapotzalco pero, no por nada, actualmente se le conoce como “pueblo” y en sus calles y mapas del gobierno también se le designa de la misma forma.

³⁸¹ En sus pesquisas sobre San Juan Tlilhuacan, Alejandro Brito Altamirano ubicó más de 80 parajes dentro del pueblo que tenían un nombre específico reconocido por las personas, los más de ellos en náhuatl. Alejandro Brito Altamirano, *Los ahuehuetes...*, pp. 123 a 132.



Figura 22: Con motivo de la dotación de tierras para la constitución del ejido de San Juan Tlilhuacan, Emilio Portes Gil visitó el barrio junto con varios colaboradores. “Visita del presidente Emilio Portes Gil a la comunidad de San Juan Tlilhuacan”, casa del señor Román Álvarez, c.1929-1930. Fotografía proporcionada por Vicente Moreno Ríos.



Figura 23: Paisaje rural de San Juan Tlilhuacan, de la “Serie de fotos en lo que es el Río de los Remedios” c. 1930-1940. Foto proporcionada por Vicente Moreno Ríos.



Figura 24: San Juan Tlilhuacan inicia su urbanización. “Primera pavimentación de la calle Francisco Sarabia, al fondo los Ahuehuetes”, c. 1960-1965. Tomada de *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo*, México, SEDEREC-Programa de apoyo a Pueblos Originarios del Distrito Federal, 2012.

Capítulo 3: Los lugares de identidad

San Juan Tlilhuacan cuenta con algunos sitios que son conocidos por todos sus habitantes. Los llamo lugares de identidad porque los vecinos los relacionan, sin vacilar, con su pueblo, en sentido geográfico y con la gente. Son sitios de la memoria en donde se refrenda el sentimiento de grupo a través de antecedentes comunes. En sí, el pueblo entero es aquél ente tangible donde se desarrolla la vida social, donde inicia el reconocimiento de uno mismo como parte de una colectividad con la que se convive y a la que consideramos cercana.

Sin embargo elegimos tres lugares en específico porque son importantes debido a su ubicación, su antigüedad, su contenido simbólico, su función social, las narrativas que contienen, los acontecimientos que ahí ocurrieron y porque se siguen recordando y actualizando las vivencias de las personas que residen en la comunidad. En este capítulo se hace un recorrido histórico de ellos, a partir de esto y del análisis de documentos de archivo, memorias y crónicas publicadas y charlas con los vecinos se intenta analizar su importancia simbólica dentro de la identidad del pueblo. Los sitios son: El Parque de Los Ahuehuetes, la iglesia de San Juan Bautista y el panteón vecinal.

3.1 Los ahuehuetes, entrada simbólica del pueblo

3.1.1 Del centro a la periferia: un camino a San Juan sembrado de sabinos

El centro de la antigua cabecera de Azcapotzalco se conformaba, a principios del siglo XX, por la iglesia de Felipe y Santiago y el convento dominico que lo flanqueaba, incluyendo su enorme atrio; al lado derecho de la entrada principal de éste, se construyó el palacio municipal, una estructura que se mantiene en pie, pero ahora como Casa de Cultura. Frente a las dos edificaciones, símbolos del poder político y religioso, se hallaba

una plaza, que ya en mapas del siglo XIX aparece.³⁸² Actualmente tiene el nombre de Jardín Hidalgo, rodeado por una serie de edificaciones de menor importancia. En la parte central del espacio verde se abría una calle, formando un camino que se dirigía al oeste llegando directamente a nuestro objeto de estudio, San Juan Tlilhuacan. La mitad más cercana a la cabecera de esta avenida se realizó en los primeros años del siglo XX, ya que el mapa de la Municipalidad de Azcapotzalco³⁸³ de mediados del siglo antepasado y en la Carta Corográfica del Distrito Federal mandada hacer en 1899³⁸⁴ indican una ruta alterna pero que constituía la que originalmente se utilizaba para acceder a San Juan pero cruzando por el barrio de San Mateo. Ya en el Plano de las municipalidades de Azcapotzalco y Guadalupe de 1906 observamos erigida la nueva trayectoria.³⁸⁵

La avenida que recorremos se conoce actualmente como Miguel Lerdo de Tejada, pero antiguamente se nombraba oficialmente Calzada de la Constitución.³⁸⁶ Sin embargo, la gente, tan afecta a los apodos vivaces y cercanos, la bautizó como “Paseo de Los ahuehuetes”³⁸⁷ debido a que al final de su trazo se encontraban un conjunto de estos árboles; sitio que por unanimidad se concibe en la actualidad como la entrada a San Juan; puerta “natural” resguardada antiguamente por esos gigantes arbóreos de gran significado para los indígenas prehispánicos. La construcción de este camino directo posiblemente fue ordenada por Porfirio Díaz, que gustaba de ir a Azcapotzalco y visitar a los frondosos

³⁸² *Plano General de la Municipalidad de Atzacapotzalco*, México, editor no identificado, c. 1830, 1 plano, 58x72 cm. y *Plano topográfico de la Villa de Bustamante y Quintanar: antiguo pueblo de Azcapotzalco*, levantado, delineado y lavado por V. Heredia, México, Liceo Franco Mexicano, 1854, Escala aproximada 1:1498. 1 plano; 64 x 46 cm.

³⁸³ *Plano General de la Municipalidad de Atzacapotzalco*, *op. cit.*

³⁸⁴ *Carta Corográfica del Distrito Federal construida en la Secretará de Fomento por disposición del Secretario del ramo Ingeniero Manuel Fernández Real*, México, Ejecución bajo la dirección del ingeniero I. Molina, Secretaría de Fomento Impresor Erhard Fres, 1899, escala 1:50000.

³⁸⁵ *Plano de las municipalidades de Azcapotzalco y Guadalupe. Tomado de los planos hechos por la oficina del Catastro*, por José Ortega y Espinoza González, 1906, Escala 1:50000, 40x45 cm.

³⁸⁶ Este nombre se muestra en el *Plano de Azcapotzalco*, calcó F. García Franco, México, F. García Franco, 1929, 1:10000, 1 plano; 50 x 37 cm.

³⁸⁷ María Elena Solórzano, *op. cit.*, p. 79.

guardianes,³⁸⁸ buscando una ruta mucho más amena, paisaje natural ininterrumpido que evitaría los contratiempos de toparse con las casuchas del pueblo de San Mateo o rodear innecesariamente alargando el trayecto.

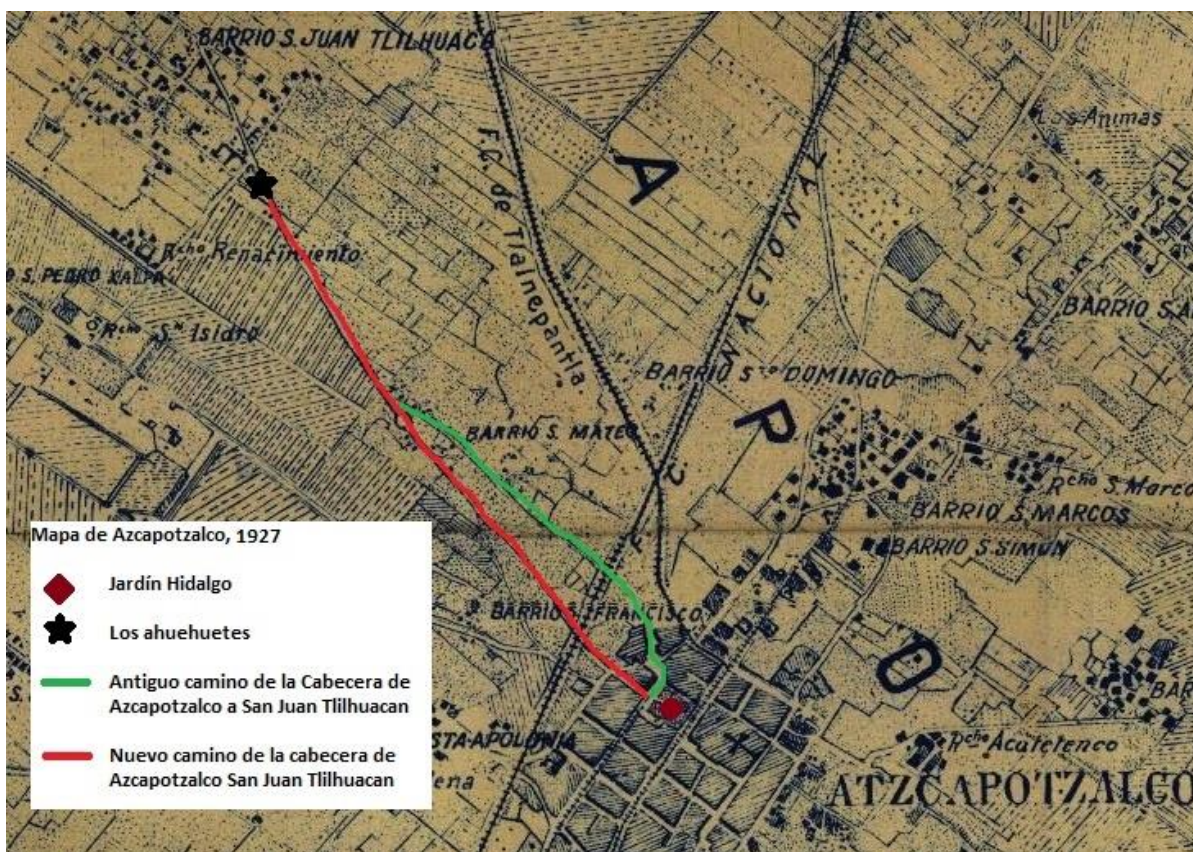


Figura 25: Camino antiguo y nuevo que llevaba de la cabecera de Azcapotzalco a San Juan Tlilhuacán. Detalle del *Plano de la Ciudad de México y sus alrededores*. Formado con los datos más recientes por la Secretaría de Comunicaciones y obras públicas. Sección de Cartografía y Dibujo, 1927, 1 plano, Escala 1:20,000. Mapoteca Manuel Orozco y Berra. Cuadro insertado por el autor de este texto

Los ahuehetes, también llamados sabinos o cipreses de río, se encuentran ligados íntimamente con la tradición y cultura de muchas partes de Mesoamérica. Ahuéhuatl, nombre originario del espécimen, proviene del náhuatl, la partícula *a* de *atl*,

³⁸⁸ Testimonio de Guillermo Vargas en *Azcapotzalco. Libro vivo...*, p. 79.

que significa agua, junto con *huehue* que se refiere a las personas viejas; es decir, “los viejos del agua” porque crecen en condiciones de abundancia del líquido vital.³⁸⁹ Es una planta endémica de América del Norte, de gran tamaño, larguísima vida y, ya mencionamos, necesitada de grandes cantidades de agua para su supervivencia. En 1921, tras un concurso, fue elegido como árbol nacional.³⁹⁰

Las investigaciones muestran que la mayor parte de los árboles de esta especie que crecen lejos de las márgenes de los ríos fueron colocados por manos humanas, como lo son los que aún existen en Texcoco, en lo que ahora es el Parque Nacional el Contador, mandados sembrar por Nezahualcóyotl; o los que existen en Chapultepec, muchos de los cuales ya están muertos.³⁹¹

Para los antiguos indígenas de Mesoamérica, los árboles simbolizaban a los antepasados. Doris Heyden ha estudiado su significado en el México prehispánico, del que dirá: “el árbol con sus productos era uno de nuestros protectores, era nuestro padre, nuestro abuelo.”³⁹² Muchos mitos prehispánicos de toda la región mencionan a alguno de estos grandes seres como origen de la humanidad o de algún grupo étnico específico como los mixtecos,³⁹³ raíces del linaje de los gobernantes³⁹⁴ o seres humanos de otro tiempo que aún conservaban alma racional.³⁹⁵ En otras narraciones cosmogónicas se presentan a los dioses convertidos en árboles, tal es el caso de Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, quienes levantaron los cielos con ayuda de otros dioses y hombres después de una de las destrucciones del mundo.³⁹⁶

La relación del hombre mesoamericano con la naturaleza no sólo se daba en un contexto de simple aprovechamiento material, también podía entenderse como una

³⁸⁹ A. E. Martínez Bautista, “El ahuehuate” en *Biodiversitas* 25. CONABIO, p. 12.

³⁹⁰ *Ibidem*.

³⁹¹ *Ibidem* p. 12-13.

³⁹² Doris Heyden, “El árbol en el mito y el símbolo” en *Estudios de Cultura Náhuatl* 23, 1993, p. 201

³⁹³ *Ibidem*. p. 203.

³⁹⁴ *Ibidem*.

³⁹⁵ *Ibidem*.

³⁹⁶ *Ibid.* p. 205.

cuestión metafísica, las personas podían fabricar su dios a partir de algún árbol que consideraran sagrado;³⁹⁷ así como rendirle tributo a través de distintas festividades religiosas.³⁹⁸

El idioma náhuatl, tan dado a las metáforas, utilizaba el nombre de algunos árboles, entre ellos el ahuehuete, como sinónimos de gobernante, guía, maestro o protector del pueblo.³⁹⁹ Otro ejemplo del sentido de amparo o resguardo que ofrecen los árboles lo encontramos en uno de los difrasismos que Ángel María Garibay recolectó en su *Llave del Náhuatl*: “*in ahuehuetl in pochotl*”, cuyo significado literal es “sabino y ceiba”, y su sentido metafórico es el de “autoridad, protección”⁴⁰⁰. Estos diferentes tipos de relaciones simbólicas se mantuvieron, aunque transformándose, entre los habitantes cercanos a los ahuehuetes de San Juan Tlilhuacan, al concebirlos como lugar de fantasmas y apariciones, sitios de reunión y peregrinaciones, y posible centro fundacional del pueblo como mencionaremos más adelante.

Muchos lugares de México han tomado el nombre de los fascinantes especímenes que nos encontramos describiendo; Azcapotzalco no es la excepción y tanto la Hacienda de los Ahuehuetes,⁴⁰¹ como la Calzada de los Ahuehuetes⁴⁰² y Ahuehuetitlan⁴⁰³ comprenden un espacio cercano a los altos cipreses que se levantaban en un semicírculo. Este último nombre en náhuatl se refería al predio donde estos árboles se ubicaban, además de la zona cercana.⁴⁰⁴

³⁹⁷ *Ibid.* p. 209.

³⁹⁸ *Ibid.* pp. 214-217.

³⁹⁹ *Ibid.* p. 217.

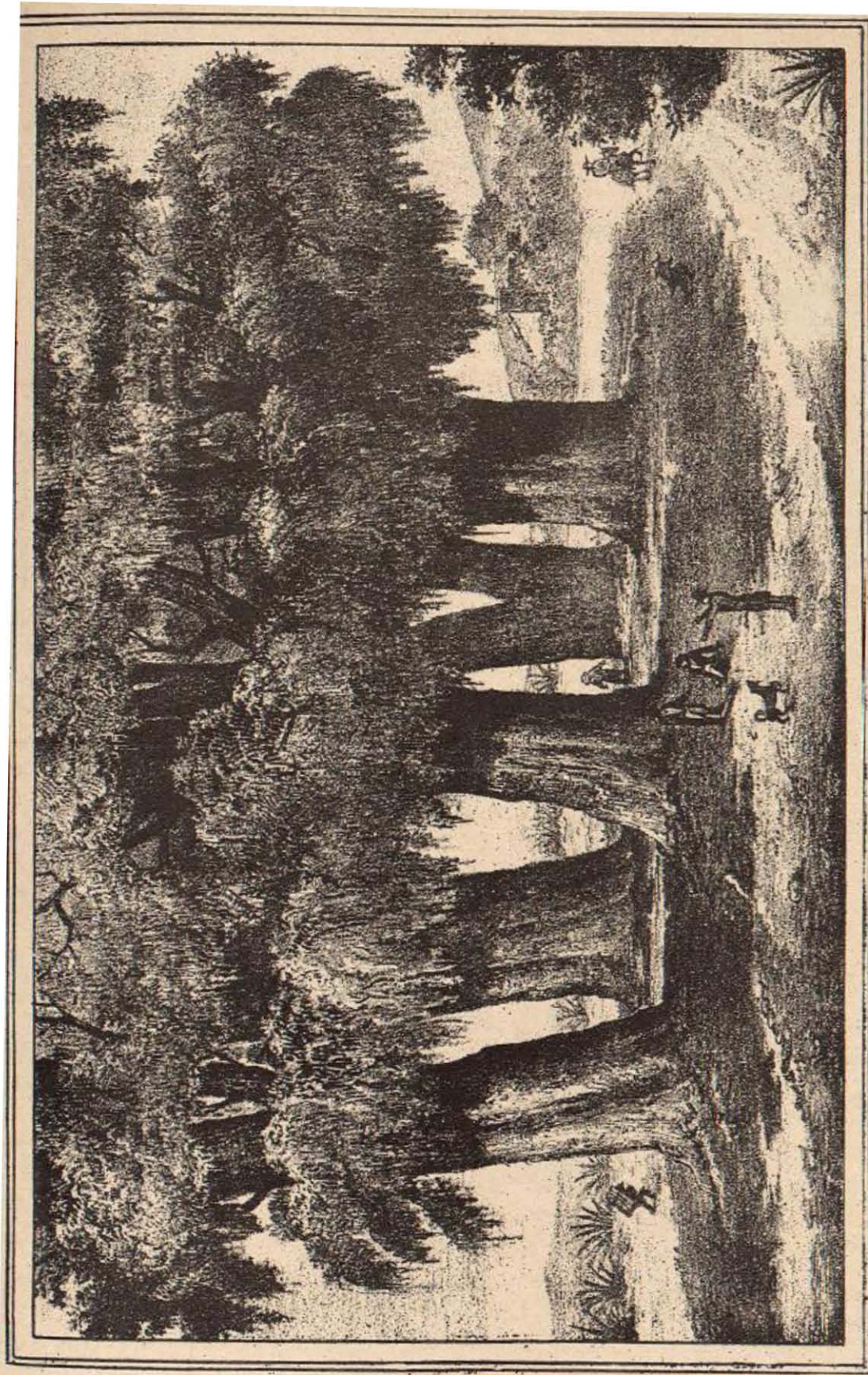
⁴⁰⁰ Ángel María Garibay, *Llave del Náhuatl. Colección de trozos clásicos, con gramática y vocabulario, para utilidad de los principiantes*, México, Editorial Porrúa, 1999, p. 116.

⁴⁰¹ *Delegación Azcapotzalco*, Distrito Federal, Secretaría de Industria y Comercio. Dirección General de Estadística, Departamento de Censos. Oficina de Cartografía, 1971, 1 plano.

⁴⁰² María Elena Solórzano, *op. cit.* p. 75.

⁴⁰³ Como ya mencionamos Guillermo Vargas y Félix Vargas afirman que San Juan Tlilhuacan se denominaba originalmente San Juan Ahuehuetitlan. *Azcapotzalco. Libro vivo. Semblanzas y perfiles de Azcapotzalco*, México, 1984, p. 79 y 89 respectivamente.

⁴⁰⁴ Significa “Lugar de los ahuehuetes”, Carlos Montemayor (Coordinador), *Diccionario del náhuatl en el español de México*, México, UNAM-Gobierno del Distrito Federal, 2007, p. 175.



LIT. DE MURCIA.

Paseo de los ahuehuetes ó sabinos en Atzacapotzalco.

Figura 26: Página anterior: "Paseo de los ahuehuetes o sabinos en Atzacapotzalco", tomado de Manuel Rivera Cambas, *México pintoresco, artístico y monumental*, tomo segundo, México, Editorial del Valle de México, 1880, 534 p.

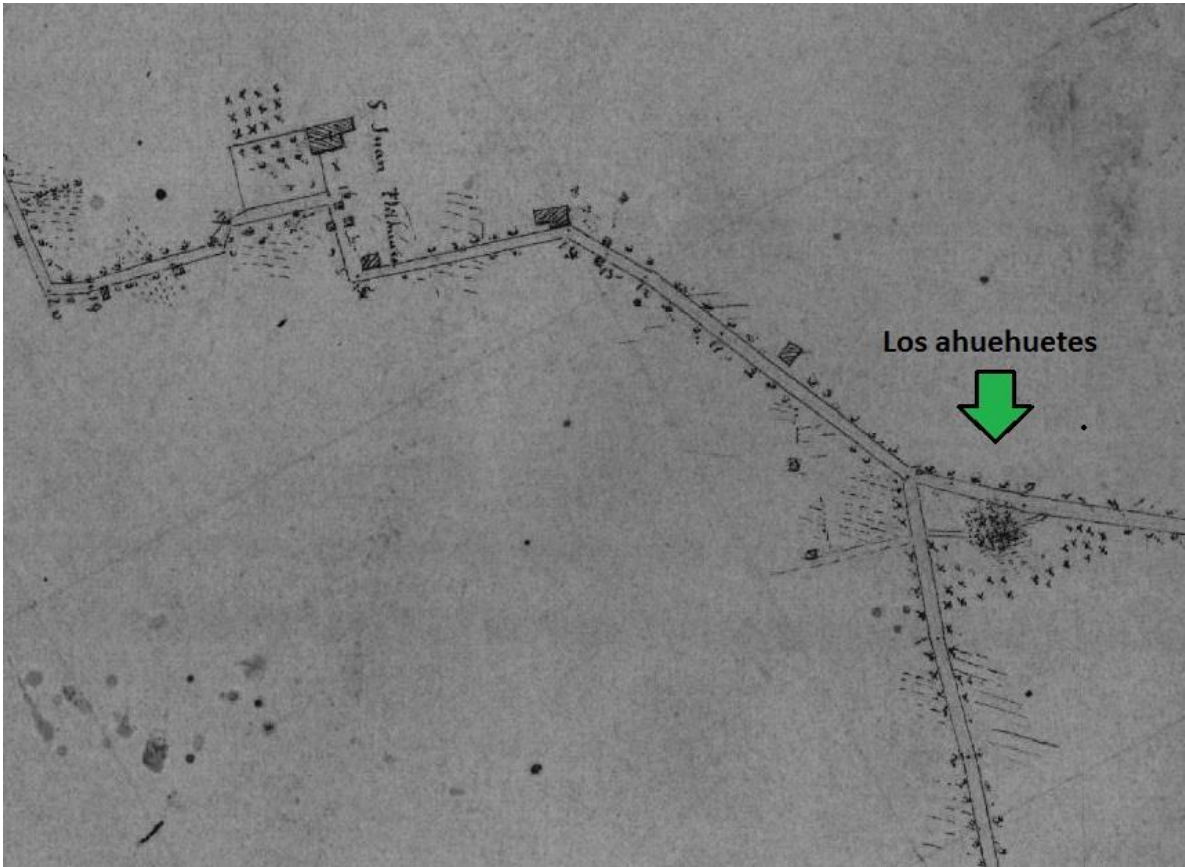


Figura 27: San Juan Tlilhuacan y Los ahuehuetes. Detalle del plano Triangulación de la municipalidad de Azcapotzalco, Tacuba, San Joaquín y la hacienda de La Teja, c. finales del siglo XIX, 1 plano, escala 1:10,000, 93x104 cm. Mapoteca Manuel Orozco y Berra

3.1.2 Origen mítico e historia del paraje “Ahuehuetitlan”

En torno a estos árboles, los relatos mencionan la cantidad de siete ahuehuetes, acomodados de manera circular, formando un espacio libre en medio de ellos. Hay algunas especulaciones sobre su origen; José Urdapilleta menciona que en el lugar donde están actualmente se realizó la fundación del “Atzacpotzalco Tepaneca” (sic), alrededor del año 900 d.C.⁴⁰⁵ Otro relato que recoge María Elena Solórzano, atribuye la siembra de los ahuehuetes al tlatoani de Texcoco, Nezahualcóyotl;⁴⁰⁶ la cronista también afirma que los árboles fueron trasladados desde Xochimilco hasta Azcapotzalco; Pablo Moctezuma Barragán sostiene que en este paraje fue enterrada la madre de Itzcóatl, mujer perteneciente a la parcialidad mexicana de Azcapotzalco.⁴⁰⁷ Por último, en *La memoria histórica del Pueblo de San Juan Tlilhuaca* ubica el nacimiento de los ahuehuetes en el inicio del siglo XV después de Cristo e igualmente nombra a Nezahualcóyotl como autor intelectual de su siembra.⁴⁰⁸ No podemos afirmar fielmente alguna de estas versiones, pero sí podemos constatar que la existencia de estos frondosos sabinos se remonta varios siglos atrás.⁴⁰⁹

Tras analizar un documento del Expediente ejidal de San Juan Tlilhuacan, surgió la duda si realmente el barrio contaba con la propiedad de los ahuehuetes desde la época prehispánica. Ya mencionamos una parte de él más arriba,⁴¹⁰ así que resumiremos el

⁴⁰⁵ *Azcapotzalco: templos, barrios y tradiciones...*, p. 68. Sin embargo ya mencionamos y estamos a favor de la fecha que da la mayoría de los investigadores acerca de la llegada de los tepanecas a la Cuenca de México entre la segunda mitad del siglo XII a.C. y la primera del siglo XIII d.C., después de la caída de los toltecas. Carlos Santamarina Novillo, *El sistema de dominación azteca...*, p. 297.

⁴⁰⁶ María Elena Solórzano, *op. cit.* p. 30.

⁴⁰⁷ Pablo Moctezuma Barragán, *op. cit.* p. 49.

⁴⁰⁸ *La memoria histórica del Pueblo de San Juan Tlilhuaca*, México, Gobierno del Distrito Federal, circa 2006, [s. p.] El texto citado se localizó en el Archivo Histórico de Azcapotzalco, en copias fotostáticas. Fue recopilado por funcionarios de la delegación Azcapotzalco a partir de recuerdos de los habitantes de San Juan Tlilhuacan.

⁴⁰⁹ Ya en 1567 se dice de ellos que son “alcipreses altos y grandes”, AGAN, Oficina de Archivo General, expediente número 23/956, abril de 1921, Asunto Donación de Ejido Local, población San Juan Tlilhuaca, Delegación Azcapotzalco, D.F. foja 97.

⁴¹⁰ Vid supra. capítulo 2.

conflicto. En 1561, los de San Juan interpusieron un pleito por unas tierras, el rival era la cabecera de Azcapotzalco; tras las pesquisas hechas por las autoridades novohispanas aquellos perdieron. A pesar del revés, en 1567 los de la estancia volvieron a la carga argumentando que los indios de la cabecera los habían despojado de más tierras que las que la sentencia les había otorgado, además de solicitar terrenos suficientes para sembrar y sostenerse.⁴¹¹

Ante tal situación, las autoridades indígenas de la República de indios de Azcapotzalco, entre ellas el gobernador Francisco Plácido y Carlos de Montejo ofrecieron a los de la estancia una suerte de tierras para evitar mayores pleitos a cambio de su obediencia. El oidor Orosco, persona nombrada por las autoridades españolas, acudió al lugar indicado:

que los dichos de Escapusalco se ofrecían a dar a los de la Estancia de San Juan Tlilhuacan y cita, que estando en la parte y lugar donde estaban cinco o seis Alcipreses altos y grandes, que se llaman Xaltelulco, los mencionados don Carlos de Montejo y Don Francisco Plácido, dijeron que en la dicha parte y lugar querían dar a los indios de la dicha Estancia (de San Juan) trescientas cuarenta brazas en largo y veinte en ancho, para más convencerlos de su malicia.⁴¹²

Los de San Juan no aceptaron, aduciendo que las tierras que querían otorgarles eran de mala calidad porque “se les habían señalado, un pedazuelo de doscientas brazas y otro de ciento cuarenta, en un salitral que se henchía de agua, en tiempo de las lluvias y no se podía labrar”⁴¹³ A final de cuentas, las autoridades favorecieron a los de la cabecera,

⁴¹¹ AGAN, Oficina de Archivo General, expediente número 23/956, abril de 1921, Asunto Donación de Ejido Local, población San Juan Tlilhuaca, Delegación Atzacapotzalco, D.F. foja 93

⁴¹² AGAN, Oficina de Archivo General, expediente número 23/956, abril de 1921, Asunto Donación de Ejido Local, población San Juan Tlilhuaca, Delegación Atzacapotzalco, D.F. foja 97. El documento presentado por el paleógrafo de la Comisión Nacional Agraria es un extracto del original que se encuentra en el Archivo General de la Nación, pero la transcripción del manuscrito es fiel. AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 57r.

⁴¹³ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 57r.

dándoles la carta ejecutoria para que entregaran las tierras que los gobernadores de la república querían.⁴¹⁴

Es muy probable que los “cinco o seis Alcipreses altos y grandes” que nombra el Oidor Orosco, sean los ahuehetes de San Juan Tlilhuacan. Otro indicio que aporta luz a la cuestión es que esta parte se llame Xaltelulco, nombre indígena del barrio de San Mateo, colindante con San Juan. Esto nos obliga a pensar que las tierras dadas por Francisco Plácido y Carlos de Montejó incluyen a los ahuehetes, por lo que la unión entre pueblo y ahuehetes es más tardía de lo que se pensaba (1568). Dejemos por conclusión provisional que, aunque la siembra de los ahuehetes se remonta a la época prehispánica, la adquisición de este terreno con sus imponentes árboles por parte de los de San Juan Tlilhuacan se dio hasta principios de la época colonial como resultado del pleito de tierras consignado.

Ante la falta de información, demos un salto temporal hasta mediados del siglo XIX, cuando un poblano que se dedicó a recorrer varios conventos de la ciudad de México y sus alrededores, visitó Azcapotzalco. Era el escritor y abogado Manuel Ramírez Aparicio,⁴¹⁵ quien nos dejó un testimonio vivaz de sus andanzas. Primero apreció el derruido convento dominico de Felipe y Santiago ubicado en la cabecera del pueblo, para luego dirigirse al oriente, donde se encontraba la llamada alberca de Zancopinca, al parecer embrujada.⁴¹⁶

Lo último que describe de Azcapotzalco es su paseo hacia el occidente por una calle “tortuosa y limitada de uno y otro lado por hileras de arbustos”, tras un rato de ir

⁴¹⁴ AGAN, Oficina de Archivo General, expediente número 23/956, abril de 1921, Asunto Donación de Ejido Local, población San Juan Tlilhuaca, Delegación Atzacapotzalco, D.F. foja 97 y 98.

⁴¹⁵ “Manuel Ramírez Aparicio” en *Enciclopedia de la literatura en México*, Fundación para las letras mexicanas, <http://elem.mx/autor/datos/3185> consultado el 30 de julio de 2016.

⁴¹⁶ Manuel Ramírez Aparicio, *Los conventos suprimidos de México. Estudios biográficos, históricos y arqueológicos*, reproducción facsimilar de la primera edición, México, 1861, México, Miguel Ángel Porrúa, 1982, pp. 165-166 y 179-180.

avanzando se sorprende por un objeto que aparece frente a él: “¡Es un árbol: no, son varios; es un grupo sombrío de vegetales gigantes! Tales son los ahuehuetes”⁴¹⁷

Dejemos que el joven Ramírez Aparicio relate el encuentro con los gigantes y dé detalles del lugar:

Cuanto más avanzáis, adquiere su figura mayores dimensiones: ensánchezase la calle, y en medio de una placeta, en parte alfombrada de césped, arraiga el corpulento grupo compuesto de unos cinco árboles, cuyas ramas eternamente vestidas de follaje, se entrelazan, estrechan y adunan como si fueran los brazos de algunos seres amigos que se prestan recíproco auxilio.

Contemplas unos instantes aquella copa asombrosa, imponente, y pasando entre los robustos troncos, os halláis con admiración bajo una cúpula de verdura.

Descansad sobre el asiento natural que os brinda la cepa de uno de los ahuehuetes, y contemplemos a todo nuestro sabor esta maravilla del reino vegetal.”⁴¹⁸

En la época de nuestro narrador, los ahuehuetes aún conservaban su esplendor, árboles vigorosos que absorbían toda el agua que quisieran. Los habitantes de los alrededores los apreciaban ya que los ahuehuetes se ubicaban en medio de una “placita con césped”. Seguramente Ramírez Aparicio acudió al sitio por recomendación de los vecinos de la cabecera, y la fama de su belleza debía ser bien conocida en los alrededores de Azcapotzalco.

Además de su armonía visual, el paraje de los ahuehuetes conservaba la relación simbólica con sus habitantes, expresada en las leyendas que se contaban y transmitían de generación en generación:

-¡Amigo! ¿me dirás quién plantó estos árboles?

-¡Ah, señor! ¡quién sabe!

-¿Pero cuántos años tendrán poco más o menos?

-Ya son muy viejos: desde que mi señor padre era como yo, los ahuehuetes ya estaban así de grandes y copados; solo que...los señores más viejos de mi pueblo dicen que estaban encantados.

-¡Cómo así! ¡Dime, cómo es eso!

-Aquí cerca había un venero de agua dulce. Y la agua nacía, pero se quedaba represa junto a las raíces de los ahuehuetes. Y ninguno quería venir a beberla aunque tuviera mucha sed. Y se sentía mucha sed pasando por aquí; pero pobre del que bebía la agua, porque ya no se volvía a saber de él. Y cuando algún caminante se atrasaba y no lo volvían a ver sus compañeros, luego decían: ¡este bebió del agua de los ahuehuetes! Y esto era porque estaban encantados.

-¿Y desde cuándo ya no lo están? ¿Cómo desapareció el manantial?

⁴¹⁷ *Ibidem.*, p. 180.

⁴¹⁸ *Ibidem*, pp. 180-181.

-Yo se lo diré a su merced, señor amo. Un día salió de la iglesia grande una procesión y se fue viniendo para acá; traían a la Virgen en unas andas con muchas flores. Y todos decían: ¿a dónde irá esa procesión? Y los padres del convento (porque entonces dicen que había muchos padres) venían cantando por el camino. Y luego que llegaron al venero pusieron a la Virgen en un altar con sus velas, y un padre empezó a predicar. Y dijo que aquí estaba el enemigo malo; pero que echando tierra sobre el agua se iría. Y todos se pusieron a echar tierra y piedras sobre la agua hasta que quedó el suelo como ahora está.

-¿Y se acabó el encanto?

-Sí, señor amo. Y luego hicieron una capilla de tablas debajo de los árboles con su altar para la virgen. Y desde entonces los ahuehetes quedaron desencantados para siempre.

-Pero. ¿cuánto tiempo duró esa capilla?

-¡Quién sabe! Dicen que se cayó de puro vieja. Y entonces se llevaron a la Virgen a la iglesia. Pero si su merced pone oído contra la tierra, todavía oirá el ruido del agua que pasa debajo.

Tal es la antigualla con que os divertirá el pastor.⁴¹⁹

La leyenda da cuenta de la persistencia del paraje de los ahuehetes como lugar mágico, hogar de criaturas sobrenaturales enemigas del hombre, que lo amenazan, con los cuales lucha y a veces es vencido. Pero el relato también nos explica cómo a través de otras fuerzas sobrenaturales aliadas con los pobladores se pudo expulsar a los entes malignos. Todo sucedió en un tiempo antiquísimo, cuando el ojo de agua estaba abierto. Conjeturamos que lo narrado tendría que ver con la calidad del líquido brotante, que aunque era “agua dulce”, podía contener alguna sustancia tóxica que enfermara a la gente, por eso la solución fue taponear la fuente del agua.

La popularidad del paraje de los ahuehetes se extendió llegando a los oídos de diversas personas. Algunos años después del viaje de Ramírez Aparicio, durante la Intervención Francesa, se planeó la construcción de una casa para el mismísimo emperador Maximiliano de Habsburgo en el terreno y sus alrededores. Un plano llevado a cabo en 1866⁴²⁰ es el testimonio de la intentona. ¿Qué apreciamos en dicho mapa? La existencia de seis ahuehetes y no siete, como decían que antiguamente había.

El proyecto consistía en una pequeña construcción al oeste de los sabinos, ambos sobre una gran plataforma rectangular en cuyo perímetro la rodeaban amplias calzadas.

⁴¹⁹ *Ibidem*, pp. 182-183.

⁴²⁰ *Plano para el proyecto de una casa en los ahuehetes de San Juan para Su Majestad el Emperador*, hecho por el ingeniero Ramón Rodríguez y Aragoity, México, 1866, Gráfica 100 metros, 48x62 cm. Mapoteca Manuel Orozco y Berra. Agradezco a Vicente Moreno Ríos por darme a conocer la existencia de dicho documento.

Era necesario obtener una gran cantidad de terrenos, que deberían ser quitados a los pobladores de los alrededores, los propietarios se apellidaban Sandoval, Álvarez, Vargas, Mancilla, Picazo⁴²¹ entre otros, mismos que dejaron descendientes viviendo en la comunidad o en los alrededores hasta la actualidad. La edificación de la casa de campo de Maximiliano modificaría radicalmente el paisaje local, quitando partes del camino y varias zanjas con agua que delimitaban los terrenos de los habitantes. El terreno contaría con 12,000 metros cuadrados, de los cuales 8,918 m² se tomarían de vecinos de los alrededores y 3,032 de la plaza y los caminos con las zanjas.⁴²²

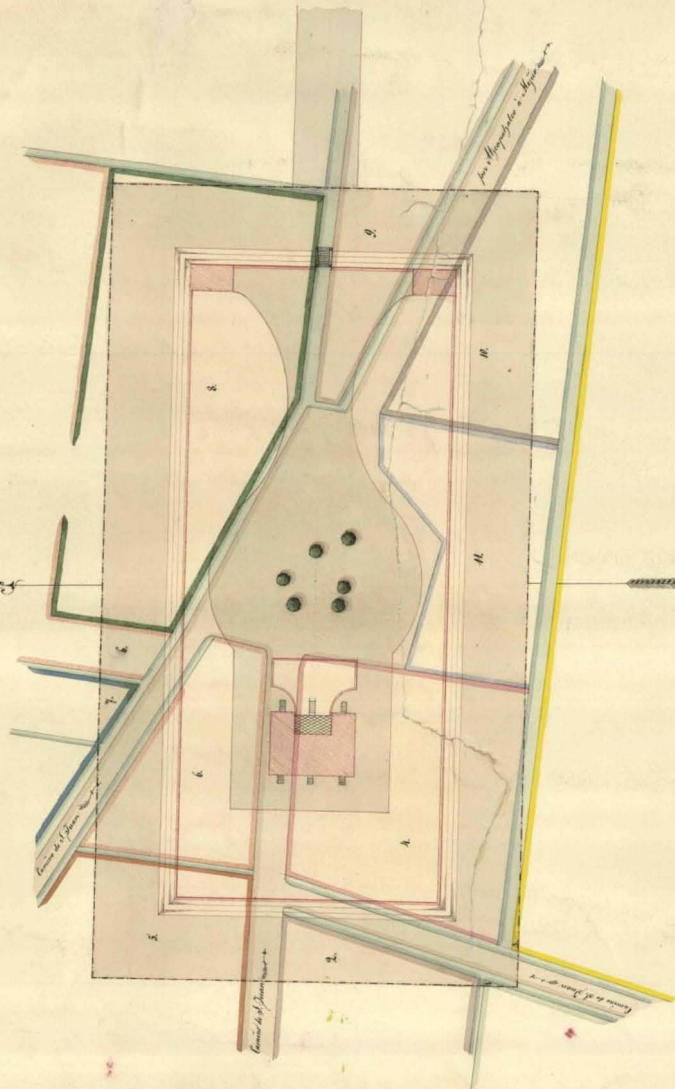
El plano fue levantado el 3 de junio de 1866, momento en que las fuerzas imperialistas dominaban gran parte del territorio nacional; a estas alturas del conflicto el gobierno de Maximiliano se veía fuerte, aunque no consolidado, por lo que la construcción de una casa de campo era natural ante la posible continuidad política del austriaco. Sin embargo, en la segunda mitad de ese año comenzó la debacle, el ejército republicano empezó a obtener grandes victorias a la par de que se retiraban las tropas expedicionarias francesas para ser embarcadas y mandadas a su país por órdenes del Mariscal Bazaine, y de Napoleón III desde Francia.⁴²³ El Segundo Imperio mexicano se prolongó por otro año hasta la captura y ejecución del monarca en junio de 1867. No hubo, pues, oportunidad de implementar el proyecto del ingeniero Román Rodríguez y Aragoity. Resultó afortunado para los habitantes de San Juan, que de otra manera habrían perdido la posibilidad de disfrutar del hermoso paisaje que daban los ahuehetes debido a que habrían quedado dentro de la casa de campo del emperador extranjero.

⁴²¹ *Ibidem.*

⁴²² *Ibidem.*

⁴²³ Lilia Díaz, "El liberalismo militante" en Daniel Cosío Villegas, *Historia General de México*, Tomo 2, México, El Colegio de México, 1976, p. 890-891.

PLANO
 para el proyecto de una casa en los Abuchachs de S. Juan
 para S. M. el Emperador.
 levantado en 1766.



Mano Juan de Alca.
1766
Mano Juan de Alca.
1766

Partes de la casa	Medida
1. Cuchara de cocina	3
2. Cocina	266
3. Comedor	6
4. Vestibulo	990
5. Sala de estar	832
6. Sala de estar	1074
7. Sala de estar	266
8. Sala de estar	200
9. Sala de estar	859
10. Sala de estar	600
11. Sala de estar	898
Total	3022
Plus y lo mismo en el proyecto	2000
Aplicación total del terreno	5022

Página anterior: Figura 28: *Plano para el proyecto de una casa en los ahuehuetes de San Juan para Su Majestad el Emperador*, hecho por el ingeniero Ramón Rodríguez y Aragoity, México, 1866, Gráfica 100 metros, 48x62 cm. Mapoteca Manuel Orozco y Berra. Agradezco a Vicente Moreno Ríos, habitante de San Juan Tlilhuacan, por darme noticia de su existencia.

3.1.3 Auge y muerte de los ahuehuetes

A principios del siglo XX, San Juan Tlilhuacan aún era un barrio relativamente aislado de la zona urbana de la ciudad de México y del centro de Azcapotzalco, lugar agradable para el paseo y la diversión en el campo. No olvidemos que la élite porfiriana se empezó a establecer sobre la avenida Azcapotzalco por esta misma época. Así, la zona se volvió un atractivo para la construcción de casas de campo o residencias de estilo francés de ricos y poderosos.

La belleza del paraje de los Ahuehuetes y sus alrededores era la suficiente para intrigar a diversos personajes famosos. El pueblo ha guardado memoria de que el mismísimo Porfirio Díaz, frecuentaba la zona, tratando de no llamar demasiado la atención. Se quedaba en casa de su amigo Ángel Zimbrón, en la cabecera de Azcapotzalco, y recorría el hermoso paseo que conectaba el centro con San Juan.⁴²⁴ Como anécdota mencionaremos que en una ocasión, el Señor Presidente fue de día de campo con su esposa; los del barrio se enteraron y comenzaron a juntarse, ante el desorden de la multitud, la pareja y su comitiva decidieron irse.⁴²⁵

Para darle un mayor atractivo al paraje de los ahuehuetes, se concibió un parque de forma circular por órdenes del prefecto de Azcapotzalco, Ricardo López Ochoa en

⁴²⁴ Antonio Urdapilleta, *Voces tepanecas...*, 48 p.

⁴²⁵ *Azcapotzalco. Libro vivo...*, 79.

1906.⁴²⁶ La realización del proyecto tardó algunos años en concretarse, entre 1906 y 1908 se llevaron a cabo las gestiones para obtener los terrenos necesarios, ya fuera por expropiación⁴²⁷ o por una dadivosa donación.⁴²⁸

La compañía Tabacalera Mexicana se encargó de construir un Kiosko; igualmente se colocó una pista de baile techada de lámina, un jardín de rosas y madre selvas, bancas de hierro de color blanco y tres bancas de madera.⁴²⁹ El realce que obtuvo la glorieta la convirtió en un lugar de recreo y días de campo, paseo de las familias capitalinas,⁴³⁰ los mismos habitantes de San Juan utilizaban el lugar para comer o jugar.⁴³¹

Lamentablemente el crecimiento urbano y el agotamiento del manantial y las zanjas que los alimentaban acabaron poco a poco con los ahuehuetes. Sofía Arroyo cuenta que uno de los ahuehuetes cayó cuando tenía cinco años, es decir, en tiempos de la Revolución Mexicana, otro cuando era jovencita y uno más ya de adulta.⁴³² A mediados de los años ochenta se mantenían en pie dos de los ahuehuetes, sin embargo uno cayó golpeando una casa con su copa; el otro fue talado por las autoridades por el peligro que podría representar en caso de colapsarse, dejando únicamente una parte del tronco.⁴³³

⁴²⁶ *Proyecto del Parque de Ahuehuetes. Según indicaciones del Prefecto de Atzacapotzalco, ciudadano Ricardo López Ochoa*, Guillermo A. Perez, noviembre de 1906, 1 plano, Escala 1:200, 25x23.5 cm. Archivo Histórico del Distrito Federal (de ahora en adelante AHDF), Obras Públicas Foráneas, Vol. 1381^a tomo I, expediente 17, 1906.

⁴²⁷ A Margarito Olivares, Florentina Hernández, Valentín Galindo y Andrés Peralta se les expropió y pagó la parte del terreno que se necesitaba para la creación del parque. AHDF, Obras Públicas Foráneas, Vol. 1381^a tomo I, expediente 13, 1906, 14 fojas.

⁴²⁸ Tal es el caso del italiano Angel Tasser y de Tomás Arroyo. AHDF, Obras Públicas Foráneas, Vol. 1381^a tomo I, expediente 19, 1906, 20 fojas. y AHDF, Obras Públicas Foráneas, Vol. 1381^a tomo I, expediente 18, 1906, 31 fojas.

⁴²⁹ Brito, *Los Ahuehuetes...*, p. 248-249.

⁴³⁰ *Ibidem*, p.249.

⁴³¹ *Azacapotzalco. Libro vivo...*, p. 79

⁴³² Alejandro Brito, *Los Ahuehuetes...*, p. 277.

⁴³³ María Elena Solórzano, *op. cit.* p. 72.



Figura 29: *Proyecto del Parque de Ahuehuetes. Según indicaciones del Prefecto de Atzacapotzalco, ciudadano Ricardo López Ochoa, Guillermo A. Perez, noviembre de 1906, 1 plano, Escala 1:200, 25x23.5 cm. Archivo Histórico del Distrito Federal, Obras Públicas Foráneas, Vol. 1381ª tomo I, expediente 17, 1906.*

Como los lugares de la memoria, los ahuehuetes aparecen en las narraciones vivenciales de sus habitantes, ya sea como lugar propio de esas experiencias o como referencia geográfica obligada; es un punto de orientación importante para los habitantes; y no han perdido su vigor: María Elena Solórzano recogió algunas leyendas y narraciones, algunas

actuales, otras de mediados del siglo XX donde hacen alusión a este grupo de árboles o al último que actualmente se mantiene, aunque sea seco: “Yo recuerdo que en un caserón que estaba por allá, por el rumbo de los Ahuehuetes, vivía una buena mujer que era muy piadosa...”, “Mi padre me contó que en una casita que estaba cerca del ahuehuate más frondoso de la calzada vivía una mujer que había llevado una vida muy licenciosa...”, “Yo conozco algunas personas que juran haber visto a una figura que es como una nube en forma de mujer, cuando antes del amanecer van a su trabajo por la Calzada de los Ahuehuetes.”, “Otra historia que me platicó es sobre esas mujeres que se aparecen los viernes primero de cada mes, a eso de la media noche, cerca del Ahuehuate, allá en la calzada...”, Hay otra historia de los ahuehuetes, en la cual los vecinos aseguran que en época de calor los ahuehuetes sudaban miel.⁴³⁴ Martín Contreras Mendoza relata que en el camino, justo antes de llegar a la Glorieta de los Ahuehuetes, un familiar suyo iba caminando muy de madrugada cuando se le apareció la figura de un charro negro, aquél conjuró la aparición al insultarlo insistentemente.⁴³⁵

El paraje donde se encontraban los ahuehuetes constituye, sin duda, un lugar de la identidad de los habitantes de San Juan, un centro de recuerdos, la entrada simbólica pues todos saben que ahí inicia el pueblo, es el límite espacial de su comunidad. Se le considera acceso primordial porque es el camino que la unía a un centro de poder local: la antigua cabecera de Azcapotzalco. La primera ruta de transporte público motorizado se articulaba a esta relación, el Parque de los Ahuehuetes era lugar de salida y llegada de pasajeros en 1924.⁴³⁶ Ahí mismo se recibía al párroco que venía desde la iglesia de Felipe

⁴³⁴ *Ibidem*, pp. 73-79.

⁴³⁵ Entrevista a Martín Contreras Mendoza, 23 de junio de 2016.

⁴³⁶ Alejandro Brito, *Los Ahuehuetes...*, p. 269.

y Santiago durante la fiesta patronal⁴³⁷ y donde también los vecinos de otros barrios se reúnen en esta misma celebración.⁴³⁸

A su función de centro de recreo en días festivos o domingos, se le agregó la de celebrar las fiestas patrias, ahí se premiaban las carreras de ciclistas con motivo de esta fecha.⁴³⁹ Podría considerarse el centro de reunión laico, en contraposición con el atrio y la capilla de San Juan Bautista, donde se junta la gente por motivos religiosos. Guillermo Vargas, nacido en 1903, compartió la experiencia que los habitantes tuvieron con los ahuehuetes en la primera mitad del siglo XX: “En este parque se han hecho muchas fiestas, actos sociales, culturales y hasta delegacionales”⁴⁴⁰

Aunque sólo queda un ahuehuate mocho, los habitantes de las familias antiguas tienen consciencia de su antigua belleza e importancia. Esta condición quizá exagerada se narra en la *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca*, compilada en la primera década de este siglo: “Había un lugar de trueque por el ojo de agua y de los planos que se tiene de todas las calles, todos los caminos convergían a este lugar, toda la gente de por Azcapotzalco, de San Martín, Santo Domingo, lo que eran los ranchos, todos llegaban aquí al ojo de agua y a los ahuehuetes que ya había antes.”⁴⁴¹

⁴³⁷ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.]

⁴³⁸ *Ibidem.*

⁴³⁹ *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo...*, [s.p.]

⁴⁴⁰ *Azcapotzalco. Libro Vivo, op. cit.* p. 80.

⁴⁴¹ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.]



Figura 30: Pueblo de San Juan Tlilhuacan y El Parque de los ahuehuetes, detalle del *Plano de la Municipalidad de Azcapotzalco*, México, editor no identificado, c. 1920, 1 plano, 70x88 cm. Mapoteca Manuel Orozco y Berra.



Figura 31: "Premiando a los ciclistas en la Glorieta de los Ahuehuetes", c. 1956-1960, fotografía facilitada por Vicente Moreno Ríos.



Figura 32: En los años 80 aún existían dos ahuehuetes en el parque, pero uno de ellos se cayó aplastando un automóvil por lo que las autoridades consideraron pertinente podar el que quedaba en pie dejando solamente el tronco mocho. Vista del Parque de los Ahuehuetes desde la calle Francisco Sarabia. c. 1980, Colección Villasana-Torres



Figura 33: En la actualidad sólo se conserva el tronco de uno de los ahuehuetes. Parque de los ahuehuetes, 2016. Foto del autor.

Cuadro 2 Cronología de los ahuehuetes de San Juan Tlilhuacan

Año	Fuente	Número de ahuehuetes
1567	Documento del pleito entre San Juan Tlilhuacan y la cabecera Azcapotzalco. Fecha en que el paraje de los ahuehuetes fue dado a San Juan Tlilhuacan.	5 o 6
1866	Plano para el proyecto de una casa en los ahuehuetes de San Juan para su Majestad el Emperador.	Aparecen 6 copas pero al parecer dos de ellas pertenecen a un mismo ahuehuete.
1880	Litografía "Paseo de los ahuehuetes sabinos en Azcapotzalco", Manuel Rivera Cambas, <i>México pintoresco, artístico y monumental</i>	5
1906	Plano del Proyecto del parque de los ahuehuetes. En 1908 se crea el parque.	6 aunque parece que dos copas pertenecen a un mismo ahuehuete
1917	Testimonio de Sofía Arroyo, en este año se cayó uno de los ahuehuetes	4
1927-1940	Testimonio de Sofía Arroyo, durante su juventud se cayó otro	3
1940-1960	Testimonio de Sofía Arroyo, ya en su edad adulta se cayó otro.	2
Mediados de los ochenta a la actualidad	María Elena Solórzano. Se cayó uno y el que quedó fue podado.	1

3.2 La Iglesia

3.2.1 La capilla de San Juan. Continuidad del culto prehispánico, casa de los santos y centro de discusión

Tras abordar algunos aspectos históricos y simbólicos de los ahuehuetes, continuemos con nuestro recorrido por San Juan Tlilhuacan, atravesando la glorieta donde actualmente sólo queda un sabino, avanzamos por la calle Gertrudis Sánchez hasta donde se cruza con la de Cándido Navarro, caminamos hasta topar con pared y damos vuelta a la derecha, donde nos encontraremos la entrada lateral del atrio; ahí ubicamos la blanca iglesia de San Juan Tlilhuacan.

Cada uno de los barrios prehispánicos de Azcapotzalco contaba con su propia serie de lugares de adoración, los de cada hogar, destinados al culto doméstico y los de tipo público, concurridos por multitudes. Con la misión de extirpar la religión antigua de los habitantes, las autoridades españolas y los primeros frailes misioneros decidieron derruir los templos que en antaño sirvieron como casa de los dioses prehispánicos; en su lugar construyeron iglesias y conventos para el culto católico, ya que aquellos lugares seguirían siendo sagrados para la comunidad indígena o, en su caso, tendrían el valor de sitios estratégicos en el cual los españoles se defenderían de una hipotética rebelión de los naturales.⁴⁴² El diseño arquitectónico estuvo a cargo de los españoles pero la mano de obra y los materiales de construcción los aportaron las comunidades indígenas, con tandas extenuantes para las cuadrillas de trabajadores.⁴⁴³

Algunas de las iglesias primitivas de la Nueva España se erigieron en gran parte con materiales utilizados en los templos antiguos. Esto fue causa de la escasez de esos materiales, por su practicidad y porque los indígenas vieron en ello una forma de

⁴⁴² Robert Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México, FCE, 2000, pp. 264-266.

⁴⁴³ *Ibidem*, p. 275.

mantener algo de su devoción antigua. En otras se utilizaron materiales perecederos y fueron de índole más bien humilde, construidas con muros de adobe o mampostería y con techos de paja o madera.⁴⁴⁴ En muchas capillas puede observarse paredes en las que resaltan rocas labradas con símbolos indígenas o partes de discos de juego de pelota.⁴⁴⁵ Actualmente, en la parroquia de San Juan Tlilhuacan es posible apreciar uno de estos símbolos en una de las caras exteriores de la portada, un pequeño recuadro del lado izquierdo, en la torre del campanario, único sin cubrir por la yesería y la pintura blanca. El recuadro consiste en un tipo de flor posiblemente oriunda de la zona, tiene forma de un círculo rodeado por cuatro puntos.

Otro aspecto importante de los templos católicos novohispanos era su consagración a algún santo con atributos semejantes al del numen de los antiguos pobladores. En este caso, siguiendo la tradición de la existencia de dos parcialidades dentro del barrio de Tlilhuacan, la iglesia tuvo como patronos a San Juan Bautista y a San Juan Evangelista, aunque sólo tenemos noticias del segundo a partir de la primera mitad del siglo XX. San Juan Bautista era comparado con Tláloc, dios de la lluvia, debido a su relación con el agua.⁴⁴⁶ No sabemos si esto pueda relacionarse directamente con el culto que se le profesaba a dicho dios en Azcapotzalco durante el periodo de tradición teotihuacana, pero es un buen indicio para empezar a dilucidar cuál era la divinidad protectora de Tlilhuacan en la época prehispánica, pensando además en los múltiples riachuelos que corrían a través del barrio todavía hasta mediados del siglo XX, paisaje que podría reforzar la hipótesis.⁴⁴⁷ San Juan Evangelista era un personaje que en la tradición católica era muy cercano a Jesucristo y que tiene al águila como símbolo debido

⁴⁴⁴ Antonio Rubial, *La evangelización de Mesoamérica*, México, CONACULTA, 2002, p. 48.

⁴⁴⁵ Un ejemplo es la iglesia de San Francisco Xicotitla, *Azcapotzalco: templos, barrios y tradiciones...*, p. 47.

⁴⁴⁶ Antonio Rubial, *op. cit.*, p. 37.

⁴⁴⁷ Entrevista a Juana Ríos, habitante de San Juan Tlilhuacan, 12 de noviembre de 2014.

a su “visión mística elevada”, además del libro y la pluma por sus escritos.⁴⁴⁸ Posiblemente los indígenas encontraron en el elemento del águila una reminiscencia a su tradición prehispánica y por eso lo eligieron como santo. Además hay una clara oposición calendárica entre ambas fiestas, mientras la del Bautista es en pleno verano, 24 de junio; la del Evangelista se da en invierno, el 27 de diciembre lo que separaría aún más e impediría una confusión entre las celebraciones de mexicanos y tepanecos en el barrio.

La noticia más antigua que hallamos acerca de una iglesia en San Juan Tlilhuacan procede de 1567, fecha en que se realizaron una serie de mediciones con motivo de un pleito de tierras entre el barrio y la cabecera de Azcapotzalco, entre los cálculos que se hicieron estuvo la distancia “desde la segunda mojonera vieja llamada “Suchariatl” hasta la dicha iglesia de la dicha estancia de San Juan”⁴⁴⁹. Aunque no se hace ninguna otra mención de sus características o culto que se llevaban a cabo en ella.

Hace más de cuatrocientos años fue destruida esa primera Iglesia que existió en San Juan Tlilhuacan; el virrey, marqués de Villamanrique, mandó derribarla debido a que los naturales la habían edificado sin su anuencia, esto debió ocurrir entre 1585 y 1590, tiempo en que gobernó dicho funcionario.⁴⁵⁰ Juan Antonio Urdapilleta menciona que existían dos capillas, una para cada parcialidad, dedicadas a San Juan Bautista (Tepanecas) y a San Juan Evangelista (Mexicanos), pero que por orden del virrey se rindió culto a los dos santos en un solo templo. No coincido con Urdapilleta porque no menciona sus fuentes y porque en pláticas con Vicente Moreno Ríos y otros vecinos del pueblo me han dicho que la de San Juan Bautista era de los mexicanos.⁴⁵¹ En realidad no encontramos menciones en los documentos de la existencia de dos capillas o la

⁴⁴⁸ Jessica Ramírez Méndez, “El capital visual de la fiesta. Promoción carmelitana a partir de los festejos de canonizaciones de fray Juan de la Cruz, 1729” en María del Pilar Martínez López-Cano (coordinadora), *Expresiones y estrategias: La iglesia en el orden social novohispano*, México, IIH-UNAM, 2017, p. 94.

⁴⁴⁹ AGN, Instituciones Coloniales, Tierras, volumen 1767, expediente 8, año 1567, foja 43r.

⁴⁵⁰ AGN, Instituciones Coloniales, Ramo de Indios, GD58 Indios, año 1592, volumen 6, expediente 310 fs. 84.

⁴⁵¹ *Azcapotzalco: templos, barrios y tradiciones...*, p. 68.

realización de algún culto a San Juan Evangelista en la misma capilla de San Juan Bautista durante la época colonial o en el siglo XIX. Es posible que el culto al evangelista surgió en la primera centuria del México independiente como una reacción identitaria de los tepanecas locales.

Los indígenas de la estancia solicitaron la reedificación de su iglesia, por lo que la autoridad mandó que se hiciese un plano del nuevo edificio con las especificaciones del ancho y alto que habría de tener. Igualmente se ordenó que la autoridad local interviniera en el diseño y organización de la logística para la realización de la nueva ermita, por lo que el Teniente Corregidor del Partido realizó las diligencias necesarias, enviando una pintura con las medidas que tendría la construcción, indicando que existían los materiales necesarios para terminarla, y que los trabajos durarían alrededor de tres o cuatro meses.⁴⁵² Los lugareños contaban con el dinero suficiente para edificarla debido a sus pequeñas dimensiones "...con cinco arcos de catorce varas de medir, de largo y diez varas, de ancho y la casa, dormitorio y Sacristía, de ocho varas en cuadro y una cocina de tres varas en cuadro."⁴⁵³ Luis de Velasco, virrey de la Nueva España, concedió la Licencia el 29 de noviembre de 1594 para llevar a cabo el proyecto, misma que se confirmó en 1596.⁴⁵⁴

Durante los años sin capilla, los habitantes de San Juan Tlilhuaca obtuvieron permiso para llevar a cabo su fiesta en el antiguo lugar donde seguían las ruinas del

⁴⁵² AGAN, Oficina de Archivo General, expediente número 23/956, legajo 1, abril de 1921, Asunto Dotación de Ejido Local, población San Juan Tlilhuaca, Delegación Atzacapotzalco, D.F., Expediente número 23/956, abril de 1921, dotación de ejido, población San Juan Tlilhuaca, Azcapotzalco, D.F.), legajo 1 foja 89.

⁴⁵³ AGAN, Expediente número 23/956, abril de 1921, dotación de ejido, población San Juan Tlilhuaca, Azcapotzalco, D.F., legajo 1, foja 90.

⁴⁵⁴ AGAN, Expediente número 23/956, abril de 1921, dotación de ejido, población San Juan Tlilhuaca, Azcapotzalco, D.F., legajo 1, foja 90. Existe una licencia anterior concedida por el mismo virrey pero con fecha de 1592: "...en cuya conformidad se edifica la traza de treinta y seis pies de largo y diez ocho de ancho por tanto por la presente doy licencia a los dichos indios para que libremente puedan hacer en la dicha estancia de san Juan la dicha ermita conforme a la traza que hizo el dicho Juan de Peraleda...", AGN/Instituciones Coloniales/Ramo de Indios/GD58 Indios, año 1592, volumen 6, expediente 383 fs. 103.

templo católico derrumbado, cuya advocación era San Juan Bautista, que a decir de Alejandro Brito Altamirano le fue dedicado el templo en 1547.⁴⁵⁵ La cédula del 1592 da cuenta de la aprobación del virrey Luis de Velasco, quien tras considerar que durante muchos años se realizaron los divinos oficios dentro de la iglesia y para que pudieran gozar de su devoción religiosa dio “licencia a los naturales de la de esa estancia de San Juan Tlilhuacan para que puedan hacer y celebrar la dicha fiesta de San Juan de este año.”⁴⁵⁶

La Iglesia se convirtió en parte importante de la comunidad y deseaban que volviera a funcionar porque, a decir de los pobladores, “están en ella enterrados los cuerpos de muchos difuntos, sus hijos, padres y parientes; y es santo que se conserve el lugar sagrado donde fueron sepultados y se les puedan hacer sufragios y socorros espirituales...”⁴⁵⁷ El lugar donde se encontraba la iglesia tenía de por sí un significado especial para la comunidad; sus antepasados residían ahí y es probable que la construcción se hiciera sobre un antiguo templo prehispánico o que las efigies de sus antiguos dioses estuvieran enterradas en aquel terreno, como sucedió en muchas iglesias de la Nueva España.⁴⁵⁸

Las iglesias y su atrio eran la parte medular de la comunidad indígena cristiana administrada por los frailes.⁴⁵⁹ Ahí se congregaban, a veces a la fuerza, los vecinos con

⁴⁵⁵ María Castañeda de la Paz es incrédula a esa información porque Brito no menciona sus fuentes ni en qué se basa para hacer tal afirmación. Alejandro Brito Altamirano, *San Juan Tlilhuaca. Lugar de lo negro...*, p. 23. María Castañeda de la Paz, *Conflictos y alianzas en tiempos de cambio...*, p. 118.

⁴⁵⁶ AGN, Instituciones Coloniales, Ramo de Indios, GD58 Indios, año 1592, volumen 6, expediente 310 fs. 84.

⁴⁵⁷ AGN, Instituciones Coloniales, Ramo de Indios, GD58 Indios, año 1592, volumen 6, expediente 310 fs. 84.

⁴⁵⁸ Un ejemplo actual es San Miguel Achiutla en la mixteca, la iglesia antigua está derruida pero el panteón se encuentra en el mismo solar, visita personal, noviembre de 2012, y María Elena Solórzano, *Cementerio vecinal de San Juan Tlilhuacan*, México, Nubes y Arena Editores, 2011, p. 9.

⁴⁵⁹ Robert Ricard, *op. cit.*, p. 264

su líder espiritual,⁴⁶⁰ se daba la enseñanza, se oía misa, a veces también se danzaba, pero sobre todo era el lugar de la evangelización, donde grandes cantidades de indígenas eran reunidos por los “mandones” del pueblo, se les pasaba lista y castigaba a quien estaba ausente sin razón importante.⁴⁶¹ Ahí, por su gusto o a la fuerza eran adoctrinados e imbuidos en la nueva fe, la de los conquistadores.⁴⁶²

No hay muchos datos acerca del edificio durante los siguientes siglos, hasta la última centuria sabemos que en 1909 tenía una torre mocha, se encontraba descuidado, incluso tenía hierbas en el remate y ahí anidaban lechuzas.⁴⁶³ En otro testimonio se habla que durante la revolución, la iglesia fue utilizada como caballeriza, por lo que su deterioro sería una consecuencia normal del despliegue del desorden y la violencia de esos años.⁴⁶⁴

Actualmente, la parroquia está dedicada tanto a San Juan Bautista como a San Juan Evangelista, sin embargo, el primero tiene la preponderancia y su fiesta es la principal del pueblo.

La arquitectura actual nos da algunas claves de la significación:

...es de una nave con arco triunfal, en el presbiterio se ven tres predelas neoclásicas donde se encuentran los santos patronos (san Juan Bautista y san Juan Evangelista) flanqueando al Cristo crucificado; a un costado se incorporó una capilla lateral; cuenta con una de las cúpulas cubierta con azulejos más bellas que se halla en Atzacapotzalco (sic). La portada está formada por dos pilares dóricos con arco que sustentan un friso, en él se ve la imagen del Bautista. El campanario es de dos cuerpos con cúpula con azulejos.⁴⁶⁵

Aquí tenemos la constatación del culto a ambos patronos pero también la existencia de una mayor jerarquía de San Juan Bautista por aparecer en la portada de la Iglesia. En una

⁴⁶⁰ Bernardo García Martínez, “Los años de la conquista” en *Nueva Historia General de México*, México, COLMEX, 2010, p. 199.

⁴⁶¹ Antonio Rubial, *op. cit.*, p. 28.

⁴⁶² Robert Ricard, *op. cit.* p. 268.

⁴⁶³ Alejandro Brito, *Los Ahuehuetes...*, p. 249.

⁴⁶⁴ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.]

⁴⁶⁵ Según testimonio de Vicente Moreno Ríos, la estatua de San Juan Bautista en la portada del templo no tiene mucho tiempo ahí. Entrevista con Vicente Moreno Ríos, 12 de noviembre de 2014; la descripción de la iglesia de San Juan Bautista en *Azacapotzalco: templos, barrios y tradiciones...*, p. 68.

fotografía de la fachada de la iglesia del año 1920, se observa vacío el lugar dedicado para el santo. Esto indicaría que su supremacía sería posterior.⁴⁶⁶

Los sanjuanes no son los únicos huéspedes del edificio, otras figuras tienen ahí su hogar, a los que también se les dedican o dedicaban fiestas: el Señor San José, la Inmaculada Concepción, Nuestra Señora de la Soledad y la Virgen de Guadalupe son imágenes a las que también se les rendía culto.⁴⁶⁷ Si los habitantes no eran tan afectos a alguna de las efigies, contaban con opciones para ejercer su devoción. El santoral del pueblo era bastante amplio y algunas familias daban más importancia a su figura devocional que incluso a los patronos de la iglesia.⁴⁶⁸

⁴⁶⁶ María Elena Solórzano, *op. cit.*, p. 34, y *Revista Artes de México*, Revista libro bimestral, No. 101, Diciembre de 2010, p. 3.

⁴⁶⁷ *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo...*, [s.p.]

⁴⁶⁸ Celso Sandoval Zavala compartió su testimonio acerca de la fiesta religiosa que él y su familia celebraban: “Aquí en San Juan Tlilhuaca, Azcapotzalco, en realidad era nada más campo; había mucha agua, todos nos dedicábamos a la siembra. Recuerdo que no existía otra actividad para nosotros. No conocíamos los domingos, ni sabíamos de días festivos ni de Semana Santa, ni nada de nada. El único día que celebrábamos al año era el 12 de diciembre...” día de la Virgen de Guadalupe. *Azcapotzalco. Libro vivo...*, p. 61. Otra Familia de San Juan Tlilhuaca se encarga del cuidado de la imagen del Sagrado Corazón de Jesús, pieza que en 2017 cumplirá cien años de haber sido realizada. Información de Vicente Moreno Ríos, 9 de septiembre de 2016.



Figura 34: “Recuerdo de 1920 a San Juan Evangelista”, la original es un poco más amplia y se puede observar una pequeña parte de la torre derecha. Tomado de *Revista Artes de México*, Revista libro bimestral, No. 101, Diciembre de 2010, p. 3.

Haciendo una breve descripción de las condiciones materiales de la iglesia, a través del recuento de las fotografías, podemos observar su evolución desde 1920, en una imagen que conmemora la fiesta de San Juan Evangelista se presenta una fachada adornada con una portada de flores. Notamos la yesería, cuatro torrecillas en el techo, junto con una cruz y un altar sin santo bajo ella. Del lado derecho parece que la torre está derruida.⁴⁶⁹ En otra foto fechada entre los años 30 y 50 podemos ver el aspecto de la parroquia de San Juan Tlilhuaca y su atrio, mostrando su fachada enyesada pero maltratada por el paso del tiempo, cuatro pequeñas torrecillas en el techo, que se mantienen, su puerta antigua y los alrededores libres de cualquier otra construcción cercana. Contemplamos el atrio con algunos árboles y pequeños arbustos pero con un amplio espacio abierto.⁴⁷⁰ En otra toma de la misma época, observamos la parte derecha de la iglesia, con una cruz en la torre y una escalera que conducía al coro; en primera toma aparece un muro derruido.⁴⁷¹

⁴⁶⁹ “Portada dedicada a San Juan Evangelista en su fiesta, 27 de diciembre de 1920” en *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo...*[s.p.]

⁴⁷⁰ “Templo de San Juan Bautista, vista frontal, 1930-1950” en *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo...*, [s.p.]

⁴⁷¹ “Templo de San Juan Bautista, vista lateral desde la calle Federico Gamboa, 1930-1950” en *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo...*, [s.p.]



Figura 35: “Templo de San Juan Bautista, vista frontal” c. 1930-1950
Tomado de *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo*, México,
SEDEREC-Programa de apoyo a Pueblos Originarios del Distrito
Federal, 2012.



Página anterior: Figura 36: “Templo de San Juan Bautista, vista lateral desde la calle de Federico Gamboa” c. 1930-1950, tomado de *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo*, México, SEDEREC-Programa de apoyo a Pueblos Originarios del Distrito Federal, 2012.

Durante los primeros años de la creación de la parroquia de San Juan, el edificio y sus alrededores cambiaron mucho. En la *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca* se menciona que al erigirse como parroquia, la fachada de la capilla fue modificada con ayuda de la gente de la comunidad, copiando la que tenía la iglesia de La Palma.⁴⁷² En una vista de los años sesenta, ya encontramos un atrio con árboles plantados con un orden; un piso hecho de cemento y una cruz enfrente de la portada de la iglesia. La parte frontal del edificio ahora luce recubierto de yeso, y el techo ya no tiene las torrecillas que en antaño resaltaban en la parte superior. Una transformación profunda. En los años cincuenta se construyó un claustro con una fuente en medio, del lado derecho del inmueble, por lo que la escalera que yacía ahí fue destruida.⁴⁷³ Los habitantes, con la organización del padre Manríquez, realizaron las “mejoras” con el afán de que el espacio de la iglesia se adaptara a las nuevas necesidades de una feligresía creciente y de un párroco que intentaba colocar la religión en el centro de la vida de la comunidad.

⁴⁷² *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.]

⁴⁷³ “Templo de San Juan Bautista, vista frontal, 1960-1965” en *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo...*, [s.p.]



Figura 37: “Templo de San Juan Tlilhuacan, vista frontal” c. 1960-1965, tomado de *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo*, México, SEDEREC-Programa de apoyo a Pueblos Originarios del Distrito Federal, 2012.

El templo y su atrio no solamente funcionaban como centro de culto religioso; ahí mismo se celebraban reuniones de carácter político o que tenían que ver con los asuntos importantes de la comunidad. El 18 de septiembre de 1921 se juntaron las parcialidades de Tepanecos y Mexicanos en el atrio de la iglesia con la intención de oír un informe del señor Melquiades Vargas, vecino del lugar, además de tomar decisiones respecto a los pasos que habrían de tomar para continuar con el procedimiento para obtener la restitución o dotación de tierras para el pueblo.⁴⁷⁴

El atrio de la iglesia de San Juan era también llamado “plaza pública” por su carácter de centro social de la comunidad; así lo muestran las actas de los pobladores destinadas a la Comisión Local Agraria del Distrito Federal donde daban cuenta de las

⁴⁷⁴ AGAN, Expediente número 23/956, abril de 1921, dotación de ejido, población San Juan Tlilhuaca, Azcapotzalco, D.F., legajo 1, fojas 9-12.

decisiones importantes que se tomaban en las juntas que se realizaban en el atrio.⁴⁷⁵ No estamos seguros a partir de cuándo cambió el lugar de las asambleas de los campesinos pero ya en 1953 los ejidatarios iban a otra parte a resolver sus asuntos agrarios: Un salón de la subdelegación de San Juan era el sitio destinado para tales eventos.⁴⁷⁶ Es clara la diferenciación que se dio en este ámbito entre los asuntos religiosos y aquellos concernientes a los intereses agrarios de los vecinos; no debemos pensar que otros aspectos de la vida social también fueron desplazados de la iglesia y sus alrededores. Ya más adelante mostraremos cómo la llegada de párrocos permanentes a San Juan cambió la utilización del espacio del templo.



Figura 38: “Convivio en el atrio de la iglesia de San Juan Bautista”, c. 1930-1950, tomado de *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo*, México, SEDEREC-Programa de apoyo a Pueblos Originarios del Distrito Federal, 2012.

⁴⁷⁵ AGAN, Expediente número 23/956, abril de 1921, dotación de ejido, población San Juan Tlilhuaca, Azcapotzalco, D.F., legajo 2, fojas 153-154, de 1926 y legajo 3 foja 71 de 1929.

⁴⁷⁶ AGAN, Expediente número 23/956, abril de 1921, dotación de ejido, población San Juan Tlilhuaca, Azcapotzalco, D.F., legajo 4, foja 3.

3.2.2 Los servicios religiosos y el establecimiento de la Parroquia de San Juan: de un modelo semiautónomo de religiosidad al intento de control institucional

Durante la primera mitad del siglo XX y desde mucho tiempo atrás, el servicio de culto se impartía por medio de un sacerdote que visitaba al pueblo desde la iglesia de Felipe y Santiago en el centro de Azcapotzalco. Los lugareños comentan que el sacerdote llegaba a la glorieta de los ahuehuetes; ahí lo esperaba una comitiva de vecinos que lo acompañaban durante el trayecto a la capilla de San Juan Tlilhuacan. Durante el camino tocaban una campana que informaba a los vecinos de la visita del párroco, quien, en algunas ocasiones iba de casa en casa invitando a los feligreses para que asistieran a la misa que se oficiaría con su presencia.⁴⁷⁷

En aquellos años la Iglesia Católica no contaba una injerencia fuerte en la vida de los habitantes de San Juan Tlilhuacan. Si bien podríamos decir que su religiosidad formaba una parte importante de su mundo, su visión hacia lo sagrado consistía en un sentimiento popular, proveniente de una tradición oral y comunal que a veces era reforzada con la llegada de los sacerdotes en las fechas importantes, por ejemplo las fiestas de los santos, cuando un lejano personaje, que en realidad estaba poco ligado al pueblo y no lo conocía a fondo, se aparecía para realizar la liturgia y ofrecer los sacramentos. Quizá, el padre oía los problemas de los lugareños aunque con cierta lejanía debida a su ausencia física.

Los propios habitantes de San Juan Tlilhuacan realizaban las fiestas y celebraciones religiosas con la anuencia de la Iglesia Católica y las autoridades del

⁴⁷⁷ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca (Lugar que posee lo negro)*, México, Gobierno del Distrito Federal, c. 2006. [s. p.]

gobierno local, sin embargo, en lo que concierne a su organización interna, los vecinos tenían la última palabra.

El gran cambio en la relación entre la institución religiosa y el pueblo de San Juan Tlilhuacan se dio a mediados del siglo XX. Entre 1920 y 1940, la población de todo Azcapotzalco creció desmesuradamente, ejerciendo una presión en los recursos disponibles, incluyendo, al parecer, a los sacerdotes. Algunas personas dentro del pueblo pensaron que sería conveniente contar con un religioso propio, que radicara en la comunidad, ofreciendo los sacramentos. En 1945, el padre Elías Palomino, párroco de Azcapotzalco, junto con el señor Benjamín Arazo, la señora Concepción Sandoval y otros habitantes, acudieron a las autoridades eclesiásticas para gestionar que surgiera la parroquia de San Juan Bautista.⁴⁷⁸

Dos años después, el 24 de abril de 1947, se cumplió el cometido, “la Mitra concedió la erección de la Parroquia de San Juan Tlilhuaca Azcapotzalco”. Por aquel tiempo mandaba en el Vaticano el Papa Pío XII; en México, el Arzobispo era Luis María Martínez. San Pedro Xalpa, Santiago Ahuizotla, San Miguel Amantla, San Bartolito, los ranchos de San Antonio Cahuantongo y San Isidro, San Lucas, Tierra Nueva, Pasteros, Las Trancas y la Hacienda del Rosario pasaron a depender de la nueva parroquia.⁴⁷⁹

En otro lugar nos ocuparemos de los cambios de los cambios que trajo consigo la nueva situación en el ámbito de la fiesta patronal; por ahora nos interesa escudriñar el papel que empezó a desempeñar la Iglesia de San Juan ya con un párroco propio. ¿De qué manera se transforma el simbolismo del edificio? ¿Acaso los vecinos los seguirán considerando como suyo?

De acuerdo a los datos que hemos podido reunir y sobre todo basándonos en la *Memoria Histórica del Pueblo de San Juan Tlilhuacan*, nos atrevemos a decir que en los

⁴⁷⁸ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.]

⁴⁷⁹ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.] y Alejandro Brito Altamirano, *Los ahuehuetes...*, p. 286.

primeros años después de instalada la parroquia no cambió demasiado la relación entre los vecinos y su iglesia.

El primer sacerdote que llegó a San Juan se llamaba Gregorio Hernández, quien convivió con la comunidad desde mayo de 1947 al año de 1950, cuando falleció. Se dice de este primer párroco que era “muy tradicionalista y conservador”: esto lo llevó a respetar las costumbres del pueblo.⁴⁸⁰ Bien puede contrastarse su labor pastoral, ya que intentó hacer más asidua las visitas de la feligresía a la iglesia, no sólo durante las misas dominicales sino en otros actos, por ejemplo: la oración y penitencia, la veneración a la Virgen, celebrar la devoción los primeros viernes de cada mes y “multiplicar los actos de fe especialmente colectivos y públicos para afirmar y confirmar nuestra fe en ellos.”⁴⁸¹

El padre Gregorio Hernández no tenía casa cural, por lo que se hospedaba en casa de la familia de Guadalupe Vargas. No faltaban las invitaciones a desayunar, comer o cenar para el párroco, quien acudía con gusto a ingerir los alimentos que le ofrecían, aprovechando para conocer a sus feligreses, escuchar sus problemas ofreciéndoles consejo cuando lo necesitaban.⁴⁸² Así, fueron intimando con el sacerdote, que organizó una serie de grupos de adoración a los santos, realizó ejercicios espirituales pero no intentó transformar las costumbres de la comunidad en lo esencial. No utilizó su investidura para modificar directamente la dinámica social existente, más bien pensó en integrar más a los habitantes a la doctrina establecida por la Iglesia Católica.

Tras la muerte de Gregorio Hernández, llegó a San Juan para sustituirlo, Néstor Gordillo, sacerdote de las mismas características que su antecesor. Él siguió la misma línea pastoral, respetando igualmente las costumbres del pueblo. Puede considerársele un continuador de la labor del primer párroco.⁴⁸³

⁴⁸⁰ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.]

⁴⁸¹ *Ibidem.* [s.p.]

⁴⁸² *Ibidem.* [s.p.]

⁴⁸³ *Ibidem.* [s.p.]

Quien intentó realizar transformaciones amplias y polémicas fue Luis Reyes Manríquez, quien arribó a la comunidad en 1956. Se le describía como una persona rígida, impulsiva, estricta y muy enérgica. Fundó varias organizaciones de fieles dentro de San Juan y los pueblos aledaños, dividió al grupo Acción Católica en cuatro ministerios: el de señores, encargado de obras materiales de la parroquia y la representación del viacrucis en Semana Santa, la de señoras que componían la Unión Femenil Católica Mexicana que se encargaba de invitar a las personas a los ejercicios y servicios parroquiales; el de los jóvenes, conformados en la Acción Católica de Jóvenes Mexicanos, quienes impartían catecismo y hacían colectas; igualmente hubo un grupo de jovencitas, habilitadas para impartir clases en la escuela primaria.⁴⁸⁴

Durante la administración de Luis Reyes Manríquez se realizaron obras importantes en el atrio de la parroquia. Se hizo una labor de ampliación de las construcciones para establecer dentro una escuela primaria.⁴⁸⁵ Viendo de frente a la portada de la iglesia del lado derecho se construyó un claustro parroquial en el que participó la comunidad aportando los recursos para los materiales además de la mano de obra.⁴⁸⁶

La polémica administración del padre Manríquez dio como resultado la división de la comunidad, sobre todo en relación a las mayordomías, que eliminó a pesar del descontento de ciertos sectores del pueblo. Ante tal situación, el padre fue presionado para marcharse debido a la presión de varios vecinos. Antes de ello hubo un intento de desalojo por parte de los policías de la ciudad, llegados en dos automóviles, que intentaron llevarse al párroco. No contaban con que los lugareños y vecinos de los pueblos aledaños defenderían a capa y espada a su líder espiritual, haciendo huir a los

⁴⁸⁴ *Ibidem.* [s.p.]

⁴⁸⁵ *Ibidem.* [s.p.]

⁴⁸⁶ "Construcción del Claustro Parroquial por la comunidad, 1956-1960" en *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo...*, [s.p.]

policías.⁴⁸⁷ Hubo represalias contra ciertas familias a las que se les achacaba la intervención de la policía contra el párroco.⁴⁸⁸

Vicente Orozco, sucesor de Manríquez, trató de limar las asperezas ante las divisiones en la comunidad; sin embargo no lo logró del todo. Bajo su ministerio, la iglesia continuó siendo modificada. Con el apoyo de la feligresía consiguió restaurar partes del edificio como el altar mayor, además pudo adquirir una campana y un órgano que colocaron en la iglesia.⁴⁸⁹ Para esta época, el templo de San Juan y su atrio seguían siendo un centro de reunión de la comunidad, con la diferencia de que los actos realizados eran coordinados principalmente por el sacerdote, claro, con la ayuda de los habitantes de San Juan, pero cumpliendo principalmente los objetivos de la institución católica. Las juntas parroquiales, los ejercicios espirituales y los convivios realizados dentro del complejo unían a la gente, conocía mejor a sus vecinos, pero bajo un esquema establecido por la Iglesia.⁴⁹⁰

Durante mucho tiempo la iglesia había tenido la función principal de ser el centro religioso y social de San Juan Tlilhuacan. Ahí se juntaban los habitantes para llevar a cabo el culto a los santos que “habitaban” en el recinto, ritos relacionados con la religión católica pero que también eran eventos sociales importantes en la vida de las personas y familias: bautizos, primeras comuniones, casamientos y demás celebraciones que terminaban en jolgorio.

Como lugar de reunión, el atrio sirvió de locación para discutir y dirimir problemáticas sociales y políticas que tenían los pobladores, además de temas de interés para la comunidad con relación a peligros, proyectos y planes que pensaban llevar a cabo o se encontraban en proceso (por ejemplo las gestiones para obtener las tierras ejidales);

⁴⁸⁷ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.]

⁴⁸⁸ *Ibid.* [s.p.]

⁴⁸⁹ *Ibidem.* [s.p.]

⁴⁹⁰ *Ibidem.* [s.p.]

siempre importantes, el atrio y su iglesia constituyen el ombligo del pueblo, centro de vida social para los de San Juan durante mucho tiempo.

Los pobladores se sentían identificados con su iglesia, que los unía religiosamente a todos como integrantes del catolicismo, pero también como parte de una comunidad. La iglesia también era el lugar donde habitaban los santos, tanto el de los mexicanos como el de los tepanecas, y algunos más con las que ciertas familias se sentían más allegadas. Por último, en siglos anteriores los vecinos también identificaban el atrio del templo como camposanto en el que descansaban sus antepasados, función que asumió el Panteón construido en el siglo XIX.

Tras el establecimiento formal de la parroquia de San Juan a mediados del siglo XX, las funciones sociales del atrio y de la iglesia continuaron sin gran cambio. Los curas que llegaron a establecerse permanentemente tenían la intención de que la feligresía siguiera visitando y utilizando estos lugares, incluso las modificaciones al terreno se dieron para que existiera un espacio más cómodo donde convivieran vecinos. Aunque algunos párrocos, como Luis Reyes, intentaron imponer un férreo control sobre la religiosidad y la sociabilidad de los habitantes del pueblo, éstos no lo permitieron y siguieron controlando el uso tanto del atrio como de la iglesia.

La capilla de San Juan sigue actuando como centro de identidad de los pobladores de mayor edad del pueblo, no tanto así con los jóvenes, quienes se reúnen en otros espacios, dentro y fuera del pueblo. Sus funciones sociales se han restringido debido al crecimiento desmesurado de la población local, la disminución paulatina del sentimiento religioso y el debilitamiento de los lazos comunitarios entre los pobladores.



Figura 39: “Construcción del Claustro Parroquial por la comunidad”, c. 1956-1960, tomado de *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo*, México, SEDEREC-Programa de apoyo a Pueblos Originarios del Distrito Federal,



Figura 40: La fundación de la parroquia de San Juan significó un cambio trascendente en las prácticas religiosas y sociales de los habitantes de Tlilhuacan. “Comunidad Parroquial con el Presbítero Luis Reyes Manríquez, al fondo la imagen del Cristo de Tepaloya”, c. 1956-1960, Foto proporcionada por Vicente Moreno Ríos.

3.3 Panteón: Descanso de los naturales de la tierra

3.3.1 El cementerio, brevísima historia y organización

Yendo hacia el sur desde la puerta lateral del atrio, por la calle Federico Gamboa, tras avanzar alrededor de diez minutos, el camino es interrumpido por un muro con portón blanco, en cuya pared se haya pintada una imagen de San Juan Bautista. Estamos en el panteón local, última morada de los habitantes originarios.

En este sitio hablé con José Cruz Picazo Sánchez, actual Presidente del Patronato del panteón, puesto que desempeña desde hace más de 20 años; ahí también encontré a Carlos Gutiérrez Blancas, quien desde hace varios meses auxilia a José con algunas labores de la administración del panteón. En una charla de un par de horas conversamos acerca de la organización del cementerio, además de los recuerdos y vivencias que tienen acerca del pueblo.

Ellos me contaron que el cementerio actual fue inaugurado en el siglo XIX, específicamente en 1843, gracias a la donación de unos terrenos hecha por don Gabriel Picazo y posteriormente algunos más por Tomás Arroyo.⁴⁹¹ No obstante, en un texto se narra que el dicho camposanto fue inaugurado hasta 1890, tras la muerte de Martín Arroyo y familiares de Tomás Picazo. De cualquier manera, los Picazo y los Arroyo, serían los fundadores y los primeros ocupantes de un solar dentro del panteón.⁴⁹²

De lo que no cabe duda es que una de las razones de la erección de un nuevo camposanto se debió a la saturación de la iglesia y el atrio, donde antiguamente se enterraba a los vecinos de la comunidad. La utilización de estos espacios se debía a que eran sagrados, destinados para los creyentes católicos, donde, según la doctrina, esperarían la segunda venida de Cristo, momento en que resucitarían todos los muertos.

⁴⁹¹ Entrevista a José Cruz Picazo Sánchez, presidente del Patronato el Panteón vecinal de San Juan Tlilhuacan, 10 de junio de 2016.

⁴⁹² *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.]

Por lo tanto, los cuerpos de los difuntos tendrían que estar protegidos de las inclemencias del clima, el vandalismo de otras personas y el peligro de los animales carroñeros.⁴⁹³

De acuerdo con Alma Victoria Valdés Dávila, ser enterrado dentro del edificio eclesiástico tenía un precio; entre más cercano al altar mayor, más dinero había que pagar, y al contrario, los espacios disponibles junto a la puerta de la iglesia serían de un costo menor, y en el atrio incluso gratuitos, salvo posiblemente los servicios del sacerdote al ser enterrados.⁴⁹⁴ No tenemos noticias de inhumaciones dentro de la iglesia durante la época colonial, pero seguramente las familias o grupos mejor posicionados dentro del barrio tuvieron la posibilidad de tener su última morada en la capilla.

A final de cuentas, los atrios de las iglesias novohispanas de los primeros años después de la conquista cumplían funciones de evangelización en masa y además se convirtieron en lugar de entierro, “donde son sepultados los indios, divididos en barrios: cada barrio tiene su lote en el camposanto.”⁴⁹⁵ No estamos seguros si en el antiguo cementerio de San Juan se daba esta división, y que también en la muerte se distinguiera el territorio de los tepanecas y los mexicanos, pero existen muchas probabilidades de que así haya sido, a menos que hubiera existido otra iglesia dentro del pueblo con otro atrio, lo que resulta menos verosímil.⁴⁹⁶

En documentos de 1592 y 1594 los naturales de San Juan Tlilhuacan solicitaron el permiso para reconstruir su capilla, mandada derruir por el virrey Marqués de Villamanrique, exhortando a las autoridades que se edificara en el mismo lugar que la anterior, debido a que “están en ella enterrados los cuerpos de muchos difuntos, sus hijos, padres y parientes; y es santo que se conserve el lugar sagrado donde fueron sepultados

⁴⁹³ Natalia Carolina Manrique Villalobos, “Un análisis semiótico del espacio como el entramado de otras realidades”, trabajo de grado para optar por el título de Comunicador Social en el énfasis de producción editorial por la Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Comunicación y Lenguaje, Bogotá D.C., octubre de 2007, p. 7

⁴⁹⁴ Alma Victoria Valdés Dávila, “Tumbas y cementerios en el siglo XIX mexicano” en *Boletín de Monumentos Históricos. Tercera Época*, número 19, mayo-agosto, 2010, p. 74.

⁴⁹⁵ Robert Ricard, *op. cit.*, p. 268.

⁴⁹⁶ *Azcapotzalco: templos, barrios y tradiciones...*, p. 68.

y se les puedan hacer sufragios y socorros espirituales...”⁴⁹⁷ No hay que deducir que los espacios usados para la inhumación eran iguales a los actuales, ya que existía el anonimato, no había señales explícitas para saber quién estaba sepultado en tal lugar, las lápidas y los monumentos funerarios no eran cosa corriente para la gente del pueblo.⁴⁹⁸ Se brindaba un homenaje a los muertos en general, era un culto a los antepasados, cada participante recordaría a sus propios fallecidos pero el ritual era en sí colectivo.

Indudablemente el solar destinado a la iglesia tenía un significado profundo para los habitantes de San Juan. Camposanto e iglesia tuvieron unidad espacial durante más de tres siglos; los santos patronos y los antepasados residían en un sólo sitio, existía un centro del pueblo en el que se daban los acontecimientos más importantes de la vida continuando el camino hasta el descanso eterno.

Sin embargo, el pensamiento ilustrado del siglo XVIII, dio un viraje en sus perspectivas respecto a la muerte. Se empezó a interpretar al cuerpo humano desde una mirada secular. Nuevas medidas de higiene señalaban a los cadáveres como posibles fuentes de enfermedades contagiosas, creencias que llegaron a las clases gobernantes y educadas, quienes recomendaron y ordenaron que los cementerios se establecieran lejos de los núcleos urbanos.⁴⁹⁹ En 1784, el arzobispo Alfonso Núñez Haro, fundó el primer cementerio fuera de la ciudad en la capital del virreinato de la Nueva España.⁵⁰⁰ Otra resolución a favor de los nuevos modos de mirar la muerte fue la Cédula real que emitió Carlos III en 1787, que ordenaba la construcción de cementerios fuera de los núcleos urbanos y poblaciones, ubicándolos en sitios ventilados y financiados con fondos de las iglesias parroquiales y, cuando no resultaran suficiente éstos, diezmos o dinero de la

⁴⁹⁷ AGN/Instituciones Coloniales, Ramo de Indios, GD58 Indios, año 1592, volumen 6, expediente 310 fs. 84.

⁴⁹⁸ Alma Victoria, Valdés Dávila, *op. cit.*, p. 75.

⁴⁹⁹ Alma Victoria, Valdés Dávila, “Tumbas y cementerios en el siglo XIX mexicano” en *Boletín de Monumentos Históricos. Tercera Época*, número 19, mayo-agosto, 2010, p. 76.

⁵⁰⁰ *Ibidem*.

misma corona.⁵⁰¹ Las medidas sufrieron un rechazo generalizado entre los habitantes de la Nueva España, por la “protección sobrenatural y prestigio social que se asociaba a los entierros en los templos.”⁵⁰² La oposición de los súbditos aunada a la falta de recursos económicos obligó a las autoridades coloniales abandonar parte de sus proyectos para transformar los espacios destinados a los muertos, mismos que serían retomados por los gobiernos liberales mexicanos de la segunda mitad del siglo XIX.

La *Ley para el establecimiento y uso de los cementerios* del 30 de enero de 1857 y posteriormente la *Ley de secularización de cementerios* o *Ley Juárez* del 31 de julio de 1859 se encargaron de separar el influjo de la iglesia para convertir los panteones y el tránsito de la muerte en parte de la administración civil.⁵⁰³

El traslado del camposanto transformó el significado simbólico del atrio, que ahora sería un lugar de reunión social y religioso, pero el nexo con pasado, con los antepasados, con la muerte misma, se perdería para siempre. Durante este proceso, al parecer se extrajeron las osamentas sepultadas a lo ancho del terreno, pero no del todo, ya que durante los años setenta, cuando se excavaba un trecho para hacer mejoras a las construcciones aledañas a la iglesia, las palas chocaron con algunos esqueletos de antiguos residentes del pueblo, restos que por su antigüedad no fueron reclamados y cayeron en la fosa común.⁵⁰⁴

El nuevo cementerio surgido a finales del siglo XIX fue concebido como un camposanto de tipo local, hecho con ayuda de la comunidad para los vecinos de la misma. En este sentido se estableció que sólo los originarios de San Juan Tlilhuacan

⁵⁰¹ *Ibidem.*

⁵⁰² *Ibidem.*

⁵⁰³ *Ibidem.* pp. 80-81

⁵⁰⁴ Entrevista a José Cruz Picazo Sánchez, presidente del Patronato el Panteón vecinal de San Juan Tlilhuacan, 10 de junio de 2016.

tuvieran descanso eterno dentro del espacio.⁵⁰⁵ José Cruz Picazo me indicó que existe un proceso por el cual se decide si el difunto en turno está capacitado para ser enterrado en el lugar. Se realiza una pesquisa genealógica para conocer a sus antepasados, los cuales deben aparecer en un registro de familias resguardado por el presidente del patronato del panteón.⁵⁰⁶ No tuve oportunidad de observar dicho registro, pero deduje que utilizan el Censo Agrario llevado a cabo en 1921, localizado en el Archivo General Agrario, donde se enumera a todos los habitantes del pueblo, dando un total de 920. Este documento resulta valiosísimo porque además incluye el número de familias existentes, el estado civil, la ocupación, la edad, si tienen ganado y las tierras de las que son propietarios.⁵⁰⁷

De esta manera, la figura del panteón civil de San Juan define en gran medida a las familias e individuos originarios de los que no lo son, por lo menos los que ya se habían establecido a principios del siglo XX, ya que negar la movilidad de las personas, sobre todo durante el tiempo de la Revolución Mexicana implica caer en generalizaciones que no ayudan a entender la dinámica social de una comunidad. Ser parte de la comunidad de habitantes originarios de San Juan Tlilhuacan significa tanto nacer en el pueblo, vivir en él o por lo menos mantener un contacto frecuente con los vecinos, lo mismo que ser enterrado en el panteón y seguir conviviendo con ellos a través de los ritos de día de muertos.

⁵⁰⁵ Sin embargo la regla puede no cumplirse, se consignan nombres de personas que no nacieron en el pueblo pero que se encontraban relacionados estrechamente con la comunidad, tal es el caso de Melesio Osnaya Rivera, baterista de San Pedro Xalpa. Otro ejemplo es el de los primeros maestros de la escuela Liberación Campesina, Jesús Macharaíz, Manuel Salazar y María Amador. Las esposas o esposos de gente oriunda del barrio también tienen cabida. Solórzano María Elena, *Cementerio vecinal de San Juan Tlilhuacan*, México, Nubes y Arena Editores, 2011p. 51

⁵⁰⁶ Entrevista a José Cruz Picazo Sánchez, presidente del Patronato el Panteón vecinal de San Juan Tlilhuacan, 10 de junio de 2016.

⁵⁰⁷ Archivo del Registro Agrario Nacional, Oficina de Archivo General, expediente número 23/956, abril de 1921, Asunto Donación de Ejido Local, población San Juan Tlilhuaca, Delegación Atzacapotzalco, D.F., legajo 1, foja 15 y siguientes.

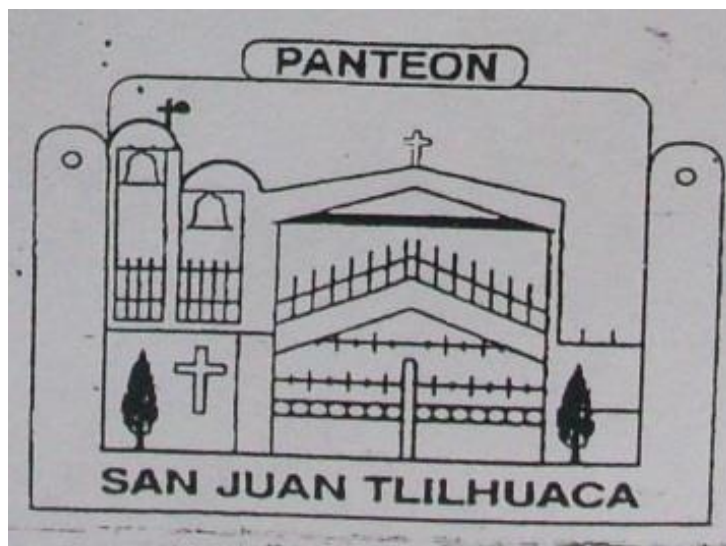


Figura 41: Fachada del Panteón de San Juan Tlilhuaca, tomado de *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca (Lugar que posee lo negro)*, México, Gobierno del Distrito Federal, c. 2006,

3.3.2 Una descripción física del camposanto y su sobreocupación en el siglo XX

En el artículo séptimo de la *Ley Juárez* del 31 de julio de 1859, se establecen las disposiciones que se debían seguir para establecer un panteón:

Artículo 7º. Los gobernadores de los Estados y del Distrito y el jefe del Territorio cuidarán mandar establecer, en las poblaciones que no los tenga o que los necesiten nuevos, campos mortuorios y, donde sea posible, panteones. Cuidarán igualmente de que estén fuera de las poblaciones, pero a una distancia corta: que se hallen situados, en tanto cuanto sea posible, a sotavento del viento reinante; que estén circuidos de un muro, vallado o seto y cerrados con puerta que haga difícil la entrada a ellos; y que estén plantados, en cuanto se pueda, de los arbustos y árboles indígenas o exóticos que más fácilmente prosperen en el terreno. En todos habrá un departamento separado, sin ningún carácter religioso, para los que no puedan ser enterrados en la parte principal.⁵⁰⁸

La construcción del cementerio de San Juan Tlilhuacan no correspondió inmediatamente al mandato de la Ley Juárez, ya que tardó más de treinta años en construirse tras la promulgación de la norma; sin embargo podemos apreciar que siguió los lineamientos ya enunciados más arriba: se encuentra en un extremo del pueblo, que en aquellos años

⁵⁰⁸ Ley de Secularización de Cementerios, 31 de julio de 1859, en Fernando Serrano Migallón, *150 años de Las Leyes de Reforma. 1859-2009*, México, UNAM-Facultad de Derecho, 2009, p. 40

correspondía al límite de las casas, aunque ahora la mancha urbana se haya extendido por todo alrededor; tiene su muro alto para impedir el paso y su puerta que también cumple el cometido, aunque no sabemos si desde el principio estaban; en su interior hay plantas que inundan la vista, por todos lados se levantan árboles que ayudan a adornar el lugar.

El actual panteón de San Juan cumplió en parte con los objetivos de las nuevas perspectivas sobre la muerte surgidas en el ámbito científico y burgués que buscaba una separación entre el mundo de los muertos y el de los vivos, por ello el alejamiento del panteón del centro poblacional y su aislamiento con el muro y su puerta inexpugnable. Igualmente se observó la nueva sensibilidad respecto a este tema, que llevó a su ocultamiento convirtiendo ciertos aspectos de ella en despreciables.⁵⁰⁹ Sin embargo, el aspecto vecinal del pueblo no transformó el cementerio en algo ajeno a la comunidad evitando caer en lo que Carolina Manrique ha indicado para los grandes cementerios civiles: “un lugar para olvidar a los muertos.”⁵¹⁰

El cementerio pueblerino cumple la función de mantener juntos a los vecinos de San Juan Tlilhuacan después de su muerte. La comunidad continúa con su unidad espacial en este espacio mortuario. José Cruz Picazo cuenta que dentro del panteón existe una clase única, todos los adultos son enterrados en 3 lotes, existe uno más para niños, que ya no son clientes frecuentes, debido a las mejoras en los servicios de salud, una mejor alimentación y una mayor higiene en casas y lugares comunes, lo que disminuyó la tasa de mortalidad infantil.

Existe una fosa común dentro del panteón, donde se entierran los cuerpos que no son reclamados por familiares en un periodo determinado, situación poco común para un

⁵⁰⁹ Alma Victoria, Valdés Dávila, *op.cit.*, p. 84.

⁵¹⁰ Natalia Carolina Manrique Villalobos, *op. cit.*, p. 7.

cementerio local, donde la posibilidad de un muerto desconocido es baja. Este sitio del olvido se encuentra al fondo, en un extremo del panteón.

A mediados del siglo XX, la población de Azcapotzalco y sus barrios comenzó a aumentar inusitadamente, de 12,000 personas en 1910, alcanzó las 600,000 en los años setenta. Lo mismo ocurrió con los habitantes de San Juan, quienes seguían teniendo muchos hijos pero éstos sobrevivían y a su vez tenían más hijos, por lo que el panteón vecinal alcanzó su tope en esos mismos años setenta. Debido al lleno total se acabaron las tumbas en modalidad de perpetuidades en 1977.⁵¹¹ Desde ese momento los restos de los originarios sólo podrían pasar siete años dentro del lote que le correspondía, para luego ser trasladados a una cripta. Estos osarios se encuentran del lado derecho del panteón, al fondo; ahí, poco a poco se han ido construyendo los huecos que contienen lo que queda de los familiares. Actualmente este proceso continúa, por lo que el comité que administra el panteón analiza escrupulosamente las solicitudes de inhumación, para que se cumpla estrictamente con la costumbre de entierro.⁵¹² Y es que el gobierno de la Ciudad de México ha presionado para convertir el panteón vecinal en uno abierto para todos, lo que llevaría a una saturación en muy poco tiempo.⁵¹³

Sería difícil negar que el panteón sufre ya un proceso de sobreocupación grave, que no se detendrá y tiene consecuencias simbólicas como las que explica Carolina Manrique: “El paulatino proceso de masificación ha transformado los cementerios en aparcamientos de difuntos sometidos a las leyes del máximo aprovechamiento y de la

⁵¹¹ Entrevista a José Cruz Picazo Sánchez, presidente del Patronato el Panteón vecinal de San Juan Tlilhuacan, 10 de junio de 2016.

⁵¹² Entrevista a José Cruz Picazo Sánchez, presidente del Patronato el Panteón vecinal de San Juan Tlilhuacan, 10 de junio de 2016.

⁵¹³ Entrevista a José Cruz Picazo Sánchez, presidente del Patronato el Panteón vecinal de San Juan Tlilhuacan, 10 de junio de 2016.

vulgaridad repetitiva. Los deudos de los fallecidos intentan paliar esta situación mediante patéticos alardes de lápidas estridentes y florilegios artificiales.”⁵¹⁴

El panteón está dividido por un pasillo central que desemboca en una pequeña capilla al aire libre. La capilla cuenta con varios elementos que tienen que ver con la vida local y una serie de historias y leyendas. Cuenta con un altar que en el centro contiene una figura de Jesucristo en la cruz, nos indican que es llamada el Cristo de la Ánimas, una valiosa representación que se cree data del siglo XVII o XVIII, hecha de caña.⁵¹⁵ Esta efigie pertenecía a un pequeño barrio o conjunto de casas cercano a San Juan Tlilhuacan, nombrado Tlacualoyan⁵¹⁶ o Tecualoyan⁵¹⁷ o Tepaloayan,⁵¹⁸ que se encontraba donde se fundó la actual colonia Providencia. En 1918 llegó a México la influenza española, enfermedad que acabó con la vida de varios millones de personas alrededor del mundo; se esparció el contagio a la cabecera de Azcapotzalco y poco después al poblado mencionado, donde fulminó a la mayor parte de los vecinos y a los que no, abandonaron el lugar sin pensarlo.⁵¹⁹ El pueblo quedó abandonado un tiempo, tras lo cual los vecinos de San Juan entraron y observaron las casas de adobe derruidas, lo mismo que su capilla, al acercarse a este edificio notaron que entre los escombros sobresalía una mano, era la de aquel Cristo, que había sobrevivido al azote de la epidemia.⁵²⁰ Los exploradores lo rescataron, lo restauraron y decidieron colocarlo dentro del cementerio.⁵²¹

El altar completa su conjunto con una imagen de la Virgen de Guadalupe, patrona de los católicos mexicanos; un ánima del purgatorio, que al parecer residía en la capilla de

⁵¹⁴ Natalia Carolina Manrique Villalobos, *op. cit.*, p. 7.

⁵¹⁵ María Elena Solórzano, *op. cit.*, p. 64.

⁵¹⁶ *Ibidem.*

⁵¹⁷ De acuerdo con Vicente Moreno Ríos, octubre de 2016.

⁵¹⁸ Entrevista con José Cruz Picazo Sánchez, 10 de junio de 2016.

⁵¹⁹ María Elena Solórzano, *op. cit.*, p. 63.

⁵²⁰ Entrevista a José Cruz Picazo Sánchez, presidente del Patronato el Panteón vecinal de San Juan Tlilhuacan, 10 de junio de 2016.

⁵²¹ María Elena, *op. cit.*, p. 64.

San Juan junto con otras del mismo tipo realizadas hace un par de siglos;⁵²² finalmente, también hay una figura de San Juan Bautista, patrono del pueblo y que demuestra la preferencia de este santo respecto a San Juan Evangelista.



Figura 42: Capilla abierta en el Panteón de San Juan Tlilhuaca. Fotografía del autor, junio de 2016.

Una revisión rápida de las tumbas del cementerio nos enseña los apellidos más repetidos en los epitafios: Vargas, Gutiérrez, Álvarez, Arroyo, Sandoval, y algunos más, en muchas ocasiones mezclándose entre sí, dándonos muestra de la endogamia que persistía en algún grado. No pasa desapercibido que algunas de las familias cuentan con criptas grandes e imponentes como la de los Sandoval, estirpe importante dentro de la comunidad. También hay que decir que aunque ya no se den nuevos lotes de

⁵²² Entrevista a José Cruz Picazo Sánchez, presidente del Patronato el Panteón vecinal de San Juan Tlilhuacan, 10 de junio de 2016.

perpetuidad, observamos que estas mismas familias o personajes importantes como Sofía Arroyo, “la Tía Chofi”, están enterrados en este tipo de tumbas. Así se prosigue con la importancia e influencia que alguien tuvo dentro del camposanto, obteniendo un lugar visible, como el de la señorita Arroyo, o un imponente monumento como el de varias criptas familiares, dejando un pequeño espacio para los nuevos moradores del panteón, que tendrán que dejarlo tras algunos años para residir finalmente en los mínimos nichos pegados a los muros.

La exclusividad del panteón ha respondido a una necesidad de mantener la identidad del pueblo; las familias de largo raigambre, que han compartido las peripecias de la vivencia en el pueblo, los vecinos y conocidos de toda la vida son los que están presentes en aquel lugar. Entrar es revivir experiencias, reencontrarse con el pasado y saberse parte de una comunidad; ser enterrado ahí es un privilegio que se gana por antigüedad. Quedar excluido de compartir la eternidad con familiares y conocidos resultaba impensable para la mayoría de los habitantes de San Juan Tlilhuacan antes de su urbanización e integración a la ciudad de México. Esto no pasaba hasta la llegada en masa de gente extraña, y no es que en el pueblo jamás se hubieran establecido personas de otros lugares, sino que a partir de los años cincuenta arribó un número mayor de individuos que no se integraban a la comunidad y ocupaban espacios físicos y simbólicos que antes les pertenecían.

Así, actualmente el panteón tiende a aumentar su capacidad de espacios, para las nuevas generaciones, por lo que sobre varias tumbas se han construido gavetas de concreto donde caben cuatro cadáveres, donde antes había espacio para uno solo,⁵²³ medida que se completa con los nichos ya mencionados. Los datos de hace diez años

⁵²³ María Elena Solórzano, *op. cit.*, p. 45.

indicaban que el cementerio albergaba a cerca de 1500 personas sepultadas, la mayor parte, gente nativa de San Juan.⁵²⁴

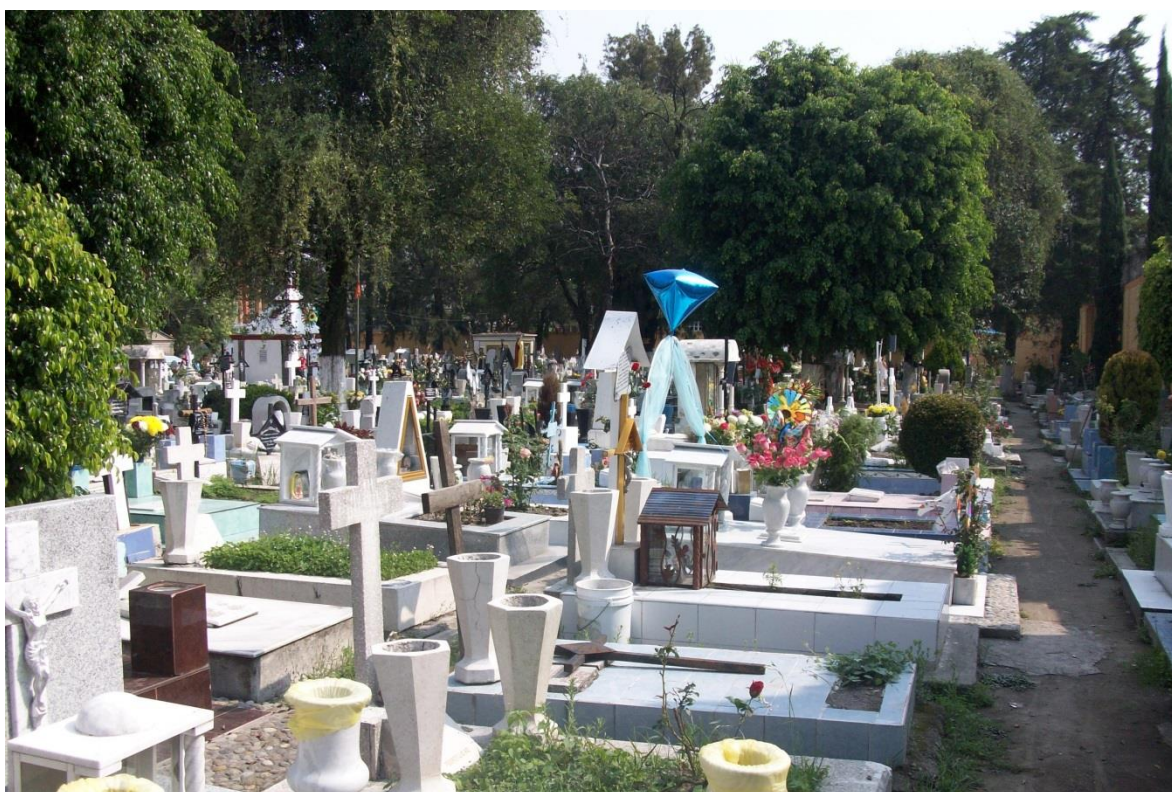


Figura 43: Vista interior del panteón de San Juan Tlilhuacan. Fotografía del autor, junio de 2016.

3.3.3 Los animeros: tradición retomada

Para complementar la descripción del panteón vecinal como punto identitario es pertinente aludir a la tradición de día de muertos y a la caminata de los animeros, costumbre particular de los habitantes de San Juan entre los pueblos de Azcapotzalco. El 1 y 2 de noviembre de cada año se recuerda a los muertos, como en casi todo México; se les coloca una ofrenda con veladoras, una fotografía del difunto y la comida u objetos apreciados por la persona ausente; algunos hacen caminos de flor de Cempasúchil para guiar a los espíritus hacia el lugar correcto donde su familia le acomodo su comida

⁵²⁴ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.]

favorita. En San Juan, las familias tienen una cercana relación con sus muertos, el panteón se encuentra a cientos de metros de su casa y saben que ellos mismos terminarán en aquel lugar, seguramente encima de los restos de sus antepasados o en alguno de los nichos que constantemente se construyen, debido a la falta de espacio.

Desde hace muchísimo tiempo, durante esta conmemoración a los fallecidos un grupo de personas conocido como animeros recorrían el pueblo partiendo del atrio de la iglesia de San Juan. A la medianoche del 1 de noviembre se escuchaban las campanas del templo repicar

La vestimenta característica de los animeros consistía en un ayate cruzado al cuerpo, lo que indicaba su condición cercana a los campesinos, además de efigies que aluden a las ánimas del purgatorio. Durante su tránsito por las calles del pueblo tañían una campana que anunciaba su lento paso y la llegada de las almas de los fallecidos. Su rezo se componía de las siguientes frases: “Madre llena de dolores. Los misterios del rosario. Por aquí pasan las ánimas del purgatorio.”⁵²⁵ La fúnebre comitiva se acercaba a las puertas de las casas y los moradores abrían para que se internaran hacia donde se erigía su ofrenda. Ya dentro, se rezaba por las almas de los difuntos de la familia, presentes por medio de los objetos y la comida de su preferencia, se entonaba el Padre Nuestro, el Ave María, y un Requiem por la persona finada.⁵²⁶ Realizado el rito, los anfitriones de la casa daban limosnas, fruta, velas a los que pedían por sus fallecidos, quienes las colocaban en la ofrenda mayor de la iglesia de San Juan.⁵²⁷ El animero

⁵²⁵ Sara Pantoja, “Caminata de los animeros, ritual ancestral poco conocido”, *El Universal*, viernes 2 de noviembre de 2007, consultado el 6 de agosto de 2016.

<http://archivo.eluniversal.com.mx/ciudad/87471.html>

⁵²⁶ Testimonio de Susana Castillo Vargas, *Azcapotzalco. Libro Vivo, Op. Cit.* p. 74.

⁵²⁷ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s. p.]

funcionaba en muchos lugares como "...un intermediario seglar entre la vida y la muerte cuya misión es la de mantener vivo el recuerdo de quienes fallecieron."⁵²⁸

Actualmente el Grupo Cívico Cultural 24 de junio organiza la tradición de los animeros, aunque en 2007 falleció el líder y reiniciador Tomás Oliveros. Los pobladores retomaron la costumbre a principios de los años noventa tras haber sido suprimida el año de 1955⁵²⁹ por Luis Reyes Manríquez, párroco de San Juan Tlilhuacan, quien durante su gestión realizó múltiples acciones para aumentar la influencia de la iglesia y transformar la vida de los pobladores.⁵³⁰

Los habitantes del pueblo se sienten orgullosos de sus tradiciones, por ello se decidieron a sacar a los animeros del olvido. Roberto Ríos, integrante del Comité 24 de junio comentó en entrevista para *El Universal* que esta caminata inició siglos atrás, alrededor de 1550 por intermediación del beato Sebastián de Aparicio, un hacendado español convertido a fraile y residente de Azcapotzalco, mismo sujeto que fue el primero en el valle de México en fusionar la tradición europea del día de muertos con los rituales que las culturas precolombinas rendían a sus antepasados.⁵³¹ No podríamos sostener esta idea, dudamos de que la tradición de día de muertos haya surgido en un solo lugar y en un momento puntual sino que en varios puntos de la Nueva España se mezclaron las tradiciones de culto y recuerdo de los antepasados, creando poco a poco esta costumbre con sus características únicas. Además no tenemos testimonios de la tradición de los animeros más allá de principios del siglo XX para el pueblo de San Juan Tlilhuacan.

⁵²⁸ Mónica Pacheco Bracho, "El Animero de Cahuasquí" en *Antropología. Cuadernos de Investigación* 10, p. 2.

⁵²⁹ Testimonio de Roberto Ríos en Sara Pantoja, "Caminata de los animeros, ritual ancestral poco conocido", *El Universal*, viernes 2 de noviembre de 2007, consultado el 6 de agosto de 2016. <http://archivo.eluniversal.com.mx/ciudad/87471.html>

⁵³⁰ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s. p.]

⁵³¹ José Antonio Urdapilleta, cronista de Azcapotzalco, sostiene esta idea. Tanto su hipótesis como la fecha de inicio de la tradición de los animeros nos parecen difíciles de fechar con exactitud o creer que sólo un lugar fue el catalizador de estas prácticas. Sara Pantoja, *Op. Cit.* y José Antonio Urdapilleta, *Voces tepanecas: Op. Cit.* p. 21

En una entrevista del año 2004, Tomás Oliveros contó su experiencia como animero de San Juan:

estaba yo chiquillo, salíamos a pedir la ofrenda en las casas para que toda esa ofrenda que se reunía al otro día se les daba a todas las personas que iban a misa de la Iglesia, porque no se daba en el Panteón, y eran puros varones los que andábamos en la noche, salía a las 8:00 de la noche de la Iglesia y con sus ayates, los que iban cargando sus ayates, unos eran para la fruta, otros para el pan, y otros para la cera, porque eran las ceras las que se prendían anteriormente, ahora son veladoras, eso se terminaba como aquello de las 4:30 o 5:00 de la mañana, andaban en todo el pueblo

En la misma ocasión también habló acerca de las interrupciones que había sufrido: “Se perdió un tiempo esta tradición, ya después mi hermano Mauro Oliveros empezó otra vez con la tradición y luego la quitaron otra vez porque salía un grupito de chiquillos a ser Animero, pero hacían desastres en las casas, en fin, y la prohibió el Padre Luis, ya últimamente animé a las personas que salieran de Animeros, y me dijeron que si podría yo, ¡sí, por qué no! para que no se pierda esa Tradición...”⁵³²

Es así como una costumbre suprimida, mas no olvidada, se rescató por un grupo de habitantes orgullosos de pertenecer a una comunidad. Actuaron para mantener su acervo cultural y lo reactualizaron, haciendo partícipes de la tradición a los demás pobladores. Si bien renació con motivos distintos a los que originalmente tuvo, no por eso los animeros han perdido vigencia, ni los vecinos los ignoran sino que reconocen su importancia dentro del ritual de día de muertos.

⁵³² Fragmento de la entrevista realizada al Sr. Tomás Oliveros Hernández en Radio Educación, el 17 de septiembre de 2004 por el Antropólogo Social Mario Mota en *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo...*, [s.p.].



Figura 44: Zona infantil y nichos en el panteón de San Juan Tlilhuacan.
Fotografía del autor, junio de 2016.



Figura 45: Ánima del Purgatorio en la capilla abierta del Panteón de San Juan Tlilhuacan.
Fotografía del autor, junio de 2016

Capítulo 4: Símbolos de identidad: las fiestas y las “tribus”

4.1 La fiesta de San Juan Bautista. Amalgama y expresión de la identidad de la comunidad

4.1.1 Un significado y explicación de la fiesta patronal

La fiesta es una interrupción “del paso gris del tiempo”, una celebración que se aleja de lo cotidiano por un motivo especial.⁵³³ Es una emancipación de las labores diarias, una actividad libre que tiene un sentido en sí mismo y no está al servicio de otro fin. Como pausa del trabajo adquiere las características de inutilidad en un sentido pragmático, y de sacrificio por ser un día en que se pierde la ganancia de nuestras ocupaciones laborales, que sería una especie de ofrenda inmaterial. Y aunque suene a contradicción, porque se pierde dinero, la fiesta se vuelve una manifestación de riqueza material y sobre todo existencial. En ella hay una carencia de cálculo económico en los gastos de ostentación que se hacen, llegando incluso a la dilapidación de los recursos.⁵³⁴ El día festivo es de alegría porque uno posee o recibe lo que ama, no importa si es en la actualidad, como esperanza o recuerdo.⁵³⁵ Finalmente, la afirmación del mundo es la sustancia de la fiesta, que puede explicarse como la vivencia corporal de la compenetración con todo lo existente debido a su aceptación. En la fiesta encontramos la certeza de que el mundo se encuentra en orden,⁵³⁶ y debido a su realización se da ese orden.

Su descripción tiene muchos matices, y analizarla no puede resultar plenamente satisfactorio sin la visualización de diversos elementos que le dan sentido y unidad. A nivel sociológico la fiesta es un evento de excepción que se acerca a lo sagrado y rompe

⁵³³ Josep Pieper, *Una teoría de la fiesta*, Madrid, Ediciones Rialp, 1974, p. 12.

⁵³⁴ *Ibidem*, p. 15-28.

⁵³⁵ *Ibidem*, p. 32.

⁵³⁶ *Ibidem*, p. 38.

las reglas temporalmente; está caracterizado por el exceso, derroche y destrucción en sus múltiples formas posibles: ingesta de alcohol, comilonas sin límite, desenfreno de los goces sexuales, gastos inconmensurables para las personas que la organizan.⁵³⁷ En esta aproximación a lo sagrado, la fiesta tiene las características de la ceremonia religiosa, acercando a los individuos, llegando hasta el delirio, a la exaltación del ánimo.⁵³⁸ Así concebida, la fiesta es como una válvula de escape para las sociedades humanas; es la “máxima libertad a que se puede entregar el goce comunitario antes de alcanzar la violencia transgresora”.⁵³⁹ Exceso y control al mismo tiempo. La fiesta es una ruptura de lo cotidiano asegurando y regulando la armonía grupal.⁵⁴⁰

Las fiestas patronales de los pueblos en México son momentos de autonomía cultural, donde la comunidad reafirma su existencia y vigor decidiendo cómo expresar esa vitalidad, eligiendo entre la gama de posibilidades los componentes que necesitan para darle autenticidad a su festejo. Es un evento que implica la recreación de la identidad local y la oportunidad de unión para todos los vecinos que se sienten partícipes de ella. Consiste en la suma de esfuerzos que tiene la celebración como fin en sí mismo.

La fiesta es una forma de medir el vigor de una colectividad; se convierte en el marco de referencia que proyecta su unidad o resquebrajamiento. Las posibilidades de decisión de los mismos habitantes de un pueblo se mantienen en la organización de la fiesta ya que el ideal es que todos contribuyan en la medida de sus posibilidades y de buena gana. Se necesita el consenso de los participantes para una realización plena, es

⁵³⁷ Roger Caillois, *El hombre y lo sagrado*, traducción de Juan José Domechina, México, FCE, 2004, p. 102

⁵³⁸ Emile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, 2da. edición, México, Colofón, 1991, citado en Hugo Arturo Cardoso Vargas (coordinador), *La fiesta en México: Una mirada interdisciplinaria*, México, UNAM/FES Acatlán, 2011, p. 29.

⁵³⁹ Leonardo da Jandra, *La hispanidad, fiesta y rito. Una defensa de nuestra identidad en el contexto global*, México, Plaza Janés, 2005, p. 41.

⁵⁴⁰ *Ibidem*.

lugar de discusiones y pleitos que pueden ser olvidados después, pero que exigen el interés de quienes viven en la localidad.

La fiestas pueblerinas de distintas partes de México, incluida la de San Juan Tlilhuacan, contienen la mayor parte de estas características; sin embargo, la cultura de masas de la época moderna ha favorecido la pérdida de conexión entre los elementos utilizados por las comunidades, desvirtuando el simbolismo que anteriormente contenían.⁵⁴¹

4.1.2 La introducción de las fiestas cristianas en la época colonial

Uno de los objetivos de los peninsulares, además del enriquecimiento material y aumentar el poder político de la Corona Española, consistía en la propalación de la fe católica. En el nuevo mundo encontraron sociedades con cultos complejos y que en algunos aspectos se asemejaban en el exterior al de los conquistadores. Los frailes de las órdenes mendicantes franciscana, dominica y agustina fueron los primeros encargados de la conversión de los indígenas; utilizaron diversas técnicas para llevar a cabo una tarea que no fue fácil ni perfecta debido a las profundas diferencias entre las religiones.⁵⁴² Distinciones que llevaron a equívocos en la concepción que los indios tuvieron sobre la nueva fe y a sobrevivencias de antiguos ritos que se cubrieron con el manto de una devoción en la que los evangelizadores no estaban seguros si su mensaje había sido entendido correctamente.⁵⁴³

A pesar de su extenso uso, el término “conquista espiritual” popularizado por Robert Ricard, con el que se conocía al proceso de evangelización indígena, no resulta

⁵⁴¹ Hugo Arturo Cardoso Vargas, *op. cit.*, p. 9.

⁵⁴² Robert Ricard da cuenta pormenorizada de la evangelización indígena en las primeras décadas posteriores a la conquista de Tenochtitlan. Aunque algunas de sus interpretaciones han sido matizadas o corregidas lo seguiremos cuando sea prudente. Robert Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México, FCE, 2000.

⁵⁴³ Antonio Rubial García, *op. cit.*, p. 24.

del todo correcto porque éste no se refiere solamente a una cuestión del alma intangible sino a la transformación de las estructuras mentales y culturales de las comunidades indígenas en el que también se introdujeron cambios materiales y de organización social para que estuvieran en consonancia con el cristianismo y con la estructura de dominación colonial, por lo que hay que tener cuidado con su uso y dimensionamiento en torno a la introducción de las fiestas cristianas dentro del ámbito indígena de la Nueva España.⁵⁴⁴

El culto religioso de los antiguos habitantes mesoamericanos apreciaba la fastuosidad en los ritos, pompa y riqueza gratuita, por lo que los frailes permitieron la abundancia de ornamentos dentro de las iglesias y durante las misas, rezos y demás oficios divinos, en los cuales también se mezclaban costumbres propias de la época prehispánica.⁵⁴⁵ La iglesia y su atrio o la plaza del pueblo eran los lugares donde se realizaban las celebraciones católicas; estando ahí, seríamos capaces de observar indígenas nobles aderezados con vestimentas lujosas, flores y otros adornos, danzando al compás de un ritmo monótono y por ello hipnotizante; bailarines elevando cantos al cielo, aparentemente en honor al dios católico o al santo de su devoción.⁵⁴⁶ Aunque se sabe que durante esas celebraciones se intercalaban plegarias a los dioses prehispánicos que se decían en voz baja.⁵⁴⁷

Robert Ricard menciona ejemplos en los que existieron cultos de sustitución, donde un ídolo de la antigua religión era reemplazado en un momento por una imagen cristiana.⁵⁴⁸ En muchos casos no se dio tan tajantemente el cambio pero se planteó la disyuntiva sobre cuál sería la mejor manera de que los indígenas se adhirieran al nuevo culto. La respuesta se dio en términos que los frailes no fomentaran de nuevo la idolatría

⁵⁴⁴ Bernardo García Martínez, *“La conquista espiritual...”*, p. 197.

⁵⁴⁵ Antonio Rubial García, *op. cit.*, p. 25.

⁵⁴⁶ Robert Ricard, *op. cit.*, pp. 282-289.

⁵⁴⁷ Antonio Rubial, *op. cit.*, pp. 31.

⁵⁴⁸ Ejemplo de esto son los cultos al señor de Chalma, la Virgen de Los Remedios y la Virgen de Guadalupe. Robert Ricard, *op. cit.*, pp. 302-303

pero tomaran en cuenta a la contraparte indígena, asignando un santo al poblado o barrio, el cual sería su patrono; elección que respondía a la similitud de atributos con el dios que antiguamente adoraba la comunidad⁵⁴⁹ y cuya efigie en muchas ocasiones los indígenas enterraban bajo de las cruces o lo colocaban detrás del altar de la iglesia para continuar con su devoción pero de manera clandestina.⁵⁵⁰ Los naturales vieron a los santos cristianos como dioses de los conquistadores pero poco a poco “los pueblos encontraron en los santos el mejor símbolo de cohesión para reconstruir su mundo espiritual.”⁵⁵¹

Enrique Florescano nos explica que la manipulación del calendario prehispánico fue una de las tácticas más efectivas para borrar la memoria indígena e implantar el culto cristiano.⁵⁵² Así, las fiestas que celebraban distintos cambios en las estaciones del año, inicio y término de las cosechas, fenómenos astronómicos y otros eventos naturales fueron sustituidos por ceremonias de índole católica, en muchos casos mezclándose y entreverándose elementos de ambas tradiciones.⁵⁵³ Los indígenas veían en estas fiestas “un elemento de cohesión social y un mecanismo para mantener muchas de sus prácticas ancestrales.”⁵⁵⁴ Las fiestas y eventos religiosos en las comunidades indígenas y mestizas rurales se han mantenido vigentes en muchos lugares debido a su importancia comunitaria y como perpetuadoras de su cultura, pero siempre transformándose y adaptándose a las nuevas condiciones impuestas por el entorno.

⁵⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁵⁰ Antonio Rubial, *op. cit.*, p. 39.

⁵⁵¹ *Ibidem*, p. 38.

⁵⁵² Enrique Florescano, *Memoria indígena...*, p. 250.

⁵⁵³ *Ibidem*, p. 251.

⁵⁵⁴ Antonio Rubial García, *op. cit.*, p. 31.

4.1.3 Mayordomías, comités y pugna entre la religiosidad popular y la iglesia institucional

Actualmente, la fiesta patronal de San Juan Tlilhuacan es organizada por un comité donde participan varios de los descendientes de las familias antiguas del pueblo. El coordinador del grupo es Leopoldo Contreras, habitante de la colonia Pasteros, uno de los predios que antiguamente pertenecía a las tierras de cultivo del ejido de Tlilhuacan, pero cuyos antecesores vivieron en el núcleo central del lugar.⁵⁵⁵

Durante mucho tiempo la fiesta patronal y otras celebraciones religiosas menores de nuestro lugar de estudio funcionaban de acuerdo a una institución social generalizada en el México campesino: la mayordomía.⁵⁵⁶ En términos sociológicos, la mayordomía, también nombrada sistema de cargos, tenía y (donde aún permanece) tiene la importantísima función de promover la cohesión social de una comunidad y reproducir sus propios elementos culturales.⁵⁵⁷ La misión se cumple con el establecimiento de relaciones entre los habitantes de la comunidad y los santos, formando “un complejo sistema estructurado y coherente que facilita la identificación de los individuos con su pueblo...”⁵⁵⁸

El sistema de cargos se compone por medio de una jerarquía en la que los integrantes del conglomerado social pueden ir ascendiendo, otorgándoles responsabilidades cada vez más grandes. Los nombramientos son considerados obligatorios, necesarios para convertirse en un miembro socialmente respetado.⁵⁵⁹

⁵⁵⁵ Entrevista con Martín Contreras Mendoza, Comité Organizador de la Fiesta de San Juan Bautista, 23 de junio de 2016.

⁵⁵⁶ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca ...*, [s.p.].

⁵⁵⁷ Ramiro Alfonso Gómez-Arzapalo Dorantes, “Los santos y sus ayudantes. Mayordomías en Xalatlaco, México. Reproducción cultural en el contexto de la religiosidad popular” en *Gazeta de Antropología*, 2010, 26 (1), artículo 05 · <http://hdl.handle.net/10481/6774> consultado el 23 de agosto de 2016, p. 4.

⁵⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁵⁹ *Ibidem*.

De acuerdo con Frank Cancian⁵⁶⁰ y Pedro Carrasco⁵⁶¹, las funciones sociales de las mayordomías son las siguientes:

- Delimitar la comunidad a través de la participación en el sistema de cargos.
- Fortalecer las normas comunes que distinguen a la comunidad, mediante la participación del ritual.
- Encauzar el gasto del excedente económico al interior de la propia comunidad.
- Reducir las diferencias económicas mediante el derroche festivo, lo cual funciona como un mecanismo de nivelación, redistribución y justificación de la riqueza.
- Los puestos son por un periodo corto de tiempo.
- Se da un patrocinio individual de las funciones públicas, incluyendo las ceremonias religiosas.
- Los gastos sustraen recursos del organizador, pero le retribuyen en prestigio.

La lectura de los puntos anteriores nos da una idea general de la mayordomía, que junto con el papel explícito que desempeña como medio para realizar las fiestas de los santos, reproduciendo los elementos culturales de la comunidad, también es una forma de organización social y de gestión de las relaciones entre los habitantes; el derroche de recursos funciona como medio consensuado para adquirir poder y prestigio; como sistema de autogestión propio, la comunidad acepta estas formas de lucha por el poder.

Es parte de una economía de prestigio, donde las personas se ven obligadas a la adquisición rápida de bienes que después serán utilizados para llevar a buen puerto la

⁵⁶⁰ Frank, Cancian, *Economía y prestigio en una comunidad maya: el sistema religioso de cargos en Zinacantán.*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional Indigenista, 1989, p. citado en Ramiro Alfonso Gómez-Arzapalo Dorantes, *op. cit.* p. 4.

⁵⁶¹ Pedro Carrasco, "Sobre el origen histórico de la jerarquía político-ceremonial de las comunidades indígenas", en Modesto Suárez (coord.), *Historia, antropología y política. Homenaje a Ángel Palerm.* México, Alianza, Editorial Mexicana, 1991, citado en Ramiro Alfonso Gómez-Arzapalo Dorantes, *op. cit.* p. 5.

realización de la fiesta,⁵⁶² pero también da forma al complejo cultural del cual se forma parte; es pertinente citar a Aguirre Beltrán cuando dice que: “La fiesta es dispensadora de identidad; sólo quienes participan en el sistema de cargos son considerados miembros acabados de la comunidad étnica.”⁵⁶³

En la primera mitad del siglo XX, San Juan Tlilhuacan era una comunidad rural relativamente aislada, rodeada por las tierras de cultivo de ranchos y haciendas, en donde muchos de sus habitantes trabajaban; y durante los años treinta, dueños de sus tierras ejidales. La mayoría de sus vecinos provenían de familias asentadas por generaciones en la localidad por lo que la cohesión social era fuerte.⁵⁶⁴ En las fiestas patronales participaban casi todos los integrantes del pueblo, encabezados por los mayordomos, que en general pertenecían a las familias con mayores recursos económicos. La organización de estas celebraciones religiosas daba prestigio a estas familias pudientes, a la vez que disminuía sus recursos por medio del derroche, además con su intervención, la comunidad juzgaba si el prestigio obtenido podía ser conservado. Los vecinos del pueblo no eran parte de la comunidad sólo por habitar el mismo espacio físico, necesitaban crear una red de relaciones enfocadas en la reciprocidad, y sobre todo, participar activamente en las fiestas religiosas. Así, los recién llegados tendrían la oportunidad de irse integrando a la comunidad no a través de la antigüedad, sino por medio de su intervención directa en los actos colectivos de importancia. Si bien son anómalos, existen casos en que se sabe de familias que no contaban con muchos años en San Juan pero se volvieron muy importantes dentro de la dinámica social interna.⁵⁶⁵

⁵⁶² Ramiro Alfonso Gómez-Arzapalo Dorantes, *op. cit.* p. 5.

⁵⁶³ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Zongolica. Encuentro de dioses y santos patronos*. México, Universidad Veracruzana-Fondo de Cultura Económica-Instituto Nacional Indigenista, 1992, p. 155.

⁵⁶⁴ Entrevista a María Ríos, habitante de San Juan Tlilhuacan, 12 de noviembre de 2014.

⁵⁶⁵ Alberto Flores Vargas ha investigado el apellido Vargas, una de las más conocidas del pueblo, su conclusión es que esa familia llegó a San Juan hace no muchas generaciones. Entrevista a Alberto Flores Vargas, miembro del comité organizador de la fiesta patronal de San Juan Bautista, 23 de junio de 2016.

No contamos con muchos datos acerca de las funciones específicas de la mayordomía en San Juan en aquellos años. Sabemos que tenían como ocupación cuidar la iglesia local; custodiar la efigie del santo, limpiarla y restaurarla en caso de que sufriera algún daño; organizar la fiesta del santo, por un lado recabando las contribuciones de vecinos para realizar los gastos de la celebración, responsabilidad que incluía la búsqueda de coheteros, quién hiciera los arreglos de flores y la portada, avisar al párroco para que asistiera a la comunidad, preparar una gran comilona, contratar alguna banda musical que amenizara y acompañara la celebración y quizás otras de las que no ha quedado testimonio.⁵⁶⁶

No hay que olvidar que en la comunidad existían otras fiestas religiosas, entre ellas las de la Virgen de Guadalupe, la de San José y la Virgen de la Dolorosa, figuras que aún se encuentran en el interior de la iglesia local, sin olvidar la de San Juan Evangelista, celebración que, aunque fue suprimida a principios del siglo XX, rivalizaba en preeminencia con la de San Juan Bautista y algunos afirman que hasta la superaba en importancia.⁵⁶⁷

Durante la primera mitad de la centuria pasada, el sistema de mayordomías se mantuvo firme, la celebración a San Juan Bautista era la más grande del pueblo, en la que participaban cientos de personas, tanto organizadores como asistentes. En 1947 se estableció la parroquia de San Juan Bautista, a la cual llegaría un sacerdote que se establecería permanentemente en la comunidad. El primero en ocupar el puesto fue Gregorio Hernández quien intentó acercar a los fieles al seno de la iglesia y la doctrina cristiana institucional. Sin embargo, en el ámbito de la fiesta patronal no se entrometió y en cambio apoyó una Sociedad de San Juan Bautista, que fungían como organizadores

⁵⁶⁶ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.] y Entrevista Juana Ríos, habitante de San Juan Tlilhuacan, 12 de noviembre de 2014.

⁵⁶⁷ Es posible que su testimonio estuviera sesgado por la pertenencia a la parcialidad tepaneca de San Juan, de la que el evangelista era patrón a principios del siglo XX. Información de Martín Contreras Mendoza, 23 de junio de 2016.

de la fiesta patronal.⁵⁶⁸ Tomó la misma actitud generosa hacia las mayordomías, que se encargaban "...de los cuidados y limpieza de las imágenes de la Parroquia, les procuraba veladoras, flores, etc., además de rendirles veneración."⁵⁶⁹ Néstor Gordillo, sucesor de Hernández tras su deceso en 1950, siguió la misma línea de acción, respetando y apoyando las costumbres de los habitantes de San Juan Tlilhuaca.⁵⁷⁰

Suponemos que durante los nueve años que duraron estos dos párrocos (1947-1956), la organización de la fiesta de San Juan siguió estando bajo el control casi total de los habitantes, quienes, seguramente, pedían opinión al sacerdote en turno sobre algún aspecto de la celebración, aunque como un participante más y no una figura de autoridad a la que había que pedir permiso.

La situación cambió con la llegada del párroco Luis Reyes Manríquez, persona de carácter impulsivo y estricto, quien consideraba que las fiestas religiosas llevadas a cabo en el templo debían atraerse al ámbito de la parroquia, quitándoles autonomía de organización a los mayordomos y a la comunidad en general. Muchas familias del pueblo mostraron el desagrado a la idea de no poder decidir sobre las celebraciones religiosas, a las que tantos recursos habían destinado y sobre todo por el apego y el culto que profesaban a aquellas advocaciones.⁵⁷¹ La *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca* nos dice que hubo una división muy fuerte entre los habitantes del pueblo, dos grupos se crearon: aquellos que estaban a favor de las medidas del padre y los que no las querían, formado principalmente por las familias más importantes de la comunidad.⁵⁷² En esta *Memoria* se explica que Reyes Manríquez tomó la decisión de suprimir las mayordomías porque quienes las ejercían se valían de ellas para cobrar favores,

⁵⁶⁸ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.]

⁵⁶⁹ *Ibidem.* [s.p.]

⁵⁷⁰ *Ibidem.* [s.p.]

⁵⁷¹ *Ibidem.* [s.p.]

⁵⁷² *Ibidem.* [s.p.]

probablemente sea cierto, aunque no por ello dejamos de pensar que la medida se relacionaba con el intento de controlar más la religiosidad del pueblo.⁵⁷³

A pesar del enojo generalizado, el padre Reyes designó a Martín Contreras como organizador de la fiesta, quien antes de su muerte decidió transmitir la responsabilidad a Gabriel Vargas, en ese entonces comisario ejidal, con ambos cargos el señor Vargas adquirió una gran influencia dentro de la comunidad.⁵⁷⁴

El conflicto entre el párroco, en cuya idea posiblemente imperaba la necesidad de que la iglesia adquiriera influencia dentro del pueblo por medio del control de la fiesta, y la comunidad, que mostró molestia ante la decisión unilateral del sacerdote pero que no actuó más allá, se inclinó a favor del primero. Luis Reyes Manríquez logró transformar la organización del día de San Juan Bautista de un cargo voluntario rotativo en el que, en algún momento, todos podrían tener su turno a otro en el que una persona tomaba las decisiones mayores y lo seguiría haciendo hasta su muerte.⁵⁷⁵

Tras el fallecimiento Gabriel Vargas, Leopoldo Contreras actuó para ser el coordinador de un comité que se encargara de hacer la celebración de San Juan Bautista. Actualmente, en este comité se encuentra su hijo y otros hombres y mujeres que voluntariamente se unieron con el propósito de que se mantuviera la tradición.

La cooperación que antes se hacía en especie hoy se realiza a través de una donación de 500 pesos cada vez que se va a realizar la fiesta. Al terminar la Cuaresma se reúne el Comité de la fiesta patronal quienes acuden con las viejas familias del pueblo para solicitarles su participación,⁵⁷⁶ además de todas las personas que quieran hacer

⁵⁷³ *Ibidem.* [s.p.]

⁵⁷⁴ *Ibidem.* [s.p.]

⁵⁷⁵ Entrevista con Alberto Flores Vargas, 23 de junio de 2016.

⁵⁷⁶ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.]

aportaciones voluntarias. Cada domingo van reuniendo el dinero para comprar todo lo necesario, mandar realizar lo que haga falta y pagar a los coheteros y artistas invitados.⁵⁷⁷



Figura 46: El presbítero Luis Reyes Manríquez se encargó de transformar la relación de los vecinos de San Juan con la iglesia. “Grupo de señoritas con el Presbítero Luis Reyes Manríquez”, c. 1956-1960. Tomada de *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo*, México, SEDEREC-Programa de apoyo a Pueblos Originarios del Distrito Federal, 2012.

4.1.4 La fiesta de San Juan Bautista. Antecedentes

La primera alusión que se encontramos acerca de la fiesta de San Juan Bautista en el pueblo proviene de un documento de 1592, cuando se les autoriza su realización en el sitio donde estaba la iglesia a pesar de que había sido derruida por orden del Marqués de Villamanrique; por lo tanto se procedería a adornar el lugar quedando presentable para la

⁵⁷⁷ Entrevista con Alberto Flores Vargas, 23 de junio de 2016.

celebración.⁵⁷⁸ Por el mismo documento inferimos que la celebración comenzó pocos años después de la consumación de la conquista española:

además de que habiéndose celebrado en la misma iglesia tanto tiempo los divinos oficios, es cosa conveniente que se ponga pues ello no sigue inconveniente alguno ni perjuicio y daño particular pidiendo; le mandare dar la dicha licencia y que puedan hacer y celebrar en la dicha Iglesia, fiesta de San Juan Bautista de este año porque goce el común de ella, satisfaciendo su devoción⁵⁷⁹

Por diversas fuentes sabemos que esta celebración era organizada por la parcialidad de mexicanos que habitaban en la comunidad.⁵⁸⁰ Aunque a principios del siglo XX se realizaba la fiesta de San Juan Evangelista, patrono de los tepanecas de Tlilhuacan, no contamos con información que nos indique su antigüedad.

Podemos imaginar cómo se desarrollaban las fiestas de los patronos en los pueblos indígenas del primer siglo de la colonia: una iglesia repleta de luces de velas y cirios que iluminaban al santo celebrado; flores de distintos tipos embellecedoras del edificio junto con yerbas que servían para aromatizar o cumplían funciones rituales antes de la conquista.⁵⁸¹ El edificio así adornado se preparaba para que algún fraile residente en el convento de Santo Domingo en Azcapotzalco acudiera a officiar la misa⁵⁸² y realizara los roles propios de su puesto.

Posiblemente había procesiones en la que participaban los naturales, como la que actualmente se hace, aunque sin la certeza de que estuvieran presentes los religiosos. Procesiones y misas acompañadas de danzas de origen prehispánico y cantos católicos adaptados a la lengua de los vecinos, en los que ellos mismos podrían intercalar plegarias

⁵⁷⁸ AGN, Instituciones Coloniales, Ramo de Indios, GD58 Indios, año 1592, volumen 6, expediente 310 f. 84.

⁵⁷⁹ AGN, Instituciones Coloniales, Ramo de Indios, GD58 Indios, año 1592, volumen 6, expediente 310 f. 84.

⁵⁸⁰ Testimonio del señor José Castillo en Yolanda Lastra de Suárez y Fernando Horcasitas, "El náhuatl en el Distrito Federal, México", *Anales de Antropología*, 13, México, 1976, p. 103-136.

⁵⁸¹ Robert Ricard, *op. cit.*, p. 282.

⁵⁸² AGN, Instituciones Coloniales, Ramo de Indios, GD58 Indios, año 1592, volumen 6, expediente 310 fs. 84.

a sus antiguos dioses.⁵⁸³ Música y bailes que más encendían la devoción de los fieles; todo un aparato teatral, que incluía flores, luces y mucha gente emocionada con el evento, como lo describió Robert Ricard.⁵⁸⁴ No hay que olvidar que el pueblo de Azcapotzalco dejó de ser administrado por el clero regular hasta mediados del siglo XIX,⁵⁸⁵ por lo que los indígenas pudieron haber conservado muchos de los elementos mencionados, ya que siendo tan pocos frailes en el pueblo⁵⁸⁶ no siempre tenían la capacidad de supervisar las festividades sagradas en cada uno de los barrios y estancias que existían en la localidad.

En el siglo XX, la fiesta de San Juan Bautista alcanzó la definitiva supremacía dentro del pueblo debido al golpe que sufrió la identidad étnica en 1918, cuando Tomás Arroyo se encargó de suprimir de facto las “tribus” de tepanecas y mexicanos con cierta renuencia de ambos bandos.⁵⁸⁷ José Castillo narra que cada parcialidad realizaba su propia celebración “...hasta que vino gente de razón que los convenció para que celebraran la fiesta juntos el 24 de junio. Todo esto pasó hace mucho.”⁵⁸⁸

Aunque el sentimiento de identidad étnica no desapareció inmediatamente con el designio, parece que la organización de la fiesta dedicada a San Juan Evangelista pronto perdió importancia o sus mayordomos fueron obligados a no realizarla más. La última señal que se tiene de ella son dos fotografías de 1920, una donde se aprecia una portada de flores dedicada al santo en la fachada y otra del interior del templo, en la cual se observa al Evangelista al centro del altar, siendo flanqueado por el otro San Juan y una figura de Cristo.⁵⁸⁹

⁵⁸³ Antonio Rubial, *op. cit.*, p. 31.

⁵⁸⁴ Robert Ricard, *op. cit.*, p. 287.

⁵⁸⁵ Charles Gibson, *op. cit.* p. 113.

⁵⁸⁶ En 1570 había tan sólo 2 frailes en la doctrina de Azcapotzalco. *Ibid.*, p. 110.

⁵⁸⁷ Miguel Barrios, “Tepanecos y mexicanos, su desaparición en San Juan Tlilhuacan” en *Tlalocan*, III, 3, México, 1952, pp. 287-288.

⁵⁸⁸ Testimonio del señor José Castillo en Yolanda Lastra de Suárez y Fernando Horcasitas, *op. cit.*, pp. 103-136.

⁵⁸⁹ *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo...* Esta fotografía también apareció en una revista: *Revista Artes de México*, Revista libro bimestral, No. 101, Diciembre de 2010.

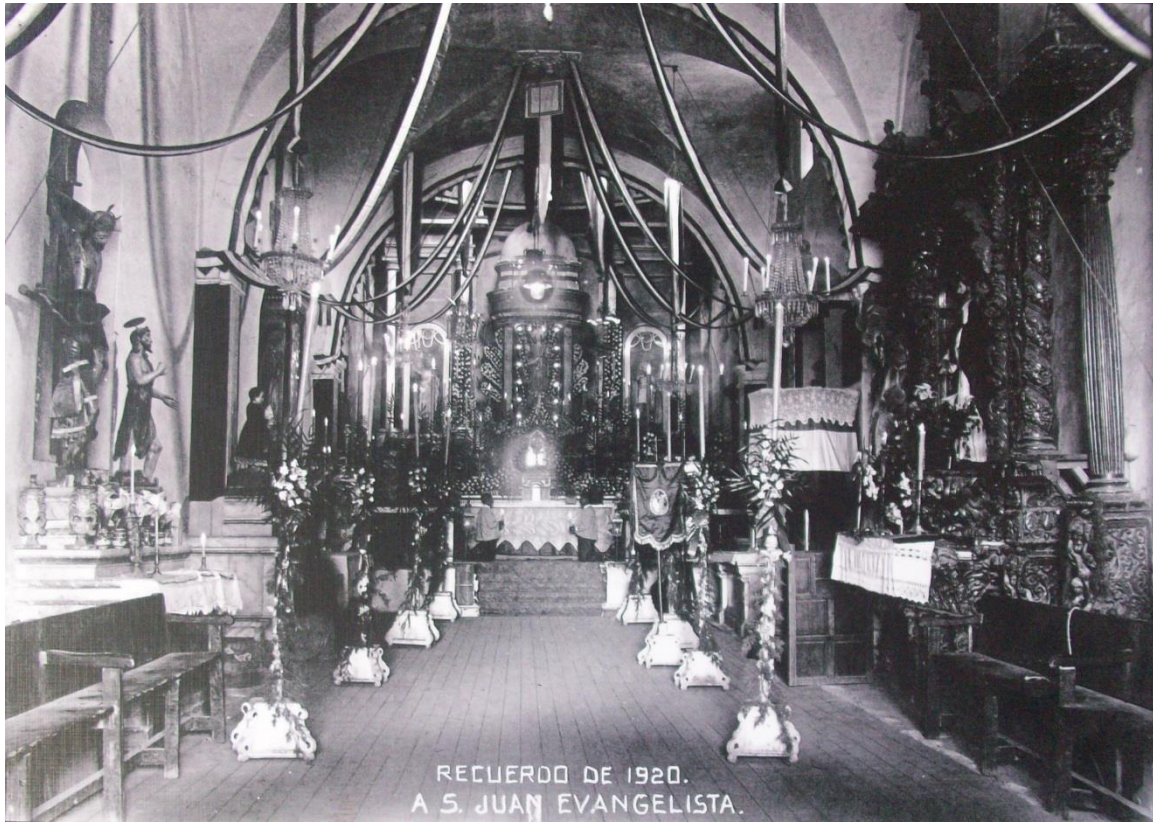


Figura 47: La última vez que se llevó a cabo la fiesta de San Juan Evangelista en Tlilhuacan, fue en 1920. “Vista al interior del Templo en la festividad de San Juan Evangelista”, 27 de diciembre de 1920, tomada de *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo*, México, SEDEREC-Programa de apoyo a Pueblos Originarios del Distrito Federal, 2012.

4.1.5 La fiesta de San Juan Bautista actualmente

Haremos una descripción de la fiesta como actualmente se realiza, contrastando en algunos detalles con las informaciones que hemos podido obtener de la celebración de hace algunas décadas. Es importante resaltar estas transformaciones ya que nos aclara el sentido que va adquiriendo la fiesta de San Juan Bautista. La integración de nuevos elementos al conjunto cultural de las tradiciones se hace con el objetivo de mantenerlas actualizadas.

Con el tiempo algunas costumbres se desechan y otras se adquieren dependiendo de las necesidades de la comunidad, aquellas que sirvan para resguardar los intereses

del conglomerado se mantienen o se integran. Nuevas costumbres (entendidos como derechos colectivos o reiteración de acontecimientos pasados)⁵⁹⁰ aparecen y se suman al cúmulo ya existente; no debe verse el proceso como un inmovilismo cultural sino como algo dinámico y activo.

La cultura tradicional o popular (es decir, la de las clases subordinadas)⁵⁹¹ es generalmente rebelde o contraria al cambio y no por la tonta idea de que sus participantes no pueden apreciar las mejoras que traerían sino porque esta cultura “sufre la innovación en forma de explotación, o de la expropiación de derechos de usufructo acostumbrados, o la alteración violenta de pautas de trabajo y ocio que para ella eran valiosas...”⁵⁹²

Ya se mencionó que tras la cuaresma da inicio la organización de la fiesta patronal de San Juan Bautista, durante varios domingos los integrantes del Comité Organizador acuden a los hogares de los posibles donadores a pedir el apoyo monetario y quien lo desee en especie y con mano de obra, acción que va delineando la conformación del sentimiento de compromiso y cooperación entre los vecinos. Antiguamente, el mayordomo era designado con bastante anticipación, él era el responsable de que la celebración se realizara sin incidentes. Para esta labor titánica solicitaba el apoyo de familiares y amigos, en especie, con trabajo o monetariamente. Las posibles ayudas se basaban en un acuerdo no escrito de reciprocidad, aquellos que cooperaban serían recompensados en un futuro con la misma atención cuando fuera se encargaran de la mayordomía o tuvieran algún otro evento, como una boda, bautizos o cualquier hecho fortuito que requiriera la intervención de los deudores.

Leopoldo Contreras Romero y los otros integrantes del Comité Organizador hacen la planeación del evento conforme van juntando los recursos. Intentan ajustar el presupuesto a las necesidades de la fiesta pero no siempre se cumple e incluso a veces

⁵⁹⁰ Josep Fontana, *Introducción al estudio de la historia*, Barcelona, Crítica, 1999, p. 286.

⁵⁹¹ *Ibidem*, p. 287.

⁵⁹² Edward Palmer Thompson, *Costumbres en común*, Barcelona, Crítica, 1995, p. 22.

es necesario que pongan más dinero de su bolsa.⁵⁹³ Esta situación no necesariamente resulta contraproducente para ellos en términos de prestigio; un apoyo mayor a la fiesta significa en la actualidad un compromiso fuerte con el pueblo y los vecinos lo agradecen. La queja es una forma de evidenciar que los otros integrantes del grupo deben aportar más pero también toma la forma de ostentación para los integrantes del Comité Organizador.

Los preparativos logísticos se dan en la semana previa al día del santo. En la mañana del 23 de junio, los integrantes del Comité trabajaban a marchas forzadas para colocar un escenario en el cual se presentarían los artistas contratados para animar el evento. Desde hace ya bastantes años se invita a diversas bandas de música tradicional mexicana; la mayor parte de sus integrantes con instrumentos de viento, acompañado por una tambora. No estamos seguros desde hace cuánto tiempo se han invitado a estos grupos pero actualmente cumplen con otra función: seguir al santo durante el recorrido por el pueblo.

En la iglesia decoran para embellecer el interior del edificio, colocan cientos de flores alrededor de las efigies de santos y vírgenes ahí presentes. Los altares son los que más se distinguen por la cantidad de arreglos que contiene el altar principal dedicado a Jesucristo, San Juan Bautista y San Juan Evangelista. Durante la mayor parte del año Jesucristo permanece en la parte central del altar, pero cuando es el día de San Juan Bautista, intercambian lugar, quedando éste en el sitio principal. Dichos arreglos son parte del “capital visual” de la fiesta patronal, conformado por una “arquitectura efímera”, una modificación de los espacios que tras un lapso corto de tiempo desaparece y contiene una serie de mensajes que expresan un propósito de manera velada.⁵⁹⁴ En este caso se

⁵⁹³ Entrevista a Martín Contreras Mendoza del Comité Organizador de la Fiesta de San Juan Bautista, 23 de junio de 2016.

⁵⁹⁴ Jessica Ramírez Méndez, *op. cit.*, pp. 81-82.

refiere a una exaltación del patrón del pueblo, el que protege a la colectividad, por tanto es al mismo tiempo una celebración dedicada a la comunidad a su integración y prosperidad.

El programa de este año indicaba que el jueves 23 de junio a la 1 pm saldría el Santo Patrono junto con su comitiva hacia la Glorieta de los Ahuehuetes, sin embargo, no se hizo de esta manera. Alrededor de las 3 de la tarde la gente se empezó a reunir en el Atrio de la Iglesia para realizar la antiquísima procesión con el santo.



Figura 48: Parte del “Capital visual de la fiesta”. La fachada de la iglesia de San Juan es adornada con una portada de flores en la cual queda claro el objeto de la celebración. Antiguamente la hacían en la localidad, hoy las mandan a hacer a otros lugares. Portada de flores, fiesta de San Juan Bautista, 2016. Foto del autor.



Figura 49: Parte del “Capital visual de la fiesta”. En esta importante fecha la efiege de San Juan Bautista es colocada al centro del altar para enfatizar su importancia como patrón del pueblo. Interior de la iglesia de San Juan Bautista, fiesta de San Juan Bautista, 2016. Foto del autor.



Página anterior. Figura 50: El “capital visual” de la fiesta. Bendición de la efigie de San Juan Bautista antes del inicio de la procesión. Los de playera amarilla son parte del Comité de la Fiesta Patronal, es parte de su distinción, merecida por el tiempo dedicado a la organización de la fiesta patronal. Fiesta de San Juan Bautista, 2016.

4.1.6 La procesión en 2016 y comparaciones

La comunidad conserva dos grandes figuras de San Juan Bautista. Una de ellas habita permanentemente la capilla del pueblo, en el altar, lleva túnica amarilla y blanca que posiblemente haga alusión a la piel de camello, uno de sus atributos iconográficos;⁵⁹⁵ carga capa roja, un palo largo con un travesaño corto casi en la punta en la mano izquierda; y en la derecha los encargados de la fiesta le colocan una caña de maíz; la figura está coronada con la aureola que le da un aire celestial. Usualmente, la imagen de San Juan Bautista se encuentra del lado derecho de la representación de Jesucristo, que está en el centro; del lado izquierdo se halla la efigie del otro San Juan, el evangelista. Sin embargo, durante sus festividades, el Bautista intercambia lugar con Cristo, ocupando el sitio más importante dentro de la iglesia. Este acto simbolizaría lo que la liturgia católica probablemente no podría aceptar abiertamente, que durante ese lapso Jesucristo no alcanza la importancia del personaje que lo bautizo; la devoción popular se derrama sobre el santo, a él lo tienen en primer lugar, es el numen más importante para la comunidad. Como personaje central de la fe de la mayoría de los vecinos de San Juan, lo sienten más cercano que a cualquier otro ser sagrado dentro del catolicismo.

Esta proximidad no sólo se da en términos espirituales, sino que también se refiere a una cuestión física. Una vez al año, San Juan Bautista recorre todos los lugares del pueblo, hasta los más recónditos, encontrándose con la gente. Antiguamente, el recorrido

⁵⁹⁵ Juan Carmona Muela, *Iconografía cristiana. Guía básica para estudiantes*, Madrid, Istmo, 1998, p. 57.

se hacía con la misma estatua que existe dentro del altar de la capilla.⁵⁹⁶ Pero a finales de los años cuarenta se empezó a utilizar otra figura que los pobladores llaman “El peregrino”, por su función itinerante.⁵⁹⁷ El santo es llevado en una especie de carro con ruedas movido a tracción humana, decorado con cientos de flores que alegran la vista. Los participantes de la fiesta presentes en el momento de iniciar la procesión se ofrecen a conducir y empujar al santo montado en su altar ambulante. Nos cuentan que años antes San Juan Bautista era llevado en una especie de camilla cargada en los hombros de los voluntariosos fieles.⁵⁹⁸

Las calles del pueblo son un escenario importantísimo de la fiesta. Son recorridas durante la procesión, acto en el cual se definen los límites simbólicos del pueblo.⁵⁹⁹ Jessica Ramírez explica para el caso de la fiesta novohispana que durante la trayectoria “la traza procesional sacralizaba el espacio que englobaba dejándolo bajo la protección celestial.”⁶⁰⁰ Considero que en este caso también se cumple la misma función y la gente espera que cuando el santo pasa frente a su calle y se detiene en su puerta signifique una bendición para ellos y para su familia.

Antes de iniciar el camino, el párroco de la iglesia, Presbítero Aníbal González Sandoval, bendijo a la representación del santo; ya se mencionó anteriormente que esta función la cumplía antes el cura de la iglesia de Felipe y Santiago, por lo menos hasta 1947, año en que se estableció la parroquia del pueblo.⁶⁰¹ Al finalizar su acto el religioso, todos los integrantes del Comité Organizador de la Fiesta Patronal de San Juan Bautista posaron junto a la efigie para la necesaria fotografía que mantendrá imborrable el recuerdo del acontecimiento. El San Juan peregrino es barbado, trae la piel de camello

⁵⁹⁶ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.]

⁵⁹⁷ Entrevista con Martín Contreras Mendoza, 23 de junio de 2016.

⁵⁹⁸ Entrevista con Martín Contreras Mendoza, 23 de junio de 2016.

⁵⁹⁹ Jessica Ramírez Méndez, *op. cit.*, p. 83.

⁶⁰⁰ *Ibidem.*

⁶⁰¹ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s. p.]

cubierta con una capa roja. A diferencia del que se queda ininterrumpidamente en el templo, en su mano izquierda lleva un libro, indicando que es profeta, y una oveja, el *agnus dei*.⁶⁰² En su mano derecha porta el largo palo con su travesaño corto en la punta, objeto que es reemplazado por una caña de maíz durante su viaje por las calles del pueblo.

Y así, a las 4 pm, empezó el andar de San Juan por las avenidas, calles y callejones del pueblo. Al principio lo seguían un puñado de personas, la mayoría perteneciente al grupo de organizadores quienes rinden, en general, más devoción al santo y quieren mantener viva y fuerte la tradición. Entre el grupo primigenio también había otros igual de fieles pero que no entran directamente en la organización de la fiesta patronal; unos más eran curiosos o invitados que llegaron *ex profeso* para conocer cómo se lleva a cabo esta antigua costumbre ya famosa en todo Azcapotzalco y otros lugares de la Ciudad de México y los alrededores.⁶⁰³

La procesión salió por la puerta lateral del atrio. A la cabeza iban los coheteros, quienes marcan el camino del santo con los fuegos pirotécnicos lanzados al cielo; después el carro-altar empujado por vecinos; inmediatamente detrás estaba el puñado de personas que llegaron desde temprano y, la Banda de Música Hermanos Galván encargada de animar el camino de todos con sus instrumentos de viento, sus metales, su tambora y complementos; este grupo tiene varios años siendo contratado para dicha función.⁶⁰⁴ La caravana proyecta tanto respeto por su santo como alegría provocando entusiasmo entre los participantes por medio de los cohetes, la música y los gritos alusivos a San Juan Bautista.

⁶⁰² Juan Carmona Muela, *op. cit.*, p. 57.

⁶⁰³ Entrevista con Alberto Flores Vargas, 23 de junio de 2016.

⁶⁰⁴ De acuerdo con algunos programas de años pasados de la fiesta de San Juan Tlilhuacan que amablemente me permitió ver Vicente Moreno Ríos, octubre de 2016.

A decir de los organizadores, había un plan determinado de cuál sería el orden de los puntos a visitar. Tras abandonar el atrio avanzamos a la calle Federico Gamboa siguiéndola un tramo, después dimos vuelta en alguna de las vías perpendiculares y así continuamos un buen rato, alternando entre los distintos derroteros del pueblo, tratando de abarcar la mayor área posible aunque con cierto desenfado y sin mucha prisa. Es una ocasión para celebrar, deja de ser un día cualquiera y resulta necesario para las personas que se haga la distinción explícitamente, por ello se apreciaba que varios vecinos colocaron adornos en sus casas, en este caso eran de colores rojo y blanco o rojo y plateado.

A mi parecer, la primera vez que se pasa por los distintos sitios del pueblo es una especie de llamado a los vecinos para que se unan a la comparsa. Tanto los coheteros como la banda musical ayudan a este objetivo por el ruido y alboroto que lograban. La barahúnda se completa con los primeros “vivas” a San Juan Bautista y las distintas porras que las voces anónimas exclaman esperando el eco de sus compañeros. Al paso del pequeño grupo se van abriendo ventanas y puertas, los habitantes de las casas coloridas y de los edificios, y dueños de los negocios locales se asoman a observar la fila de fieles. Poco a poco la gente se va uniendo a la caravana religiosa. Lo que en un principio se constituía por unas veinte o treinta personas se ha convertido en una gran multitud que posiblemente llegaría a las trescientas personas.

Los límites actuales del pueblo no son muy amplios; recorrer todas las calles no lleva mucho tiempo, sin embargo, la procesión se extiende y lleva varias horas. Algunos sitios o calles son visitados una y otra vez, posiblemente con la consigna de que es necesario que todos los vecinos se enteren de la fiesta. Si en la primera ocasión que pasó el grupo no se encontraban en casa, en la segunda o en la tercera oportunidad ya habrán llegado y se unirían a los fieles o por lo menos acudirían al atrio a las otras actividades programadas.

Durante el trayecto, algunos vecinos dan regalos en sitios específicos a los peregrinos. Estas muestras de solidaridad son de distinta índole: dulces, agua, refrescos, paletas, gelatinas, juguetes y globos. Todos los que entregan estos objetos participan de acuerdo a sus posibilidades, estimulando el sentimiento de comunidad, los otros vecinos reconocen el esfuerzo realizado al dar tales regalos. Hace muchos años, durante los días de la fiesta, los mayordomos y otros pobladores daban alimento a los demás, se hacían grandes comilonas en los patios de las casas; actualmente ya no se realizan eventos de tal magnitud lo que quizá indique una mengua en el sentido ritual de llamar la abundancia compartiéndola.⁶⁰⁵

La gente que se ha unido a la procesión anima cada vez más el evento, el frente de la multitud encabeza las porras que responden los que se encuentran hasta atrás y viceversa. Hay algunos callejones algo estrechos donde no pueden pasar todos los participantes por lo que avanzan sólo los que empujan el carro que lleva al santo; los demás esperamos a que abarcaran dicha zona y regresaran; unos cuantos minutos fueron suficientes para que se encontraran de regreso y volvieran a ocupar la vanguardia del pelotón religioso.

Ya mencionábamos que la salida del santo tiene un simbolismo de acercamiento físico con la gente del pueblo, no únicamente por aquellos que se integran a la caminata por la localidad sino más fuertemente por los que no pueden hacerlo, las personas mayores o cualquiera con un impedimento físico, a ellos el santo hace una visita domiciliaria. La caravana se detenía en la puerta de sus hogares esperando a que el individuo compareciera ante la efigie de San Juan Bautista. Después de un rato el dueño de la casa salía y se acercaba al altar carretilla, colocándose frente a él, en ese momento uno de los vecinos que realizaba la labor de empujar tomaba una rosa que se encontraba

⁶⁰⁵ Entrevista con Juana Ríos, 12 de noviembre de 2016; entrevista con Vicente Moreno Ríos, 12 de noviembre de 2014; entrevista con José Cruz Picazo Sánchez, 10 de junio de 2016; entrevista con Carlos Gutiérrez Blancas, 10 de junio de 2016.

sobre el vehículo, con un movimiento posaba la flor en los labios de la estatua del santo simbolizando su bendición y la entregaba al feligrés en turno. Así se realizó en varias ocasiones durante el trayecto, la mayoría eran personas mayores, fieles al patrón del pueblo. En estas ocasiones se desbordaba la emoción entre los participantes por el esfuerzo que hacían los ancianos o ancianas para estar frente al Bautista; varios de ellos terminaron el acto con lágrimas en los ojos.

La peregrinación se extiende en longitud y tiempo, las calles son cerradas brevemente por el tránsito de los devotos, el confeti hace su aparición lanzado desde azoteas por niños. Pasamos hacia el panteón vecinal, en su barda está pintado un San Juan Bautista con los mismos atributos: la caña de maíz, la concha marina, el palo con un travesaño en la punta formando una cruz.

En otro lugar, unos vecinos ofrecieron una salva de confeti rojo y plateado al santo, lanzado desde una especie de cañón pequeño. Otros vecinos apellidados Vargas contrataron una banda de música propia para darle un tipo de serenata cuando la multitud pasó por su casa, en este hecho apreciamos una forma de demostrar públicamente la gran devoción que la familia le tiene a San Juan, además de hacer gala de su capacidad económica frente a la comunidad. Continuamos por el parque de los ahuehuetes, por las calles más importantes del pueblo, bordeándolo también por los límites. Tras cuatro horas de recorrido⁶⁰⁶ por fin volvimos al atrio de la iglesia a continuar con las celebraciones.

La fiesta de San Juan en el pueblo tiene un alto contenido simbólico que por una parte se refiere a la exposición de la identidad comunitaria, pero en otro ámbito más antiguo refiere al pasado campesino de sus habitantes, la figura de San Juan Bautista tiene una relación profunda con el agua, en primer lugar por su función de haber sido el que bautizó a Cristo en un río; su fecha de nacimiento coincide con el inicio de la época

⁶⁰⁶ En la *Memoria Histórica de San Juan Tlilhuaca* se menciona que son dos horas de recorrido.

de lluvias, un momento importante para las poblaciones rurales que dependen su sobrevivencia sobre todo de la agricultura, como lo era San Juan Tlilhuacan hasta mediados del siglo pasado. Por ello la importancia de la fiesta patronal; era un modo de pedir que se diera una buena cosecha, que no faltaran lluvias ni que tampoco excediera lo necesario para que crecieran bien los cultivos de maíz. Aunque la mayoría de los pobladores ya no son campesinos (salvo los que son parte del ejido, pero no tan vinculados con la agricultura) durante la fiesta del santo aparece la caña de maíz, y antiguamente el recorrido hecho por los habitantes alrededor del pueblo incluía las tierras de cultivo, era una forma de bendecirlas con ayuda del Bautista⁶⁰⁷ y una forma de integración simbólica a la comunidad.



Figura 51: Procesión de San Juan Bautista por las calles del pueblo. Fiesta de San Juan Bautista, 2016. Foto del autor.

⁶⁰⁷ Entrevista con Vicente Moreno Ríos, 12 de noviembre de 2014; entrevista con José Cruz Picazo Sánchez, 10 de junio de 2016, entrevista con Alberto Flores Vargas, 23 de junio de 2016. *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.]

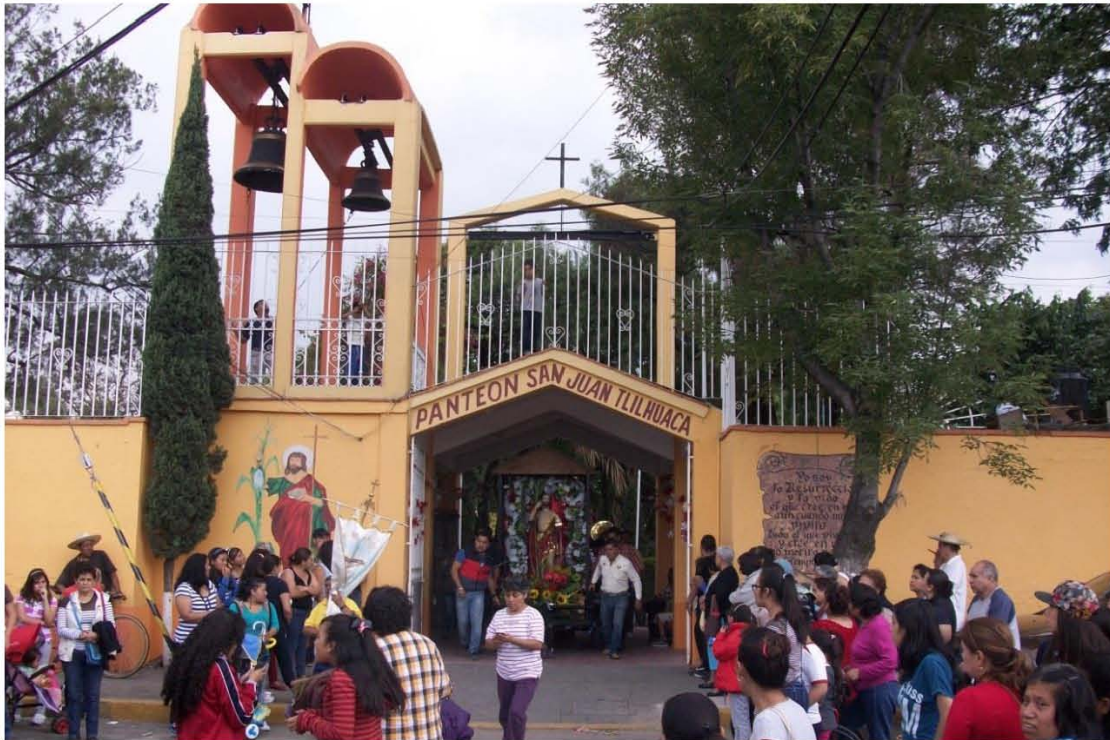


Figura 52 y 53: La comitiva recorrió todos los rincones del pueblo junto con el santo patrono. Fiesta de San Juan Bautista, 2016. Foto del autor.

4.1.7 Celebración religiosa y celebración profana

Tras el término de la procesión, a las 8 de la noche, se realizó una misa en honor de San Juan Bautista, posiblemente sea, junto con la del día siguiente, la que tiene mayor concurrencia durante el año. La gente desbordaba el interior de la iglesia escuchando al cura desde fuera, abarrotando parte del atrio. La celebración eucarística estuvo acompañada por el Coro Amigos de Jesús.⁶⁰⁸ La misa completa el ritual sagrado en el que los habitantes expresan su fe al santo patrono y se acercan a la divinidad.

Tras el término de los oficios religiosos sigue lo que Carlos Gutiérrez Blancas llamó algo así como “la celebración profana”; la gente se dispersó hacia la feria, parte indispensable de la fiesta, a disfrutar de los puestos de comida, la bebida, los juegos de azar, los juegos mecánicos⁶⁰⁹ diseminados por las calles aledañas a la iglesia; también se relajaron y divertieron con el baile que se llevaba a cabo en el atrio, a cargo de la banda de Música Hermanos Galván, quienes ambientaron la procesión.

Tras unas horas, los elementos de celebración tienen su centro en el atrio, puente entre lo profano y lo sagrado. Cerca de las 9 de la noche se realizó una quema de toritos y mojiganga (muñeco grande de tela y cartón) a cargo de los coheteros de Tultepec; en estos momentos el atrio se llena de gente deseosa de mirar el evento. Los toritos son llevados por los coheteros pero posteriormente varios valientes del pueblo quisieron intentarlo, lo mismo que con el baile de las mojigangas. A la medianoche la familia Muñoz Vargas ofreció unas mañanitas con mariachi, tradición que ha mantenido por años.⁶¹⁰ Con ésta muestra de devoción terminó el 23 de junio, que a pesar de no ser el día principal de

⁶⁰⁸ “Programa de actividades de la Fiesta Patronal de San Juan Bautista”, junio de 2016.

⁶⁰⁹ José Cruz Picazo y Carlos Gutiérrez Blancas me informaron que anteriormente la mayoría de los juegos mecánicos se colocaban en un terreno cercano al atrio, donde actualmente se abrió una Bodega Aurrera, supermercado perteneciente al grupo Wal-Mart y al que varios vecinos se opusieron. Entrevista a José Cruz Picazo y a Carlos Gutiérrez Blancas, 10 de junio de 2016.

⁶¹⁰ “Programa de actividades de la Fiesta Patronal de San Juan Bautista”, junio de 2016.

San Juan tiene una importancia capital debido a la procesión del santo que año con año se realiza.

En esta ocasión el viernes 24 de junio, día principal de la celebración, las actividades iniciaron muy temprano; el repique de las campanas anunció la fiesta del patrono San Juan Bautista a las 6 de la mañana, poco después se dieron las mañanitas al santo a cargo de la ya mencionada Banda Hermanos Galván. La mañana transcurrió entre eventos de índole religioso, una misa a San Juan a las 7 am y a medio día la llegada del Obispo Florencio Armando Colín Cruz de la parroquia de los Santos apóstoles Felipe y Santiago el menor, quien ofició una misa a la una de la tarde.

Los cohetes empezaron a sonar acabada la solemne celebración eucarística, una forma de avisar sobre la realización de la fiesta y de animar a los presentes. Durante la tarde se llevaron a cabo una serie de presentaciones culturales de distinta índole, lo que ha sido costumbre desde hace varios años.⁶¹¹ En esta ocasión se presentaron algunos grupos musicales y hubo una presentación de bailes regionales a cargo del Ballet Folklórico de San Juan Tlilhuaca.⁶¹² Todos están conscientes que la fiesta patronal no consiste solamente en un evento religioso, es también una forma de convivencia vecinal, por lo que debe haber alicientes para que las nuevas generaciones se interesen en el acto; por ello los grupos musicales, los bailes, los eventos culturales y deportivos.

Hasta hace algunos años el palo encebado era una de las actividades más populares de la fiesta en San Juan Tlilhuacan; los participantes intentaban subir por el tronco de madera previamente aceitado, aquél que lograra alcanzar la punta era el ganador del encuentro, objetivo difícil de conseguir. La práctica del palo encebado dejó de estar presente en la programación debido a un zafarrancho que hubo en una de las

⁶¹¹ La primera vez que asistí a la fiesta de San Juan Bautista fue en el 2009, cuando ya se realizaban estos eventos.

⁶¹² "Programa de actividades de la Fiesta Patronal de San Juan Bautista", junio de 2016.

fiestas anteriores, donde varias personas resultaron heridas.⁶¹³ Los cronistas de Azcapotzalco afirmaban que el juego provenía de un rito prehispánico en que los tepanecas trepaban un palo en cuya punta estaba la imagen de su numen principal, Otontecuhtli Xócotl, dios del fuego.⁶¹⁴ Aunque la fiesta a ese dios se celebraba de dicha manera,⁶¹⁵ no podemos constatar que la tradición del palo encebado cancelada hace pocos años provenga directamente de dicho rito prehispánico.

A las siete de la noche hubo una Celebración Eucarística con el obispo ya mencionado anteriormente y el Coro Emmanuel Génesis, evento en el cual se volvieron a acumular una gran cantidad de personas para conmemorar religiosamente a San Juan Bautista.

Tras la presentación de un grupo musical, hubo la tradicional y espectacular quema de fuegos pirotécnicos a cargo del señor Arturo Aduna de Tultepec, quien junto con sus ayudantes empezaron a montar el castillo y toda la parafernalia que casi cierra el evento a San Juan. El castillo contiene elementos pertenecientes a la religión católica, aunque cada año cambian su diseño, la de 2016 tenía la cara de San Juan Bautista, una cruz, una paloma que arden, truenan y giran creando un espectáculo impactante que explicita el sentido de celebración de la fiesta para el Bautista y la comunidad.

Antiguamente dos familias del pueblo se dedicaban a la producción de cohetes que en general eran destinados a las fiestas patronales; tales eran los Castillo, encabezados por los hermanos Julián y Pedro; por otro lado estaba la familia Contreras⁶¹⁶ cuyos más destacados coheteros eran Celestino, Pedro y Amado. Desgraciadamente, debido a las prohibiciones del gobierno y a los accidentes con la pólvora, dejaron de producir los fuegos pirotécnicos por lo que perdieron un poco más del control “logístico”

⁶¹³ Entrevista con Vicente Moreno Ríos, noviembre de 2014.

⁶¹⁴ José Antonio Urdapilleta, *Voces tepanecas...*, p. 12.

⁶¹⁵ “De la fiesta de Xocotlhuetzli dios particular de los tecpaneca que son los de Coyoacan para ellos muy solemne”, Diego Durán, *op. cit.*, p. 125.

⁶¹⁶ Así también lo afirmó Martín Contreras Mendoza, 23 de junio de 2016.

de su propia fiesta.⁶¹⁷ En la portada de la iglesia, en medio del atrio y en la barda se colocaron los cohetes que iluminaron por unos minutos el lugar para diversión de los presentes y beneplácito de los organizadores que como cada año se esforzaron para que resultara una fiesta digna y llamativa; el esfuerzo bien vale la pena por la fama que le da a San Juan Tlilhuaca, por el mantenimiento de la antiquísima costumbre y por el prestigio que adquieren los integrantes del Comité de la Fiesta Patronal.

El evento terminó con la música a cargo de la ubicua Banda Hermanos Galván; la gente baila dentro del atrio; los niños juegan, corren, gritan; afuera las personas disfrutaban de la comida abundante, del paseo entre las demás almas, de la convivencia entre vecinos, del jolgorio y del desorden; del alcohol y la ebriedad de algunos. Los más se introducen a sus casas poco después de la media noche pero muchos continúan hasta altas horas de la madrugada, al fin que la fiesta de San Juan sólo es una vez al año.

A la par de los eventos en el atrio de la iglesia se realizan actos deportivos en los cuales participan niños y adultos. Sobre todo de béisbol, disciplina predominante en el barrio, que desde los años treinta formó sus equipos locales.⁶¹⁸ Esta vez hubo una función de box, de lucha libre y un partido de fútbol, terminando con un grupo musical de son jarocho. Los organizadores pertenecen al Comité local de un partido político, sin embargo, desde antaño el deporte también ha sido parte de la celebración a San Juan Bautista.⁶¹⁹

Antiguamente, la fiesta de San Juan Bautista contenía un componente identitario de tipo étnico, porque la parcialidad de mexicanos era la que se encargaba de su organización, aunque no podemos estar seguros de que los tepanecos no participaban en su dinámica, ya que su realización tenía que ver con pedir una buena cosecha, acto de mucha

⁶¹⁷ Alejandro Brito, *San Juan Tlilhuacan. Lugar de lo negro...*, p. 87.

⁶¹⁸ *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo...*, [s.p.]

⁶¹⁹ "Súper evento deportivo y recreativo en honor al señor San Juan Bautista en el Coliseo de San Juan Tlilhuaca", Sábado 25 de junio de 2016.

importancia en una comunidad donde la gran mayoría se dedicaba a la agricultura. Esa celebración contrastaba con la de San Juan Evangelista, propia de los tepanecas. Tras la supresión oficial de las tribus de tepanecas y mexicanos en 1918, por iniciativa de Tomás Arroyo, la fiesta de San Juan Evangelista perdió fuerza, la última evidencia que tenemos de ella son fotografías de 1920, donde se aprecia una portada de flores dedicada al santo en la fachada y otra del interior del templo, en la cual se observa al Evangelista al centro del altar, siendo flanqueado por el otro San Juan y una figura de Cristo.⁶²⁰

La fiesta de San Juan funciona desde entonces como signo de identificación de los habitantes de un pueblo: San Juan Tlilhuaca, estrechando un poco a fuerza a los integrantes de las parcialidades de tepanecos y mexicanos. Además integra a los pertenecientes a una misma religión y culto a un santo: San Juan Bautista, y todavía en ese entonces, también aglutinará a una población que era preeminentemente campesina debido a la relación del santo con el agua apuntada anteriormente.

Actualmente, la celebración patronal sirve como lazo a aquellos que se sienten identificados con el pueblo y con la tradición católica y comunitaria. Es una manera de convivir y estrechar amistades y compañerismos con los vecinos de toda la vida, además de un medio de expresión de la religiosidad íntima de los participantes. Con el crecimiento de la población y la llegada de personas de otros lugares se ha ido diluyendo el sentimiento de comunidad, como habitantes de un pueblo, hacia otras identidades que primordialmente se enfocan en la ciudadanía y la nacionalidad mexicana.

⁶²⁰ *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo...*, [s.p.]



Figura 54: La celebración de San Juan Bautista no sólo es de índole religiosa. La llamada “fiesta profana” se da con bailes y eventos culturales y deportivos. Ballet folklórico de San Juan Tlilhuacanen en el atrio de la iglesia. Fiesta de San Juan, 2016. Foto del autor.



Figura 55: Los fuegos pirotécnicos son parte importantes de la celebración. Montaje de la parafernalia sobre la fachada de la iglesia. Fiesta de San Juan Bautista, 2016. Foto del autor.

4.2 Otras fiestas importantes: complementarias del calendario religioso popular

4.2.1 Semana Santa

La Semana Santa, que conmemora el martirio, muerte y resurrección de Cristo, es una festividad religiosa importante para la comunidad de San Juan Tlilhuacan. Aunque no contamos con datos fiables de su fecha de inicio, sí se tiene por seguro que es antiquísima.⁶²¹ De acuerdo con el año, su realización puede caer entre marzo o abril. Nuestra hipótesis acerca de este evento religioso es la siguiente: al no encontrar demasiados testimonios sobre dicha conmemoración consideramos que aunque sí se hacía no era muy popular comparado con la fiesta del patrón del pueblo e incluso con las celebraciones a otros santos y vírgenes que residen en la iglesia.

Su importancia creció tras la fundación de la parroquia de San Juan Tlilhuacan en 1947 y la llegada de un cura al pueblo; de nuevo esta fecha es importantísima porque marcó el inicio de una transformación importante en la vida religiosa de los habitantes. Los párrocos de mediados del siglo XX, sobre todo Luis Reyes Manríquez, intentaron aumentar la importancia de la Semana Santa integrando a gran parte de los vecinos a su conmemoración y escenificación.⁶²² En imágenes de la época en que Reyes Manríquez era el sacerdote del pueblo se ve la gran concurrencia que asistía a la representación de la Pasión de Cristo, además de todos los participantes caracterizados como soldados romanos y gente de la región donde vivió Cristo.⁶²³

Este apoyo de la iglesia institucional a la Semana Santa seguramente formó parte del programa de control de la religiosidad popular en Tlilhuacan. Fomentando y dirigiendo la devoción de los habitantes hacia la vida y obra de Jesucristo se intentó menguar el culto a San Juan Bautista, patrón del pueblo. Todas las escenificaciones llevadas a cabo

⁶²¹ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s. p.]

⁶²² Alejandro Brito, *San Juan Tlilhuaca. Lugar de lo negro...*, p. 87.

⁶²³ *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo...*, [s.p.]

en esos días ayudaban a difundir los acontecimientos principales que los curas buscaban que la gente conociera, uniformando las creencias de los vecinos acercándolos al dogma católico y al aumento de la influencia de los encargados de la parroquia.

El propósito de los párrocos se cumplió a medias, ya que si bien lograron transformar la manera en que se realizaban las fiestas religiosas, ejerciendo cierto control sobre ellas, no pudieron quitar del todo la autonomía que los habitantes se arrogaban para festejar a sus santos. Tampoco consiguieron que el evento se llevara a cabo con orden, se cuenta que la escenificación de la pasión y muerte de Cristo congregaba a una gran cantidad de personas ajenas al pueblo, quienes conmemoraban a su modo la Semana Santa bebiendo y haciendo desorden en los prados baldíos alrededor del atrio de la iglesia.⁶²⁴

La Semana Santa es un evento dirigido por la parroquia. A diferencia de otras fechas importantes dentro del pueblo, en ésta los vecinos participan como subordinados, ayudando en lo que se necesite pero la organización del programa de actividades recae principalmente en el cura de la iglesia. Y es que la enseñanzas de la iglesia no pueden ser deformadas o reinterpretadas por los vecinos; se deben llevar a cabo siguiendo al pie de la letra las instrucciones que la jerarquía católica da para el evento.⁶²⁵

En los programas de actividades de Semana Santa en San Juan Tlilhuacan de los años 2014 y 2015 se refieren las actividades que se llevaron a cabo, explicando lo que significa cada uno de los actos para evitar confusiones. Se invitaba a los habitantes del pueblo a participar, dando instrucciones de lo que debían llevar y cómo se realizarían los

⁶²⁴ Alejandro Brito, *San Juan Tlilhuaca. Lugar de lo negro...*, p. 88.

⁶²⁵ "Parroquia de San Juan Bautista. Pueblo de San Juan Tlilhuaca. Semana Santa 2014. Del 13 al 20 de abril" y "Parroquia de San Juan Bautista. Pueblo de San Juan Tlilhuaca. Semana Santa 2015. Del 29 de marzo al 5 de abril", carteles pertenecientes a Vicente Moreno Ríos.

actos.⁶²⁶ Notamos que ambos carteles son casi iguales, a excepción del color. Cada una de las actividades de 2014 fueron hechas en 2015, en el mismo orden y con la misma descripción por lo menos en el papel; aunque no abarcamos muchos de estos programas sí es una muestra de cómo es muy poco lo que cambia de un año a otro. Además, estas celebraciones son puramente religiosas a diferencia de las fiestas de los santos, que como ya mencionamos sus programas de actividades incluyen bailes, eventos culturales y deportivos.

Reiteramos, para mayor claridad, que la Semana Santa ha sido uno de los medios de reforzamiento de la religión institucionalizada dentro de San Juan Tlilhuacan. Los vecinos participan como subordinados y espectadores, esperando que sigan al pie de la letra las formas establecidas por las directrices de la Iglesia Católica y más abajo, por el cura de la parroquia.

4.2.2 La peregrinación de los naturales de Azcapotzalco

Actualmente se sigue realizando una peregrinación que congrega a representantes de todos los barrios y colonias de Azcapotzalco que cuentan con una iglesia, ya sea capilla o parroquia. Se reúnen una vez al año, el segundo miércoles de noviembre. Es conocida como la “Peregrinación de los naturales, una tradición que se arroga una antigüedad casi increíble; su inicio, según la leyenda, es 1532,⁶²⁷ un año después de la fecha canónica de la aparición de la Virgen de Guadalupe en el centro del Tepeyac; y es precisamente en conmemoración de la madre y protectora espiritual de los mexicanos que se realiza la procesión.

⁶²⁶ “Parroquia de San Juan Bautista. Pueblo de San Juan Tlilhuaca. Semana Santa 2014. Del 13 al 20 de abril” y “Parroquia de San Juan Bautista. Pueblo de San Juan Tlilhuaca. Semana Santa 2015. Del 29 de marzo al 5 de abril”, carteles pertenecientes a Vicente Moreno Ríos.

⁶²⁷ “Convocatoria a los habitantes de Azcapotzalco a La peregrinación de los naturales, 2016”

El evento tiene una importancia primordial dentro de la identidad y orgullo de la gente de Azcapotzalco, que supuestamente se asume como el primer pueblo que rindió culto a la virgen morena en la Nueva España tras su aparición.⁶²⁸ Es una fiesta para todos los creyentes de Azcapotzalco, y una forma de darle prestigio a la comunidad; también es una forma de reunión y convivencia de los habitantes que asisten ya que van organizados de acuerdo a su localidad. Se articulan, pues, la pertenencia a Azcapotzalco con la del pueblo, barrio o colonia donde se vive.⁶²⁹

La procesión inicia en el centro de la delegación, en la parroquia de los santos Felipe y Santiago; ahí se reúnen los vecinos que integrarán la multitud. El camino tarda un par de horas hasta la Basílica de Guadalupe, trayecto que recorren en medio de rezos; ya en su destino escuchan la solemne misa. Después del evento religioso se juntan los mayordomos y representantes de cada uno de los pueblos, barrios y colonias de la delegación en un parque cercano a la Villa de Guadalupe; ahí todos los asistentes consumen los alimentos que todos llevaron y hay una convivencia entre los distintos grupos, que intercambian comida en señal de compañerismo.⁶³⁰

Ciertamente, la peregrinación de los naturales tiene una gran antigüedad, pero por razones de crítica histórica no podemos tener por válida la fecha oficial de inicio, 1531, puesto que para Edmundo O'Gorman los primeros documentos que hablan del culto a la virgen de Guadalupe en el cerro del Tepeyac datan de 1556, cuando Alonso de Montúfar mandó colocar dicha imagen en la primitiva iglesia del lugar.⁶³¹ Sería interesante una investigación más profunda de esta tradición para dilucidar la fecha de inicio junto con la difusión de su improbable antigüedad. Algunas informaciones nos indican que por lo

⁶²⁸ "Parte de Azcapotzalco la peregrinación más antigua hacia La Villa", *Excélsior*, 9 de noviembre de 2011, consultado el 20 de noviembre de 2016.

<http://www.excelsior.com.mx/2011/11/09/comunidad/782209>

⁶²⁹ *Azcapotzalco. Libro vivo...*, p. 96.

⁶³⁰ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s. p.]

⁶³¹ Edmundo O'Gorman, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, UNAM, 2001, p. 13.

menos desde inicios del siglo pasado ya se realizaba, como lo narra Amalia Castillo Vargas, nacida alrededor de 1920: “Desde que tengo uso de razón íbamos siempre a la ‘peregrinación de los Naturales’, así se llamaba; iban de todos los pueblos de Azcapotzalco a la Villa, todavía se hace.”⁶³²

El evento en cuestión es otra expresión de religiosidad popular organizado primordialmente por las comunidades de Azcapotzalco, ellas son las principales protagonistas. Los vecinos se coordinan y llaman a los otros para que se unan a la devota marcha. En San Juan Tlilhuacan es similar, ahí se juntan los integrantes del Comité Vecinal, el mayordomo de la iglesia (cargo que durante mucho ejerció el señor Guadalupe Vargas) y el párroco de la iglesia.⁶³³ Como buenos animadores, los de Tlilhuacan cargan con una mojiganga (muñeca grande de tela y cartón) que baila durante el trayecto, moviéndose alrededor de toda la comitiva; así mismo, algunos cargan estandartes con imágenes de la Virgen de Guadalupe o de San Juan Bautista, patrono del pueblo. Los vecinos también cargan con una canasta que contiene hierbas curativas oriundas de la localidad.⁶³⁴ Guadalupe Vargas recuerda que cuando él era mayordomo, la peregrinación era acompañada por una banda de 12 músicos contratada en Texcoco entre él y miembros de la familia Soriano, también oriunda de Tlilhuacan. Y como en toda gran celebración popular no podían faltar los cohetes, que llaman la atención de las personas cercanas.⁶³⁵

Para los habitantes de San Juan Tlilhuacan presentarse en esta procesión significa mostrar su devoción a la virgen de Guadalupe, no sólo en términos espirituales sino también materiales, hay cierta competencia inocua entre los barrios por ver quiénes llevan más gente o con qué regalos se rinde culto a la protectora de los mexicanos, pero no por

⁶³² *Azcapotzalco. Libro vivo...*, p. 73.

⁶³³ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s. p.]

⁶³⁴ *Ibidem*.

⁶³⁵ *Azcapotzalco. Libro vivo...*, p. 96.

eso se pierde el objetivo que es pedir el bienestar de todos los participantes, rogativa expresada, por ejemplo en un estandarte que en 2011 se mostraba hasta adelantes de la procesión: “Cuida y bendice a tus chintololos”.⁶³⁶

4.3 Mexicanos y tepanecas en San Juan Tlilhuacan y algunas historias de familia

4.3.1 La división en parcialidades

Recordemos rápidamente algunos episodios históricos que definieron la historia de Azcapotzalco y que nos ayudarán a entender la dinámica étnica que surgió en dicho pueblo y en particular en la estancia de San Juan Tlilhuacan.

Durante la peregrinación de los mexicas desde el mítico Aztlán, este grupo pasó brevemente por Azcapotzalco, instalando una colonia al oeste del *altépetl* bajo la sujeción de los tepanecas; Pantaco, Acolnahuacatl y Amalinaltzinco fueron los lugares donde se establecieron los colonos mexicas.⁶³⁷

La guerra entre los tepanecas de Azcapotzalco y los mexicas cambió el equilibrio de poderes en la Cuenca de México, siendo derrotado el Imperio Tepaneca para ser sustituido por una Triple Alianza integrada por Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan. Como consecuencia de la derrota, la antigua capital de la potencia caída sufrió graves daños; además, sus tierras se repartieron entre los principales líderes mexicas y población de esta etnia fue implantada en algunos parajes, formando nuevos barrios o *tlaxilacalli*, ascendiendo su estatus de colonia a un *altépetl* con su propio *tlatoani*, conocido como Azcapotzalco-Mexicapan. El líder mexica Itzcóatl, cabeza de la rebelión contra

⁶³⁶ Chintololo es el mote que se les da a los oriundos de Azcapotzalco. “Parte de Azcapotzalco la peregrinación más antigua hacia La Villa”, *Excélsior*, 9 de noviembre de 2011, consultado el 20 de noviembre de 2016.

<http://www.excelsior.com.mx/2011/11/09/comunidad/782209>

⁶³⁷ María Castañeda de la Paz, *Conflictos y alianzas...*, p. 74.

Azcapotzalco, se encargó de las medidas, en parte porque su madre era originaria de la dicha colonia.⁶³⁸ En el caso de Tlilhuacan no hay fuentes fiables que nos indiquen cuál fue la razón de que existiera población mexica y tepaneca viviendo junta en ese barrio, una hipótesis apunta una posible instalación de una guarnición militar mexica por la posición geográfica, amplitud y riqueza de esa población sujeta a Azcapotzalco, aunque no es seguro.⁶³⁹

El *altépetl* compuesto de Azcapotzalco pasó a la época colonial manteniendo su división; Mexicapán y Tepanecapán contaban con su propio gobernador, teniendo bajo su jurisdicción los distintos barrios y estancias, que en 1795 se contaban en cantidad de 27 pero que seguramente eran más ya que tenemos noticias de por lo menos otros dos o tres: Tepepán, de otomíes,⁶⁴⁰ Tequixquinahuac,⁶⁴¹ del que no sabemos su filiación, y el de Pantaco, que perteneció a los mexicas pero que no tenemos certeza si seguía existiendo en la época colonial.⁶⁴²

San Juan Tlilhuacan, al parecer, era una estancia de Azcapotzalco dividida entre tepanecas y mexicanos. Sin embargo, en los documentos del primer siglo después de la conquista no se menciona esta división como tal; sólo en una misiva para el Alcalde Mayor de Azcapotzalco se habla de “las estancias de San Juan Tlilhuacan y Tequixquinahuac, ambas sujetas al dicho pueblo y los naturales de ellas mexicanos y tepanecos” porque estaban “obligados a acudir a su cabecera con servicios personales”⁶⁴³ Sin embargo no nos especifica si en ambas estancias hay tanto mexicanos como tepanecos o si cada una tiene sólo a residentes de una de las etnias.

⁶³⁸ *Ibidem*, p.145.

⁶³⁹ Emma Sánchez, *op. cit.* p. 80-81.

⁶⁴⁰ AGN, Tierras, volumen 1767, exp. 8, foja 24r. y 25r.

⁶⁴¹ AGN, Instituciones Coloniales, Indios, Volumen 2, expediente 220, 1582, foja 55v.

⁶⁴² Pantaco no se menciona en el “Testimonio de la Composición de las tierras que posee el Pueblo de Escapusalco y los 27 barrios que se expresan.” AGN, Tierras, volumen 2, expediente 3. Además en el mapa de la Municipalidad de Azcapotzalco, se nombra al sitio como un rancho, *Plano General de la Municipalidad de Atzacpotzalco*, México, editor no identificado, c. 1830, 1 plano, 58x72 cm.

⁶⁴³ AGN, Instituciones Coloniales, Indios, Volumen 2, expediente 220, foja 55v. 1582.

Lo que llama la atención es que desde el principio la iglesia de Tlilhuacan estaba dedicada a la advocación de San Juan Bautista,⁶⁴⁴ misma que en la tradición de los habitantes del pueblo era adorada por la parcialidad de mexicanos. Por lo tanto, no sabemos si la fiesta de San Juan Evangelista, perteneciente a los tepanecas, se instauró a la par que la otra o si al principio sólo había una fiesta y posteriormente los tepanecas se encargaron de implementar su propia celebración como forma de diferenciación frente a sus pares mexicanos.

El primer documento que nos habla explícitamente de la división étnica de Tlilhuacan remite a un pleito de tierras entre el barrio (así se le nombra en el documento) de nuestro estudio y el de San Pedro, perteneciente al Mexicapan. Dicho texto es de finales del siglo XVII; en él se especifica la relación que llevaban ambos grupos: “es de advertir que el barrio de mis partes (San Juan Tlilhuacan) se divide en Mexicanos y Tepanecos, y estos son los que piden y los mexicanos son los que han depuesto y declarados enemigos de los tepanecos”.⁶⁴⁵ La petición y deposición a que se hace alusión es sobre las tierras en disputa contra los de San Pedro; los mexicanos de Tlilhuacan depusieron en favor de los también mexicanos del otro barrio. En cuanto a su posicionamiento dentro de Azcapotzalco, un documento de finales de la colonia (1799) nos indica que San Juan se encontraba bajo la jurisdicción de la parcialidad de tepanecas, aun cuando hubiera población de mexicanos dentro de su territorio.⁶⁴⁶ Otro documento de 1787, el padrón parroquial consultado por María Castañeda de la Paz incluye a San Juan tanto en el lado tepaneca como en el mexicano,⁶⁴⁷ pero otro padrón de 1807 sobre los barrios de Azcapotzalco, también consultado por dicha investigadora,⁶⁴⁸ reitera que San

⁶⁴⁴ AGN, Instituciones Coloniales, Ramo de Indios, GD58 Indios, año 1592, volumen 6, expediente 310 fs. 84.

⁶⁴⁵ Instituciones Coloniales, Tierras, 17520, volumen 1767, Exp. 8, f. 62v.

⁶⁴⁶ AGN, Clero regular y secular, Vol. 84, Exp. 5, F. 136-157, 1799, Tacuba.

⁶⁴⁷ María Castañeda de la Paz, *Conflictos y alianzas...*, p. 115.

⁶⁴⁸ *Ibidem*.

Juan es parte de la parcialidad tepaneca, por lo que nos inclinamos a pensar que éste fue su lugar durante la colonia.

En la *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca*, se da una explicación con tintes de leyenda la cual dice que el conflicto interno del barrio se debió a la llegada de los conquistadores y sus costumbres: “el pueblo se encontraba dividido, ya que los españoles nos trajeron los santos.” Y la solución se encontró con la separación de los grupos: “Para no crear grandes conflictos se dividió en San Juan Mexicano al sur y San Juan Tecpanecas (sic) al norte de la actual calle Francisco Murguía. Dividido al fin que tenemos a San Juan Evangelista y Bautista.”⁶⁴⁹

Este breve fragmento nos ayuda mucho en nuestro intento por conocer la identidad del pueblo. En la mente de algunos habitantes aún se conserva el recuerdo de la división territorial entre uno y otro bando. José Cruz Picazo Sánchez y Carlos Gutiérrez Blancas, del Patronato del Panteón local mencionaron la separación entre tepanecas y mexicanos, aunque no estaban seguros de cuál lado estaban unos y otros.⁶⁵⁰ Vicente Moreno Ríos, promotor cultural del pueblo y sus tradiciones, también me hizo el comentario asegurando que él estaba del lado mexicano.⁶⁵¹ Alberto Flores Vargas, integrante del Comité de la Fiesta de San Juan Bautista, recordaba que en papeles antiguos, la calle de Francisco Murguía tenía el nombre de Nepantla, que significa “en medio”,⁶⁵² que nos da luz al saber que el camino estaba a la mitad de las dos etnias que habitaban el barrio. Es igualmente importante el dato porque nos permitiría encontrar a las familias que pertenecerían tanto a uno como a otro bando de acuerdo a su posición geográfica dentro del pueblo. No obstante, habría que tomar en cuenta que si bien en un principio la división entre tepanecas y mexicanos estaba asociado tanto a una cuestión

⁶⁴⁹ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca (Lugar que posee lo negro)*, México, Gobierno del Distrito Federal, c. 2006.

⁶⁵⁰ Entrevista con Jorge Picazo Celaya y Carlos Gutiérrez Blancas, 10 de junio de 2016

⁶⁵¹ Entrevista con Vicente Moreno Ríos, 12 de noviembre de 2014.

⁶⁵² Entrevista con Alberto Flores Vargas, 23 de junio de 2016.

geográfica como de familias, ésta situación pudo haberse debilitado con el paso de los siglos al unirse descendientes de una familia con otra, al cambio de residencia dentro del barrio y a la venta de predios, provocando que algunos individuos adinerados pudieran haber adquirido parajes en la parcialidad contraria⁶⁵³ o que también nuevos individuos llegaran al pueblo y se perdiera esa identificación geográfica.

Poco a poco la identidad étnica en Azcapotzalco fue difuminándose, los hablantes originarios disminuyeron en proporción con la llegada masiva de inmigrantes, sobre todo a la cabecera. No tenemos muchos datos acerca de si en otros barrios de la demarcación se mantuvo la diferenciación entre mexicanos y tepanecas, pero, por ejemplo, en el último cuarto del siglo XX, ya eran muy pocas las personas residentes en el territorio cuyas familias llevaban generaciones en él.⁶⁵⁴ Sólo en San Juan Tlilhuacan podía hablarse de una población mayoritariamente local, aunque para esa época la división entre tepanecos y mexicanos seguía presente en la memoria pero ya no era un recurso con el cuál los habitantes actuaban.⁶⁵⁵

La división étnica oficial en San Juan Tlilhuacan se hallaba vigente todavía en las primeras décadas del siglo XX, en una parte del barrio se encontraban los mexicanos y del otro lado los tepanecas.⁶⁵⁶ No estamos seguros en qué consistía la dinámica de las relaciones entre un grupo y el otro; ni cuáles serían las implicaciones que tendría en aquella época la pertenencia de este tipo. Nuestras certezas se centran en saber que la organización de las dos fiestas patronales respondía a la separación ya mencionada. Cada etnia, o mejor dicho, algunos miembros de cada parte, se encargaban de realizar

⁶⁵³ Tales situaciones sucedieron dentro de Azcapotzalco, por ejemplo, A finales del siglo XVI, Gregorio Pedro quería tributar en Mexicapán, aunque por origen pertenecía al Tepanecapan. AGN, Instituciones Coloniales, Ramo de Indios, GD58 Indios, año 1591, volumen 5, expediente 320 fs. 156v.

⁶⁵⁴ Yolanda Lastra y Fernando Horcasitas, *op. cit.* p. 106.

⁶⁵⁵ *Ibidem.*

⁶⁵⁶ Miguel Barrios, *op. cit.*, p. 287.

los preparativos. Los tepanecas de la de San Juan Evangelista el 27 de diciembre, y los mexicanos la fiesta de San Juan Bautista el 24 de junio.⁶⁵⁷

Las “tribus” (como les llamaban en esa época) que conformaban San Juan Tlilhuacan continuaron siendo reconocidas por todos hasta 1918, cuando Tomás Arroyo, un vecino rico del barrio y que en ese momento había alcanzado la máxima autoridad en Azcapotzalco al ser nombrado presidente municipal, decidió abolirlas; además tomando la decisión de que sólo se llevara a cabo una fiesta, la de San Juan Bautista, de los mexicanos, grupo al que Arroyo pertenecía por rama materna.⁶⁵⁸ Por supuesto no lo hizo intempestivamente, consultó con varios habitantes del barrio, a los cuales logró convencer⁶⁵⁹ de la necesidad o ventajas que tendría eliminar una costumbre que él consideraba un lastre para el desarrollo económico y social de su localidad. De esta supresión no hay documento escrito; como ya se dijo toda la labor de persuasión y aceptación fue realizada oralmente.⁶⁶⁰

A pesar de que hubo un acuerdo entre los habitantes de San Juan Tlilhuacan para eliminar las denominaciones de Tepanecas y Mexicanos, al haber sido una propuesta de una sola persona o de un pequeño grupo de personas no iba a ser fácil que la población olvidara o dejara de utilizar los nombres de las “tribus”. Los habitantes incluso tomaron con desagrado la disposición, aunque la acataron oficialmente, de dientes para afuera.⁶⁶¹

No obstante, la fiesta de San Juan Evangelista se siguió realizando por lo menos hasta 1920, cuando encontramos el último registro de su existencia: dos fotografías, una de la portada de la iglesia y otra del interior en recuerdo del autor del apocalipsis.⁶⁶² Y no sólo eso, a pesar de la puntual información que nos da Miguel Barrios, autor del texto que

⁶⁵⁷ Testimonio de José Castillo, en Yolanda Lastra y Fernando Horcasitas, *op. cit.* p. 106.

⁶⁵⁸ *Ibidem.*

⁶⁵⁹ Miguel Barrios, *op. cit.*, p. 287.

⁶⁶⁰ *Ibidem.*

⁶⁶¹ *Ibidem.*

⁶⁶² Ambas fotografías pertenecen a la colección que resguarda Vicente Moreno Ríos.

da la fecha de término de las “tribus” en San Juan Tlilhuacan, hemos encontrado documentos posteriores donde se sigue utilizando la denominación de Tepanecas y Mexicanos.

Uno de estos ejemplos lo localizamos en el expediente del ejido de San Juan Tlilhuaca. Con motivo de los trámites preparatorios para solicitar una restitución de tierras al barrio, hubo una reunión presidida por dos personas, Fidencio Zárate y Antonino Vargas, para establecer las medidas que la comunidad habría de tomar para conseguir su objetivo; el documento redactado con tal motivo inicia de la siguiente manera: “En el barrio de San Juan Tlilhuaca, de la municipalidad de Atzacapotzalco, D.F. a los diez y ocho días del mes de septiembre del año de mil novecientos veinte y uno, reunidas las parcialidades de Tepanecos y Mexicanos...”⁶⁶³ Tres años después de la supuesta eliminación oficial de los mencionados grupos aún se hace alusión a ellos.

Nos resulta sorprendente que no sólo se nombren a las etnias sino que sean utilizadas con motivo de una gestión oficial. Como resultado de la junta de aquella fecha, se nombró una comisión conformada por Fidencio Zárate, Antonino Vargas, Juan Sandoval, Román Álvarez, José María Moreno y el joven Rosalío Flores. Aquí no intervino Tomás Arroyo, por lo menos no como un agente importante o líder, por lo que suponemos que para los elegidos era importante la utilización de su identidad “tribal” como parte de su posicionamiento frente a las autoridades. Quizá, los habitantes de San Juan consideraron que así los tomarían en serio, refiriéndose a una organización ancestral, anterior a la conquista, con la que obtendrían mayor legitimidad para asegurar la restitución de unas tierras que consideraban usurpadas.

Algunos días después, esta comisión se presentó ante los funcionarios del Archivo General de la Nación, solicitando la búsqueda de documentos para “acreditar la propiedad territorial de dicho pueblo (San Juan Tlilhuacan)”. El escrito redactado por empleados de

⁶⁶³ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 77.

la institución con destino al director de la misma menciona que Antonino Vargas y Fidencio Zárate, eran “inspectores de los barrios de San Juan Mexicanos y San Juan Tepanecos, respectivamente” e iban “en representación de los vecinos del pueblo de San Juan Tlilhuacan”.⁶⁶⁴

Tenemos prueba más de la vigencia de la identidad étnica, que se aparecía a la hora de que la comunidad realizaba gestiones; cuando entraba en juego algún bien importante para los habitantes, en éste caso la posibilidad de acceder a la posición de propietarios, cada uno con su propia parcela, volviéndose dueños del producto de su trabajo.

Los últimos documentos oficiales donde se da cuenta de que sigue perdurando la antigua división “tribal” datan de 1922. En marzo de 1922 los habitantes del barrio dirigieron un escrito a la Comisión Local Agraria del Distrito Federal, donde expresan las difíciles condiciones en que se encuentra la población y asegurando que la información brindada a las autoridades es verídica. Aunque la misiva fue firmada por los pobladores, se hace mención de un organismo que representa los intereses de toda la comunidad: “El Comité Particular del Barrio de San Juan Tlilhuaca, parcialidad de Tepanecos y Mexicanos Unidos”. Apuntamos que la localidad aún se organizaba en parcialidades, por lo que había necesidad de indicarlo, además de su condición de estar articulados en un mismo objetivo, por ello resaltar el adjetivo de “unidos”.⁶⁶⁵

Tan sólo unos meses después, en mayo de 1922, el presidente municipal de Azcapotzalco envió unos datos sobre San Juan solicitados por el presidente de la Comisión Local Agraria, en la que asegura que dicho poblado “está dividido en dos parcialidades, denominadas San Juan de los Mexicanos y San Juan de los Tepanecos,

⁶⁶⁴ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 116.

⁶⁶⁵ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 78.

formando parte de esta municipalidad, y en documentos de la época actual se designa indistintamente con la denominación de barrio o pueblo.”⁶⁶⁶

La anterior es la última referencia que se tiene de la existencia de las dos parcialidades, por lo menos en cuánto a ser reconocidas por las autoridades o a ser utilizadas por sus habitantes en documentos legales. No por ello el recuerdo de la división se borró de la memoria. En los años cincuenta del siglo pasado, Miguel Barrios recogió el testimonio de habitantes de San Juan Tlilhuacan en el que aseguraban “nosotros mismos nos seguimos reconociendo como hermanos, sin perder la tribu a que pertenecemos.”⁶⁶⁷

En la actualidad sigue en la memoria de muchos habitantes el haber pertenecido a alguna de las etnias que existían en Tlilhuacan; unos se dicen mexicanos, otros tepanecas aunque otros más no están seguros de su afiliación familiar. La tradición local se convirtió en una especie de leyenda y chisme de la que todos saben algo pero que nadie o casi nadie estuvo en contacto de primera mano con esa organización étnica. Dentro de una comunidad conviven diversas identidades, algunas de ellas son contradictorias o se limitan a un número más pequeño de personas, tal es el caso de las familias, que tienen su propia narrativa y construyen su propia visión de sí mismos y de la comunidad. En estos discursos los grupos que los construyen terminan por ser los protagonistas locales, quienes se arrogan una antigüedad incomparable en el pueblo y una importancia central en su historia. Tal es el caso de la familia Arroyo y de los Vargas, de quienes hablaremos a continuación.

Página siguiente: Figura 56: Plano de la extensión actual del pueblo de San Juan Tlilhuacan donde se muestran las parcialidades de tepanecos y mexicanos de acuerdo con la *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuacan*. Plano tomado del Archivo Histórico de Azcapotzalco. Editado por el autor de este texto.

⁶⁶⁶ AGAN, expediente número 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 84.

⁶⁶⁷ Miguel Barrios, *op. cit.* p. 288.

4.3.2 La familia Arroyo Juárez

La importancia de la familia Arroyo Juárez radicó en primer lugar en el peso económico que alcanzó su patriarca, Tomás Arroyo. Este personaje acumuló varias propiedades dentro del barrio, en los que sembraba maíz y alfalfa; adquirió ganado vacuno del que extraía leche;⁶⁶⁸ varias décadas después sería famosa la tienda que su familia administraba dentro de la localidad, en la que se encontraban los más variados productos para el hogar pero también para el campo: pan, leche, carbón, leña y hasta un teléfono en los años sesenta.⁶⁶⁹

El caso de esta familia es muy interesante y, sobre todo, documentable. Gracias a varios testimonios sabemos que generaciones de este linaje han nacido en Tlilhuaca por lo menos desde 1768 año en que vino al mundo Alonso Arroyo Solís; su hijo Homóbono Arroyo Lozano,⁶⁷⁰ hizo lo propio en 1806; la esposa de éste dio a luz el 11 de noviembre de 1834 a Martín Arroyo en Tlalnepantla, aunque poco después, la familia regresó a San Juan Tlilhuacan al separarse sus padres; Alonso heredó a sus descendientes los terrenos Xochalhuatl, Ahuehuetitla, Otlica y Arenal. Martín se casó con una oriunda de Tlilhuaca, Catalina Moreno Hernández, diez años más joven: estos dos personajes son los padres de Tomás Arroyo, quien se casó con Juana Juárez.⁶⁷¹

El testimonio recogido por Miguel Barrios a mediados del siglo XX afirmaba que Tomás Arroyo era “descendiente de padres paternos españoles, es decir, de padre y abuela, pero de madre mexicana; por eso perteneció a la tribu de los mexicanos.”⁶⁷²

⁶⁶⁸ “Padrón de habitantes de San Juan Tlilhuaca, 1921”, AGAN, Exp. 23/956, abril de 1921, San Juan Tlilhuacan, legajo 1, foja 29.

⁶⁶⁹ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s. p.]

⁶⁷⁰ El nombre de este individuo aparece en el plano del proyecto de una casa para el Emperador Maximiliano; uno de los terrenos que ocuparía la casa pertenecía a Homóbono Arroyo. *Plano para el proyecto de una casa en los ahuehuetes de San Juan para Su Majestad el Emperador*, hecho por el ingeniero Ramón Rodríguez y Aragoity, México, 1866, Gráfica 100 metros, 48x62 cm. Mapoteca Manuel Orozco y Berra. Agradezco a Vicente Moreno Ríos, habitante de San Juan Tlilhuacan, por darme noticia de su existencia.

⁶⁷¹ Alejandro Brito, *Los Ahuehuetes...*, p. 222.

⁶⁷² Miguel Barrios, *op. cit.* p. 288.

Sería, pues, su progenitora Catalina Moreno la que le daría su estatus de grupo; lo que no nos queda claro es si los antecesores paternos del señor Arroyo realmente eran “españoles” o los vecinos los concebían así por ser ajenos al pueblo y a una condición campesina. Podríamos pensar que la segunda hipótesis es muy probable ya que José Cruz Picazo Sánchez nos mencionó que la familia Arroyo provenía de Tlalnepantla.⁶⁷³

En el libro de Alejandro Brito, *Los ahuehuetes...*, se afirma que los Juárez, familia de la esposa de Tomás, no eran originarios de San Juan, venían desde Santa María Nativitas Xocoyohualco, barrio ubicado en el extremo oeste de Azcapotzalco; en él, Sóstenes Rocha, desempeñaba el cargo de alcalde auxiliar, falleciendo en 1872, un año después del nacimiento de su hija, Juana Juárez Zárate.

Un año antes del nacimiento de Juana vio la luz del mundo Tomás Arroyo Moreno. En esta época su familia no era demasiado pudiente, si bien tenían algunas propiedades carecían de capital. En algún momento Tomás y Juana Juárez se conocen y en 1898 se casan; ella tenía una mejor posición económica por lo que aportó el dinero necesario para adquirir otros terrenos de San Juan y que la familia prosperara, por supuesto bajo el mandato del padre; estos fueron Xuchahuatl, Ixtlahuacan, Capultitlan, Acaltitlan, Zacahuisco, Cuauhtotlale, Zacapan, Estanpan, Caltenco, Apancalco, Hamelacca y Tlatelco.⁶⁷⁴

A partir de aquí Tomás Arroyo y su familia siguieron una trayectoria social ascendente. Adquirieron un lugar privilegiado dentro de la vida del pueblo de San Juan Tlilhuacan y de toda la municipalidad de Azcapotzalco. La siguiente lista nos da una muestra de su apogeo económico: la familia Arroyo Juárez fue propietaria de un tinacal, llegó a tener 30 vacas, dos tabiqueras, compró terrenos de las haciendas y ranchos

⁶⁷³ Entrevista a José Cruz Picazo Sánchez, 10 de junio de 2016.

⁶⁷⁴ Alejandro Brito, *Los Ahuehuetes...*, p. 246.

aledaños⁶⁷⁵ y ya en la segunda mitad del siglo XX, participó en el establecimiento de un convento de monjas.⁶⁷⁶

El jefe de familia se convirtió en filántropo de la comunidad y donó un terreno para la formación de la Glorieta de los Ahuehuetes;⁶⁷⁷ formó parte de la fundación del Partido Democrático de la Revolución, instaló una escuela dentro del pueblo en su propia casa y trajo maestros para que enseñaran y la parte culminante de obtención de prestigio y poder en su terruño es su nombramiento como Presidente Municipal de Azcapotzalco en 1916.⁶⁷⁸ Durante su gestión extendió el alumbrado público hasta San Juan Tlilhuacan y además, aunque no lo menciona el libro de Brito Altamirano, él fue responsable de la supresión oficial de las “tribus” mexicana y tepaneca que aún existían en San Juan Tlilhuacan; tras una labor de convencimiento verbal, logró terminar con cientos de años de reconocimiento de identidad; el último recoveco donde existía la identidad ininterrumpida desde tiempos prehispánicos cedió ante el impulso modernizador en 1918. Aquí las fechas no concuerdan, Sofía Arroyo, hija de Tomás, indica que en 1916 inició su gestión como Presidente Municipal, pero Miguel Barrios afirma que fungió como Presidente Municipal Interino durante tres meses en 1918; entonces, cuando abolió la división de las “tribus” ya era su segundo mandato o Sofía Arroyo no recordó con exactitud.⁶⁷⁹

La idea no es culpar a Tomás Arroyo, sino explicar sus motivaciones; no sabemos si él solo se planteó el reto de desaparecer las “tribus” de San Juan o fue el portavoz de un grupo del barrio o de todo Azcapotzalco al que esta tradición no les parecía bien o afectaba sus intereses de alguna forma. Por lo que sabemos de Tomás, tenía contactos con los principales personajes de Azcapotzalco y de los barrios; a pesar de su filiación a

⁶⁷⁵ *Ibid.*, p. 260.

⁶⁷⁶ *Ibid.*, p. 293.

⁶⁷⁷ Aunque en los documentos acerca de la creación de este parque se dice que el terreno de Tomás Arroyo iba a ser expropiado pero al final terminó cediéndolo voluntariamente. AHDF, Obras Públicas Foráneas, Vol. 1381^a tomo I, expediente 19, 1906, 20 fojas. y AHDF, Obras Públicas Foráneas, Vol. 1381^a tomo I, expediente 18, 1906, 31 fojas.

⁶⁷⁸ Brito, *Los Ahuehuetes...*, p. 256.

⁶⁷⁹ P. Miguel Barrios, *op. cit.* p 287-288.

la tribu mexicana de Tlilhuacan por parte materna, no se sentía identificado con ella. Las razones de su actuar posiblemente estaban influenciadas por su posición social. Consideraba que la vigencia de las parcialidades tepaneca y mexicana con su innegable relación con lo indígena era un lastre para su pueblo, seguramente apoyado por otras personas que tampoco las veían con buenos ojos. Por ello intentó influir en sus vecinos para que adquirieran el sentimiento de pertenencia a la nación y dejaran atrás sus tradiciones y la lengua indígena que no los dejaban avanzar. Por ello su idea de abrir una escuela en que se cantara el Himno Nacional Mexicano entre los niños; su exaltación durante las fiestas patrias.⁶⁸⁰ Incluso la declaración de José Castillo acerca de la supresión de las parcialidades está realizada en dichos términos “vino gente de razón” a desaparecer esa tradición.

Tomás Arroyo creó conexiones que le permitieron ser respetado, tanto así que en 1929, año en que el presidente Emilio Portes Gil visitó el pueblo, recibió el premio a la mejor cosecha de parte de la Asociación de Agricultura y Comercio.⁶⁸¹ Otra expresión de su importancia en el barrio era las relaciones sociales que tenía, pues apadrinó a dos de los hijos del dueño del Rancho Renacimiento, Ángel Tazzer, con quien llevaba una buena amistad.

Además, participó activamente en algunas organizaciones que buscaban el mejoramiento material de San Juan, entre ellas la Unión de Vecinos y Ejidatarios de la localidad⁶⁸² y a principios de los años treinta fungió como presidente del Comité de Construcción de la escuela Liberación Campesina, que se estableció dentro de la comunidad.⁶⁸³

⁶⁸⁰ Alejandro Brito, *Los Ahuehuetes...*, p. 269.

⁶⁸¹ *Ibidem*, p. 277.

⁶⁸² José Antonio Urdapilleta Pérez, et al. *De Atzacapotzalco, sus hormigas. Personajes de Atzacapotzalco...*, p. 29.

⁶⁸³ *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca...*, [s.p.]

En la segunda mitad del siglo XX, se expropió poco a poco el ejido de San Juan Tlilhuacan, así mismo empezó a llegar mucha gente de otros lugares, aumentando dramáticamente la población y urbanizando casi totalmente la zona. Por esta razón, la familia Arroyo tuvo que vender algunos de sus terrenos, por ejemplo el que ahora ocupa la Secundaria Técnica 27, que en aquél tiempo contenía dos olivos de buena producción.⁶⁸⁴

El jefe de la familia Arroyo Juárez falleció el 4 de octubre de 1966 a los 95 años, con él se llevó una historia particular de la vida y la urbanización de un pueblo que aún conserva identidad y trata de mantenerse a flote dentro del océano urbano que es la ciudad de México.⁶⁸⁵

Entre los hijos de Tomás Arroyo destacaba Sofía Arroyo Juárez, apodada “tía Chofi”, por haberse convertido en guardián de una serie de documentos⁶⁸⁶ relacionados con la historia de San Juan Tlilhuacan.

Las informaciones recabadas por José Antonio Urdapilleta nos dan datos muy valiosos sobre este personaje. La “tía Chofi” nació en el año de 1912, siendo hija menor del matrimonio entre Tomás y su madre Juana Juárez. Tuvo alguna instrucción a cargo de la profesora María Elena Amador, aunque debió abandonar los estudios formales y ser autodidacta.⁶⁸⁷

No se casó. Se dedicó sobre todo a administrar los bienes familiares. Su otra faceta fue la comentada más arriba, ser custodia de una parte de la historia de San Juan Tlilhuacan; José Antonio Urdapilleta afirma que algunos de los papeles que guardaba fueron presentados para evitar una expropiación de tierras que intentó llevar a cabo el

⁶⁸⁴ Alejandro Brito, *Los Ahuehuetes...*, p. 291.

⁶⁸⁵ *Ibidem*.

⁶⁸⁶ Uno de ellos es el famoso “Título de fundación de San Juan Tlilhuacan” que analizamos en el capítulo 2 de este texto.

⁶⁸⁷ José Antonio, et al. *De Atzacapotzalco, sus hormigas...*, p. 28.

Departamento del Distrito Federal, sin embargo no menciona la fecha en que ocurrió esta intervención salvadora.⁶⁸⁸ Presidió la “Asociación Cívico Cultural 24 de junio, Tlilhuacan”, encargada de promover la historia y tradiciones del pueblo.⁶⁸⁹

Sofía Arroyo fue una testigo del transcurso del siglo XX dentro del pueblo. Observó los cambios que se dieron a partir de la Revolución Mexicana, la dotación del ejido, el aumento de la población, la urbanización y el cambio generacional. No por nada se volvió protagonista de su comunidad, siendo fuente de valiosas informaciones para libros y textos sobre San Juan Tlilhuacan.⁶⁹⁰ Falleció en el año 2007 y sus restos descansan en el Panteón Vecinal de San Juan Tlilhuacan, al lado del pasillo central; en su tumba se sostiene una gran cruz que no se puede evitar con la mirada.⁶⁹¹

La familia Arroyo ya no cuenta con los recursos económicos de antes pero sigue manteniendo en su poder una serie de documentos con los que intentan reivindicar su condición de guardianes de la historia y la memoria de San Juan Tlilhuacan. Mismos que están en poder de Alejandro Brito pero que en algunos casos no pasan las pruebas de autenticidad y veracidad pero funcionan como sustentos de autoridad simbólica.⁶⁹²

⁶⁸⁸ *Ibidem* p. 29.

⁶⁸⁹ *Ibidem*.

⁶⁹⁰ Ejemplo de estas publicaciones son: *Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca (Lugar que posee lo negro)*, México, Gobierno del Distrito Federal, c. 2006 y Alejandro Brito Altamirano, *Los ahuehuetes. Historia mexicana tecpaneca Tlilhuaca. Narrada por la Srita. María Justiniana Sofía Arroyo Juárez Tía Chofi*, México, Callprint, 2006, 297 p.

⁶⁹¹ Visita personal al Panteón Vecinal de San Juan Tlilhuacan, 10 de junio de 2016.

⁶⁹² Véase Alejandro Brito Altamirano y Fernando Cuéllar Ramírez. *Azcapotzalco. Documentos históricos: San Juan Tlilhuaca*, México, Asamblea Legislativa del Distrito Federal. IV Legislatura, 2009. En este libro se publicaron textos que pertenecen a la familia pero muchos de los cuales considero que son apócrifos.



Figura 57: “Construcción de la escuela Liberación Campesina” c. 1931-1932. Tomada de *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo*, México, SEDEREC-Programa de apoyo a Pueblos Originarios del

4.3.3 Los Vargas: familia de influencia

En cuanto a este apartado diremos que no tuvimos la oportunidad de hablar con alguien que pertenecía directamente a la familia Vargas, a excepción de Alberto Flores Vargas, individuo que integra el Comité Vecinal de la Fiesta Patronal de San Juan Bautista y ha investigado bastante acerca de los orígenes y la historia de su terruño. Los demás datos e interpretaciones los hemos obtenido a partir de documentos varios y de un libro que contiene una serie de entrevistas con algunos miembros de la familia Vargas que nacieron a principios del siglo XX, fecha suficiente para tener un conocimiento de primea mano sobre los acontecimientos y tradiciones de San Juan Tlilhuacan.

Alberto nos contó que en sus pesquisas sobre el pueblo descubrió que el apellido Vargas no tenía demasiado tiempo arraigado en la localidad.⁶⁹³ Esta afirmación resulta algo ambigua considerando qué significa mucho tiempo para alguien. Lo que nosotros sabemos es que ya en la segunda mitad del siglo XIX, hay por lo menos un Vargas con propiedades en la comunidad. La fuente de donde obtuvimos este dato se trata del *Plano para el proyecto de una casa en los ahuehetes de San Juan para Su Majestad el Emperador*,⁶⁹⁴ del año 1866, donde aparecen los nombres de las personas a quienes se les expropiaría parte de sus terrenos, entre ellos estaba Melquiades Vargas.

Al parecer, este último individuo había alcanzado una posición económica importante. En un plano de San Juan Tlilhuacan de principios del siglo XX⁶⁹⁵ aparecen dos grandes propiedades de Melquiades, una del lado oriente del atrio de la iglesia y otra un poco más alejada pero también en la misma dirección. Existen otros terrenos cuyos dueños se apellidan Vargas aunque de menor extensión, excepto uno, el de Fermín Vargas, el cual colinda en una pequeña parte con el de Melquiades.⁶⁹⁶

Sabemos que los Vargas tenían una amplia presencia dentro de San Juan algunos años después, ya que en el “Padrón de habitantes de San Juan Tlilhuacan” del año 1921 observamos que de 920 pobladores 93 personas ostentan ese apellido, 10 % del total.⁶⁹⁷ No sólo eso, sino que algunos de sus miembros tenían una posición de influencia y prestigio importante. Antonio o Antonino Vargas era inspector del barrio de mexicanos del

⁶⁹³ Entrevista con Alberto Flores Vargas, 23 de junio de 2016.

⁶⁹⁴ *Plano para el proyecto de una casa en los ahuehetes de San Juan para Su Majestad el Emperador*, hecho por el ingeniero Ramón Rodríguez y Aragoity, México, 1866, Gráfica 100 metros, 48x62 cm. Mapoteca Manuel Orozco y Berra. Agradezco a Vicente Moreno Ríos por darme a conocer la existencia de dicho documento.

⁶⁹⁵ “Municipalidad de Atzacapotzalco. Croquis del conjunto de predios... Barrio de San Juan Tlilhuacan”, escala aproximada 1-1000, agosto 22 de 1902, contribuyó a calco Ángel Navarrete, en *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo...*, [s. p.]

⁶⁹⁶ *Ibidem*.

⁶⁹⁷ AGAN, expediente número 23/956, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, fojas 15-41.

pueblo de San Juan Tlilhuacan⁶⁹⁸ e integrante de la Comisión que buscaba la restitución de tierras ante el gobierno.⁶⁹⁹

Otro de los puestos importantes de San Juan Tlilhuacan que los miembros de la familia Vargas ocuparon fue el de Mayordomo de la Iglesia, que tenía que ver con la organización de la fiesta del Bautista. Así lo comentó Guadalupe Vargas Domínguez, que accedió al cargo desde 1945 y todavía lo tenía en 1984, año en que su testimonio se plasmó en uno de los textos de *Azcapotzalco. Libro vivo. Semblanzas y perfiles de Azcapotzalco*.⁷⁰⁰ En la misma ocasión también mencionó que tanto su bisabuelo como su padre tuvieron el mismo cargo, lo que nos da idea de la influencia que guardaban dentro de la comunidad.⁷⁰¹ Alberto Flores Vargas nos comentó que Guadalupe Vargas, a la vez que hacía de mayordomo, ejercía las funciones de comisario ejidal de las tierras de San Juan Tlilhuacan, adquiriendo todavía más poder.⁷⁰²

En el libro ya mencionado *Azcapotzalco. Libro vivo...* se entrevistaron a varios individuos con el apellido Vargas, entre sus recuerdos tienen pasajes interesantes y un poco diferentes de los cuales hago un extracto e intento acomodar para darles cierto orden. En primer lugar se encuentra la afirmación de que los Vargas han habitado la población desde “tiempos muy antiguos”, por lo menos tanto como otras familias, así lo cuenta Guadalupe Vargas: “Como todos los de aquí, tenemos años, más bien siglos de arraigo en este pueblo.”⁷⁰³ Tanto así que Román Vargas Castillo contó que sus tatarabuelos vivían ya en San Juan en tiempos de la independencia; su tatarabuela, Gertrudis Álvarez atendía heridos y su tatarabuelo era uno de los mensajeros de Miguel

⁶⁹⁸ AGAN, expediente número 23/956, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 116.

⁶⁹⁹ AGAN, expediente número 23/956, San Juan Tlilhuaca, legajo 1, foja 77. Alejandro Brito presenta un documento en el cual un Melquiades Vargas aparece como apoderado de los representantes de San Juan Tlilhuacan en 1921, no sabemos si éste es el mismo que tenía grandes propiedades en el pueblo o un familiar suyo. Alejandro Brito, *Los ahuehuetes...*, p. 264.

⁷⁰⁰⁷⁰⁰ *Azcapotzalco. Libro vivo. Semblanzas y perfiles de Azcapotzalco...*, p. 96.

⁷⁰¹ *Ibidem*.

⁷⁰² Entrevista con Alberto Flores Vargas, 23 de junio de 2016.

⁷⁰³ *Azcapotzalco. Libro vivo...*, p. 95.

Hidalgo;⁷⁰⁴ creamos o no en la verdad de su testimonio, la narrativa de antigüedad da cierto prestigio para las familias y legitimidad a la hora de participar en comunidad.

Susana Vargas Castillo, mujer nacida en 1918, rememora que sus padres hablaban náhuatl como muchos vecinos en esa época.⁷⁰⁵ A su vez, también utiliza el argumento de la larga estadía: “Nosotros descendemos de una familia muy antigua en San Juan Tlilhuaca, de muchas generaciones; recuerdo a mis abuelos, quienes a su vez hablaban de los suyos ya arraigados en esta preciosa tierra.”⁷⁰⁶

Guillermo Vargas afirmaba que su lugar de origen antes era llamado “San Juan Ahuehuetitla”, resaltando la relación profunda que había entre la comunidad y los grandes sabinos que estaban plantados en la ahora entrada del pueblo y de cómo fueron desapareciendo hasta sólo quedar uno.⁷⁰⁷ Félix Vargas Velázquez avalaba que Ahuehuetitla era la antigua denominación del lugar y que “Poco a poco, quienes ejercían el dominio en este lugar, determinaron cambiarle el nombre al pueblo por el de San Juan Tlilhuaca, cuyo significado en náhuatl es lugar oscuro, motivo por el cual, entre otros, nos llaman los brujos”.⁷⁰⁸ Posiblemente esta narrativa centrada en Ahuehuetitla tenga que ver con que algunos de los integrantes de la familia vivieran en la cercanía a dicho paraje y para distinguirse de otras familias o grupos dentro de la comunidad.

Félix Vargas mencionó la tradición de la división que existía en Tlilhuacan aunque con una diferencia, en lugar de mexicas y tepanecas, él recuerda que eran mexicas y nahuas, “quienes originalmente no tenían apellido españoles; éstos les eran vendidos por los conquistadores y desde entonces gozaron de esos nombres que son los que tenemos en la actualidad. Los españoles que llegaron a este lugar fueron quienes, en compañía de los mexicas, iniciaron los cultivos de maíz, calabaza, ejote, haba, “alverjón”, chícharo, y

⁷⁰⁴ *Ibidem*, p. 83.

⁷⁰⁵ *Ibidem*, p. 73.

⁷⁰⁶ *Ibidem*, p. 75.

⁷⁰⁷ *Ibidem*, p. 79 y p. 90.

⁷⁰⁸ *Ibidem*, p. 89.

hortalizas en general...”⁷⁰⁹ Con el último comentario notamos que Félix da preeminencia a los mexicas, posiblemente porque los Vargas pertenecían a esa etnia; lo de nahuas lo atribuimos a un simple error o una mala memoria. Otro dato salta a la vista, la afirmación, con tintes de leyenda, de que Tlilhuacan no era un pueblo sino dos: “San Juan Nuevo y San Juan Viejo; éste fue exterminado por el cólera que acabó con la mayoría de los habitantes. Los sobrevivientes emigraron para San Juan Nuevo llevando consigo todas sus pertenencias y hasta sus dos santos: San Juan Evangelista y el señor de Tepoloaya, que en la actualidad se veneran en la parroquia de San Juan Tlilhuaca.”

Esta narrativa tendría como origen la existencia de los dos grupos dentro de la comunidad y como propósito dar un lugar de menor rango a los tepanecas de San Juan, que se convertirían en fuereños que llegaron con todo y su santo, a diferencia de los mexicanos que sí serían originarios del pueblo actual. No queda claro si pudo haber ocurrido este acontecimiento pero en la memoria de los habitantes se ha mantenido que se presentó una epidemia, unos dicen que de gripe española⁷¹⁰ y Félix Vargas de cólera.⁷¹¹ Aunque no tenemos registros más precisos resulta verosímil pensar que la hubo ante la insistencia de los testimonios.

Para terminar diremos que todos estos personajes coincidieron en experimentar la transformación de su pueblo; vivieron el cambio de un lugar dominado por el entorno rural a otro donde la urbanización y el crecimiento demográfico se hicieron presentes.⁷¹² Sus testimonios describen una serie de paisajes hermosos que rodeaban al pueblo, narran la vida campesina y comunitaria a la que estaban acostumbrados con cierto anhelo y nostalgia cargados de idealización.⁷¹³ Esta generación de Vargas se sentían orgullosos de su pueblo y de sus tradiciones, pero también del lugar que ocupaban en él, de su añeja

⁷⁰⁹ *Ibidem*.

⁷¹⁰ María Elena Solórzano, *Op. Cit.*, p. 63.

⁷¹¹ *Ibid.*, p. 90.

⁷¹² *Ibidem*, p. 96.

⁷¹³ *Ibidem*, p. 75, 85, 90. 94.

vecindad en San Juan Tlilhuacan; de ser parte de ese conglomerado social que los aceptaba como miembros sin ponerlo a discusión.

Figura 58: Página siguiente: Algunas propiedades de los Vargas cercanas a la Iglesia de San Juan Bautista. “Municipalidad de Atzacapotzalco. Detalle del Croquis del conjunto de predios... Barrio de San Juan Tlilhuacan”, escala aproximada 1-1000, agosto 22 de 1902, contribuyó a calco Ángel Navarrete, tomado de *San Juan Tlilhuacan a través del tiempo*, México, SEDEREC-Programa de apoyo a Pueblos Originarios del Distrito Federal, 2012, [s. p.] Cuadro editado por el autor de este texto.



Conclusiones

Tras el estudio y análisis de San Juan Tlilhuacan pudimos observar que la identidad es una construcción individual y social mayoritariamente consciente de lo que creemos ser y lo que el grupo social al que pertenecemos considera que somos, dicho fenómeno siempre está en relación con un “otro” que hace una contraposición de lo que pretendemos excluir o lo que no queremos ser. El “otro” funciona como una especie de espejo deformador de un “nosotros”, es donde nos reflejamos continuamente para reafirmar nuestra supuesta esencia; ahí buscamos diferencias y siempre las encontramos ya sea que existan o que las construyamos. La identidad se compone de múltiples elementos de índole cultural, social, económica, política, afectiva entre otros muchos. Estos rasgos son dinámicos, en ciertos casos pueden cambiar en lapsos de tiempo muy cortos o pueden permanecer sin gran variación durante toda la vida de una persona.

Los seres humanos y los grupos que forman mantienen múltiples identidades que conviven entre sí, en algunos casos en aparente contradicción, que se jalonean y chocan. Sin embargo, existen jerarquías entre ellas, unas son más importantes e influyen o determinan a las otras. A nivel social existen rasgos que están muy marcados, subordinando a las otras identidades; ser parte de un conglomerado social exige ciertos compromisos y pautas que deben cumplirse y en este proceso se acomodan las múltiples identidades. Algunas características culturales, políticas o de otro tipo que los individuos tienen son excluyentes con el grupo al que se pertenecen y en consecuencia deben ser suprimidas u olvidadas para ser aceptado. Posiblemente en el pasado esas mismas características determinaban al grupo pero en nuevas circunstancias exigen su desaparición porque ya no son beneficiosas o empiezan a ser perseguidas y rechazadas por la masa o por personajes de influencia dentro de la comunidad.

En la mayor parte de los casos la identidad se expone orgullosamente, se muestra con engreimiento, con insistencia damos a conocer lo que somos, lo que creemos ser,

para dejar clara nuestra posición, para diferenciarnos del otro, para que nuestro grupo sepa que estamos incluidos, que deseamos ser incluidos, que deben tomarnos en cuenta e integrarnos en sus planes a futuro, a sus acciones y mantenernos en sus narrativas del pasado. En este sentido, los relatos “históricos” son un aglutinador de los grupos humanos, es el pegamento que los mantiene unidos. Apelar al pasado parece conceder derechos y prestigio a quienes lo invocan no importando su condición mitológica o de leyenda.

Decir que la identidad son todos los aspectos que nos componen es ser muy vagos, los elementos identitarios deben responder eficazmente al sentimiento de diferenciarse de un “otro” pero a la vez conjuga la necesidad de sentirse cercano con alguien, con un conglomerado social que es igual a mí y me reconozca como uno de los suyos. Pareciera que en la consciencia de la diversidad logramos encontrar nuestra pertenencia.

En este trabajo no abordamos la identidad individual, nos centramos en la identidad social, que se va auto regulando. Dependiendo de cada grupo, ciertos elementos pueden tender a ser impuestos por unos pocos individuos tornándose en una construcción vertical, donde la mayoría debe acatar las características y costumbres que ese puñado de personas consideran legítimas y auténticas del conglomerado social. Tal fue en nuestro caso la eliminación de las parcialidades de tepanecos y mexicanos en San Juan Tlilhuacan con la consecuente decisión de suprimir la fiesta patronal de los primeros, celebrada en honor de San Juan Evangelista. La decisión fue promovida en 1918 por un pequeño grupo de personas encabezadas por Tomás Arroyo, personaje influyente de la localidad.

En otras circunstancias, la identidad también tiene cierta verticalidad pero los del grupo dominante, como las familias pudientes, deben acatar ciertas normas para seguir siendo considerados parte del grupo. Los de abajo y los de arriba son regulados por una

voz popular, que murmura, ejerciendo una presión social suave pero poderosa. El ejercicio de la mayordomía en la primera mitad del siglo XX es un buen ejemplo; debían contribuir y organizar la fiesta patronal en mayor medida para ganarse el prestigio social y el respeto de los vecinos o al contrario, convertirse en gente *non grata* debido a una mala ejecución del evento.

Aunque heterogénea y respondiendo a intereses particulares, creo que he podido destacar, describir y analizar a grandes rasgos los elementos más importantes que componían la identidad local de los habitantes de San Juan Tlilhuacan en la primera mitad del siglo XX.

En comparación con otro tipo de identidades, una parte importante en la de San Juan Tlilhuacan consiste en una situación geográfica: residir en el territorio que conforma la comunidad. Este es el primer requisito de dicha pertenencia. Los habitantes se sabían pertenecientes a un conglomerado constituido por los habitantes de un pueblo cuyos antepasados habían compartido el mismo pequeño espacio, con algunos lugares de índole grupal como el Parque de los Ahuehuetes, la iglesia local y el panteón.

A principios del siglo pasado otra condición indispensable era pertenecer a alguna de las parcialidades ya fuera tepaneca o mexicana, para ello existirían dos opciones: ser descendiente sanguíneo o emparentarse por medio del casamiento. Por otra parte si alguien se iba a vivir a Tlilhuacan siendo de otro barrio o región no adquiriría su condición de parte integral del conglomerado social, tendría que esperar a que sus descendientes adquirieran dicha condición por antigüedad. Pongamos el caso de los Arroyo, ellos pudieron introducirse a la comunidad por medio del lazo materno de Tomás Arroyo, su madre pertenecía a los mexicanos y aún lo seguían recordando muchos años después, tener una parte ajena era motivo de habladurías.

La familia importaba y mucho. Otro de los beneficios de pertenecer a una parcialidad consistía en ser mayordomo de la iglesia y de los santos. Contribuir a la organización de la fiesta patronal era un privilegio y obligación que reforzaba el prestigio social. No cumplir con dicha tarea podría convertir en un apestado al responsable y a su núcleo familiar cercano. Hacer una estupenda labor acarrearía el respeto de los vecinos y la posible influencia en ellos; ser considerado competente daba posibilidades para ser elegido como representante de la parcialidad a la que se perteneciera o del pueblo y tener un mayor peso dentro de las decisiones colectivas que se tomaran.

En términos étnicos se reconocían como pertenecientes a una de las dos parcialidades existentes en el barrio: tepanecas o mexicanos, sentimiento que fue menguando poco a poco debido a la supresión formal de tales denominaciones en 1918. Ambas parcialidades se reconocían diferentes por ocupar dentro del barrio una zona específica delimitada por una división conocida como Nepantla, que significa “en medio”. Ser tepanecas o mexicanos era una identidad de tipo grupal y familiar, tener un apellido específico, ser descendiente de alguno de sus miembros te hacía parte del mismo. Estos grupos se reconocían, organizaban y unían por medio de celebraciones religiosas, la más importante era la fiesta patronal, la de los tepanecas dedicada a San Juan Evangelista y la de los mexicanos a San Juan Bautista.

Tras el golpe a la identidad étnica sus vecinos se reorganizaron en torno a la fiesta patronal de San Juan Bautista, que fue la sugerida por Tomás Arroyo, personaje rico e influyente en el pueblo. En ese momento pertenecer al conglomerado social de San Juan Tlilhuacan se había convertido en ayudar a organizar su celebración aunque no necesariamente sentir una devoción por San Juan Bautista, ya que los tepanecas seguramente no olvidaron su fiesta y a su santo propio. La fiesta de San Juan Bautista era y sigue siendo el componente más importante de la identidad de los pobladores, en ella

se actualizan sus costumbres, reproduciendo socialmente sus elementos colectivos y mostrándolos a la nuevas generaciones para que no se pierdan.

La fiesta consta de dos partes con diferentes funciones: la primera consiste en su organización, donde se ponen en juego primordialmente los elementos de identidad de la comunidad, saber con quiénes se cuenta para salir adelante con el compromiso social que conlleva hacer que suceda la fiesta. Es una forma de estrechar las relaciones con los vecinos y familiares. Donde los participantes se dan cuenta del compromiso que cada quien tiene con la comunidad. Se es parte del pueblo, o de la colectividad que forma al pueblo cuando se hace algo por él, cuando participan y cooperan para la gran ocasión. No importa que vivan en el pueblo, aquellos que no hacen su parte son vistos con malos ojos por el resto del grupo y pueden ser excluidos socialmente, ya no siendo invitados a otros eventos como una boda, bautizo, comunión o no asistiendo ni cooperando cuando los incumplidos organizan sus propias celebraciones.

La segunda parte del complejo de la fiesta es su realización propiamente; si bien también se encuentra el sentido de identidad no podemos dejar de lado su carácter enfocado a salir de la rutina, de evento excepcional que trastoca el tiempo y elimina restricciones. Los individuos que se integran a la celebración comparten una experiencia de singularidad, “no todos los días se celebra a San Juan Bautista”, no siempre pueden tomar en las calles del pueblo sin ser vistos con desacuerdo, gritar, bailar, ligar o llorar de borrachos con naturalidad. Este es el día de la posibilidad, de la unión comunitaria, de olvidarse por unas horas de la desgracia, de la miseria, de la soledad, de la imposibilidad de ser lo que deseábamos. Es el momento de gozar la compañía de los demás.

Tampoco podemos dejar de lado el revestimiento religioso que lleva el evento, para los fieles al santo es una forma de agradecer los beneficios otorgados durante el año. Se celebra al santo como dador y como protector de nosotros y de nuestros seres queridos. Y por el contrario también es el momento de pedir al santo, que nos vaya igual

de bien, que nos vaya mejor o que nos deje ir tan mal. En este sentido es un momento de cambio, de posibilidad de acceder a la gracia del santo y que la fortuna nos empiece a sonreír. Se encomiendan al santo, le rezan, lo llevan por el pueblo, le pagaron su misa, participaron en la celebración y esperan lograr salir del hoyo en que están. Es el momento de un nuevo comienzo, la posibilidad de enderezar el camino, aquí, en la procesión del santo, en su misa, en el castillo de cohetes en su honor, en las mañanitas, en todo el evento se deposita la fe en un cambio de rumbo.

La celebración ha ido transformándose y sobre todo su organización que en la primera mitad del siglo XX se basaba en la institución de la mayordomía. Éste era un sistema de cargos dentro de una economía de prestigio en que una persona se encargaba de llevar a cabo la fiesta patronal, misma que hacía gastos enormes pero que a cambio obtenía autoridad y buena reputación dentro de la comunidad, siendo las familias de mayores recursos las que acaparaban dicho cargo asegurando la justificación de su riqueza y de su intervención en los asuntos que concernían a toda la población.

Otro de los componentes importantes de la identidad de los vecinos consistía en su condición de agricultores. Casi todos se obtenían su sustento del campo. La mayoría como jornalero para las haciendas o ranchos de alrededor. Sólo algunos como Tomás Arroyo contaban con tierras de labranza propia y ganado vacuno que les permitía un ingreso mayor. La situación cambió a principios de los años 30, si bien la identidad contenía un fuerte sentido campesino éste se había transformado porque los habitantes consiguieron la dotación de un ejido que de pronto convirtió a sus miembros en propietarios, dueños de una parcela y con la posibilidad de obtener el beneficio directo de su trabajo con la tierra. Entonces cosechaban e intercambiaban sus sobrantes por otros productos necesarios o vendiéndolos en el mercado de Azcapotzalco.

Sin embargo, a mediados de los años 50 el ejido empezó a ser expropiado poco a poco y aunque se les restituyó en otros puntos lejanos el sentimiento de sentirse

campesino fue menguando. Los adultos aún recuerdan el carácter rural de Azcapotzalco pero un buen número de los habitantes ya no son parte del ejido y muchos de quienes tienen tierras para labrar prefieren buscar un comprador y deshacerse de ellas.

En la identidad de un conglomerado social existen contradicciones y grupos en pugna que pretenden imponerse sobre los demás, tienen sus propias historias familiares que en ocasiones contradicen las versiones más extendidas y enaltecen a su linaje resaltando su antigüedad dentro del pueblo y el papel importantísimo que desempeñaron o desempeñan. Así como hay elementos que competen y con los que se identifican la mayoría de los pobladores también existen componentes más reducidos que chocan entre sí debido a los intereses particulares de los grupos o familias, por ejemplo, los Arroyo que establecen para sí la calidad de importantes y poderosos en el pueblo, supuestos guardianes de la memoria documental. Otros, como los Vargas y los Contreras apelan a discursos relacionados con la fiesta patronal, haber sido largamente mayordomos de la iglesia en el primer caso, y en el segundo ser presidente del Comité Coordinador de la fiesta de San Juan Bautista.

Desde mi perspectiva, los elementos identitarios de los habitantes de San Juan Tlilhuacan pueden ser agrupados en diferentes categorías dependiendo de su función pero a la vez no están completamente separados unos de otros. En un primer lugar se encuentran los elementos discursivos o narrativos, aquellas historias, leyendas o mitos que van en boca de la gente a través de generaciones y van nutriendo el sentirse propios de un lugar. Las narraciones acerca del origen del nombre de Tlilhuacan, el gentilicio de sus habitantes, el nombre de los parajes del pueblo con su respectiva explicación, las leyendas sobre el origen de los ahuehetes, sobre la iglesia, el recuerdo de las parcialidades tepanecas y mexicas, de la antigüedad de la familia a la que se pertenece o del haber sido campesinos conforman esta primera categoría.

En una segunda esfera tenemos las acciones reivindicativas de la identidad. Aquellas que forman la expresión grupal en donde se reúne y organiza la colectividad. A través de estos actos se actualiza el sentir comunitario y se refuerza el lazo de unión. Las fiestas patronales de San Juan Tlilhuacan en las primeras décadas del siglo XX son el ejemplo más claro de este tipo de elementos, ahí se establecía quién seguía perteneciendo al grupo con su participación; para los tepanecas la de San Juan Evangelista el 27 de diciembre y para los mexicanos la de San Juan Bautista el 24 de junio. El día de la celebración a su santo era el más importante del año para cada uno de las parcialidades ya mencionadas. Existían otros eventos religiosos como el culto a distintas imágenes dentro de la iglesia o bodas, bautizos o entierros pero, a mí parecer, estos últimos se limitan a una identidad de tipo familiar.

Tras la eliminación de las parcialidades, la fiesta de San Juan Bautista se convirtió en el acto reivindicatorio por excelencia de la comunidad. La cooperación para su realización se volvió indispensable para seguir manteniendo una posición firme y respetable con los vecinos. La realización de la fiesta patronal es la expresión efectiva de la identidad de los habitantes del pueblo y la forma de reunificar. Parte activa de su sentido de pertenencia en donde deben comprometerse todos a riesgo de ser aislados. Y su participación en los días que se lleva a cabo es el momento culminante de la identidad grupal, cuando se aglutina la mayoría de los antiguos habitantes que salen a acompañar al santo en su recorrido por las calles del pueblo rindiéndole culto, a escuchar la misa, participar en los divertimentos de la feria y ver la quema del castillo.

Otro elemento de este tipo consistió en los intentos de la comunidad para obtener su ejido, eventos ocurridos en los años veinte. En esa época los habitantes se organizaron para que todos pudieran tener tierras y trabajarlas. En su lucha se dejaba ver la identidad grupal como vecinos de San Juan Tlilhuacan y como pertenecientes a las parcialidades de Tepanecos y Mexicanos como lo explicitaban en sus documentos. Como

hipótesis pensamos, porque no hay algún documento que lo mencioné, que aquél que no apoyara al conjunto en esta lucha se volvía un marginado social; para poner un ejemplo, Tomás Arroyo participó en estas gestiones a pesar de que tenía gran cantidad de propiedades y ganado dentro del pueblo posiblemente por presión de los vecinos y su propio beneficio de asegurarse tanto más tierra como prestigio social.

Resultó importante tal movimiento en aquella época porque los de San Juan todavía se sentían primordialmente campesinos y el trabajo de la tierra era un elemento indispensable para su vida. La situación cambió y la pérdida del ejido junto con la urbanización de Tlilhuacan les hizo olvidar su sentimiento de agricultores.

Un tercer grupo de elementos son de tipo normativo, se refieren a los derechos y obligaciones que mantienen los integrantes del grupo, que pueden perder o ganar de acuerdo a su participación en los distintos eventos aglutinadores de la comunidad. Uno de los derechos exclusivos de los vecinos antiguos y que actualmente se mantiene fuerte es la inhumación dentro del panteón local, aprobada sólo tras una pesquisa en que se demuestre la condición de habitante de familias de varias generaciones en Tlilhuacan.

Otro ejemplo sería el de la posibilidad de organizar la fiesta patronal, como mayordomía antes de su eliminación por el cura Luis Reyes Manríquez y como un Comité Organizador de algunos años atrás a la actualidad. En el primer caso sólo los integrantes del pueblo con prestigio y con la posibilidad económica ocupaban el cargo de mayordomo. Hoy en día el Comité Organizador está integrado por miembros de raigambre en la comunidad.

Un último elemento de este tipo aunque ya desdibujado por el cambio social es ser ejidatario. En los años veinte y treinta, tras las luchas por la tierra llevadas a cabo por la comunidad, formar parte del ejido era algo importantísimo para los adultos que era de todo el pueblo, es decir pertenecer a San Juan Tlilhuacan conllevaba poseer una parcela y trabajarla, por ello la imagen de los habitantes como campesinos sigue perviviendo en

los adultos de mediana edad y mayores. Actualmente esa característica ya no tiene tanto valor, aunque sigue existiendo el ejido éste se encuentra lejos del núcleo habitacional del pueblo y las nuevas generaciones se dedican a ser obreros, comerciantes o profesionistas. Incluso muchos intentan vender su parcela porque no tienen mucho interés en cultivarla o no tienen la experiencia para hacerlo.

Cabe decir que la caracterización utilizada fue pensada con base en el trabajo de campo realizado y resulta útil para pensar a grandes rasgos las problemáticas de la identidad dentro de la comunidad. Las categorías no están separadas tajantemente sino que se comunican y entretajan alimentándose e influenciándose unas a otras.

La parte discursiva indica, por medio de la tradición oral y a veces documentos escritos que son de conocimiento general, quiénes comparten el patrimonio identitario. Define a los que son parte del colectivo porque se les menciona en las leyendas de antaño, en las anécdotas y chismes. Es un patrimonio intangible que se va nutriendo pero que puede deformarse y tergiversarse fácilmente debido a la dificultad de mantener la memoria intacta. En él predominan, por una parte, los recuerdos particulares que le dan realce a la familia que se pertenece pero también elementos trascendentales para la colectividad, por ejemplo la concesión del ejido, la eliminación de la mayordomía, la pertenencia a las parcialidades o la urbanización de la localidad.

Estos elementos determinan en gran medida a los componentes normativos, marcan la pauta para acceder a los privilegios y obligaciones de los pertenecientes a la comunidad. Además de que lleva a actuar de cierta manera a los habitantes del pueblo para mantener su estatus o acceder a dichos privilegios. No debemos olvidar que en esta imbricada red de componentes siempre hay intereses de por medio en donde la identidad puede significar cotos de poder económico, político, social o simbólico.

Mi clasificación termina por ser una construcción que pretende ayudar a hacer más fácil el análisis de los componentes de la identidad local de San Juan Tlilhuacan, es

una propuesta metodológica no del todo acabada y abierta a discusiones teóricas y conceptuales.

Fuentes

Entrevistas utilizadas:

Juana Ríos, habitante de San Juan Tlilhuacan, 12 de noviembre de 2014.

Vicente Moreno Ríos, habitante de San Juan Tlilhuacan, 12 de noviembre de 2014.

José Cruz Picazo Sánchez, presidente del Patronato el Panteón vecinal de San Juan Tlilhuacan, 10 de junio de 2016.

Carlos Gutiérrez Blancas, ayudante en el Panteón vecinal de San Juan Tlilhuacan, 10 de junio de 2016.

Jorge Picazo Celaya, miembro del comité coordinador de la fiesta patronal de San Juan Bautista, 23 de junio de 2016.

Martín Contreras Mendoza, miembro del comité organizador de la fiesta patronal de San Juan Bautista, 23 de junio de 2016.

Alberto Flores Vargas, miembro del comité organizador de la fiesta patronal de San Juan Bautista, 23 de junio de 2016.

Archivos:

Archivo General de la Nación:

Ramo de Indios

Tributos

Tierras

Mercedes

Dirección General de Crédito

Secretaría de Justicia

Archivo de Búsquedas y Traslado de Tierras

Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal

Archivo Histórico de Azcapotzalco.

Archivo Histórico de la Ciudad de México
Serie Ayuntamiento

Archivo Histórico Agrario
Archivo General Agrario Nacional, San Juan Tlilhuaca

Mapoteca Manuel Orozco y Berra.

Bibliografía:

ALCINA FRANCH, José, *Códices Mexicanos*, Madrid, Editorial MAPFRE, 1992, 353 p.
(Colección Lenguas y literaturas indígenas)

ALVARADO TEZOZOMOC, Fernando de, *Crónica Mexicáyotl*, traducción directa del náhuatl por Adrián León, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Históricas, 1992.
(Primera Serie Prehispánica, 3)

AGUILAR CAMÍN, Héctor y Lorenzo Meyer, *A la sombra de la Revolución Mexicana*, México, Ediciones Cal y Arena, 1989, 318 p.

ANALES DE CUAUTHITLAN, paleografía y traducción de Rafael Tena, México, CONACULTA, 2011, 260 p. (Colección Cien de México)

“ANALES DE SAN GREGORIO ATLAPULCO” en *Tlalocan*, Volumen III, número 2, año 1952, p. 97-141.

ANALES DE TLATELOLCO, paleografía y traducción de Rafael Tena, México, CONACULTA, 2004, 207 p. (Colección Cien de México)

“AZCAPOTZALCO” en José Rogelio Álvarez (director), *Enciclopedia de México*, tomo II, Ciudad de México, SEP, 1987, p. 739-743.

Azcapotzalco. Libro vivo. Semblanzas y perfiles de Azcapotzalco, México, 1984, 106 p.

Azcapotzalco: templos, barrios y tradiciones, textos de José Antonio Urdapilleta Pérez, México, Primera Vicaría Episcopal Santa María de Guadalupe, 2010, 78 p.

BARLOW, Robert H., *Obras de Robert Barlow. Los mexicas y la Triple Alianza*, Editores Jesús Monjarás-Ruiz, Elena Limón y María de la Cruz Pallés H., Vol. 3, México, INAH-UDLA Puebla, 1990, 320 p.

BARRIOS, Miguel, “Tepanecos y mexicanos, su desaparición en San Juan Tlilhuacan” en *Tlalocan*, III, 3, México, 1952, p 287-288.

BATTOK, Clementina Lisi, *La guerra entre Tenochtitlan y Azcapotzalco: construcción y significación de un hecho histórico*, tesis para obtener el grado de Doctor e Historia Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México D.F., agosto de 2008, 289 p.

_____, “Aspectos simbólicos, representaciones y significaciones de las diferentes muertes de Maxtla: una propuesta de análisis” en

_____, "Acerca de *las pinturas que se quemaron* y la *reescritura* de la historia en tiempos de Itzcóatl. Una revisión desde la perspectiva simbólica" en *Estudios de Cultura Náhuatl* 43, enero-junio de 2012, p. 95-113.

BRITO ALTAMIRANO, Alejandro, *Los ahuehuetes. Historia mexicana tecpaneca Tlilhuaca. Narrada por la Srta. María Justiniana Sofía Arroyo Juárez Tía Chofi*, México, Callprint, 2006, 297 p.

_____, *San Juan Tlilhuaca. Lugar de lo negro*, México, SEDEREC/Programa de Apoyo a Pueblo Originarios del Distrito Federal, 2008.

BRITO ALTAMIRANO, Alejandro y Fernando Cuéllar Ramírez. *Azcapotzalco. Documentos históricos: San Juan Tlilhuaca*, México, Asamblea Legislativa del Distrito Federal. IV Legislatura, 2009.

CAILLOIS, Roger, *El hombre y lo sagrado*, traducción de Juan José Domechina, México, FCE, 2004. (Colección Conmemorativa 70 aniversario, número 8)

Cantares mexicanos II, tomo 1, del f. 1r al 42r, edición de Miguel León Portilla, paleografía, traducción y notas de Miguel León Portilla, Librado Silva Galeana, Francisco Morales Baranda y Salvador Reyes Equiguas, México, UNAM-Fideicomiso Teixidor, 2011.

"Canto de mujeres acerca de la resurrección de Nuestro Señor. Lo compuso don Baltasar Toquezcuauhyo, señor de Colhuacan, lo dedicó a don Diego de León, gobernante aquí en Azcapotzalco Tepanecapan, en nuestra afligida búsqueda en el año de 1536" en *Cantares mexicanos II*, tomo 2, del f. 42v al 85r, edición de Miguel León Portilla, paleografía,

traducción y notas de Miguel León Portilla, Librado Silva Galeana, Francisco Morales Baranda y Salvador Reyes Equiguas, México, UNAM-Fideicomiso Teixidor, 2011.

CARDOSO VARGAS, Hugo Arturo (coordinador), *La fiesta en México: Una mirada interdisciplinaria*, México, UNAM/FES Acatlán, 2011.

CARMONA MUELA, Juan, *Iconografía cristiana. Guía básica para estudiantes*, Madrid, Istmo, 1998, 189 p.

CARRASCO PIZANA, Pedro, *Los otomíes. Cultura e historia prehispánica e los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, edición facsimilar de la de 1950, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1979, 360 p.

_____, *Estructura político territorial del Imperio Tenochca. La Triple Alianza de Tenochtitlan, Tetzaco y Tlacopan*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, México, 2003.

“Carta de don Hernando de Molina, de don Baltasar Hernández y de los alcaldes y regidores de Azcapotzalco al rey Felipe II: en latín, Azcapotzalco, 10 de febrero de 1561” en Emma Pérez-Rocha y Rafael Tena, *La nobleza indígena del centro de México*, México, INAH, 2000, p. 213-225.

CASTAÑEDA DE LA PAZ, María, *Conflictos y alianzas en tiempos de cambio: Azcapotzalco, Tlacopan, Tenochtitlan y Tlatelolco (siglos XII-XVI)*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2013, 502 p.

_____ . “Dos parcialidades étnicas en Azcapotzalco: Mexicapán y Tepanecapan” en *Estudios de Cultura Náhuatl* 46, Julio-Diciembre de 2013, p. 223-248.

_____, “Azcapotzalco, Tenochtitlan y Tlacopan. Tres siglos de encuentros y desencuentros” en *Arqueología Mexicana*, Revista bimestral, No. 136, Noviembre-diciembre de 2015, p. 65-71.

CASTILLO FARRERAS, Víctor Manuel, “Las partículas del náhuatl”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, no. 1, 1959, p. 187-210.

Censo de Población y Vivienda (2010) Panorama sociodemográfico del Distrito Federal, México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), 2011, 50 p.

CHIMALPAIN CUAUHTLEHUANITZIN, Domingo Francisco de San Antón Muñón, *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, estudio, paleografía, traducción, notas e índice analítico por Víctor Manuel Castillo F., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1991. (Serie Cultura Náhuatl, Fuentes: 9)

CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, prólogo de Mariano Cuevas, México, Editorial Porrúa, 2009 (“Sepan cuántos...”, 29)

Códice Techialoyan García Granados, Edición de Xavier Noguez, El Colegio Mexiquense, México, 1992.

CONNOLLY, Priscila, “Azcapotzalco. Un collage urbano”, en *Revista Artes de México*, Revista libro bimestral, No. 101, Diciembre de 2010, p. 54-63.

CORDOBA BARRADAS, Luis, "Los barrios tepanecas y mexicas en Azcapotzalco a partir de los trabajos de salvamento" en *Arqueología Mexicana*, Revista bimestral, No. 136, Noviembre-diciembre de 2015, p. 46-49.

Corradini, Luisa, "No hay que confundir memoria con historia dijo Pierre Nora", *La Nación*, 25 de marzo de 2006, <http://www.lanacion.com.ar/788817-no-hay-que-confundir-memoria-con-historia-dijo-pierre-nora>, consultado el 8 de junio de 2016.

DÍAZ, Lilia, "El liberalismo militante" en Daniel Cosío Villegas, *Historia General de México*, Tomo 2, México, El Colegio de México, 1976, p. 819-895.

DURÁN, fray Diego, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 volúmenes, estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero, México, CONACULTA, 1995. (Cien de México)

FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, México, Aguilar, 1997, 512 p. (Nuevo siglo)

_____, *Memoria Indígena*, México, Taurus, 2000, 403 p. (Pensamiento)

_____, *Memoria Mexicana*, México, Taurus, 2001, 694 p. (Pasado y presente)

GALLARDO GONZÁLEZ, Esther y Gerardo Mora Jiménez (coordinadores), *San Lorenzo Huipulco, entrada a los pueblos del sur. Recuperación de la identidad y la historia de un antiguo pueblo de Tlalpan*, México, Editorial Praxis, 2007.

GARCÍA MARTÍNEZ, Bernardo, "Cambio y continuidad en el Azcapotzalco colonial", en *Revista Artes de México*, Revista libro bimestral, No. 101, Diciembre de 2010, p. 21-29.

_____, "Los años de la conquista" en *Nueva Historia General de México*, México, COLMEX, 2010, pp. 169-215.

GARIBAY K., Ángel María, *Llave del Náhuatl. Colección de trozos clásicos, con gramática y vocabulario, para utilidad de los principiantes*, México, Editorial Porrúa, 1999, 385 p. (Colección "Sepan Cuantos...", número 706)

GARNER, Paul, *Porfirio Díaz: de héroe a dictador. Una biografía política*, México, Editorial Planeta Mexicana, 2004, 291 p.

GENDROP, Paul, *Arte prehispánico en Mesoamérica*, México, Trillas-UNAM/Facultad de Arquitectura, 2004, 295 p.

GEMELLI CARRERI, Juan Francisco, *Las cosas más considerables vistas en la Nueva España*, traducción de José María Agreda y Sánchez, revisada por los editores a la vista de la edición original, prólogo de Alberto María Carreño, México, Xóchitl, 1946, 204 p.

GIBSON, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, traducción de Julieta Campos, México, Siglo XXI Editores, 2003, (América Nuestra, 15)

GINZBURG, Carlo, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, traducido del italiano por Francisco Martín, traducción de las citas en latín por Francisco Cuartera, Tercera edición, España, Muchnik Editores, 1999.

GÓMEZ-ARZAPALO DORANTES, Ramiro Alfonso, “Los santos y sus ayudantes. Mayordomías en Xalatlaco, México. Reproducción cultural en el contexto de la religiosidad popular” en *Gazeta de Antropología*, 2010, 26 (1), artículo 05 . <http://hdl.handle.net/10481/6774> consultado el 23 de agosto de 2016.

GONZÁLEZ, Mónica (Coordinadora), *Las muchas identidades. De nacionalidades, migrantes, disidentes y géneros*, México, Editorial quimera, 2004, 309 p.

GONZÁLEZ GÓMEZ, José Antonio, *Antropología e Historia en Azcapotzalco. Estudio histórico-antropológico sobre la dinámica cultural, económica y política de una población del noroeste de la Cuenca de México (Siglos XVI y XVII)*, T E S I S para optar por el título de MAESTRO EN HISTORIA-ETNOHISTORIA, ENAH, México, D.F. 2004, 235 p.

_____, *Haciendas y comunidades en Azcapotzalco: Estudio sociopolítico y económico de una población del noroeste de la Cuenca de México (Siglos XVIII y XIX)*, TESIS para optar por el grado de DOCTOR EN HISTORIA Y ETNOHISTORIA, ENAH, México, D. F., 2007, 309 p.

GONZÁLEZ TORRES, Yólotl, “Algunos aspectos del culto a la luna en el México antiguo” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 10, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1972, p. 113-127

GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, Luis, *Invitación a la microhistoria*, 2da. edición, México, FCE, 1986 (Biblioteca Joven)

Gran Diccionario Náhuatl [en línea], Ciudad Universitaria, México D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2012 [ref del 11 de octubre de 2016]. Disponible en la Web <<http://www.gdn.unam.mx>>

GRUZINSKI, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, Traducción de Jorge Ferreiro, México, FCE, 2004, 310 p. (Sección de Obras de Historia)

GONZÁLEZ GAMIO, Ángeles, “Un recorrido por el siglo XIX”, en *Revista Artes de México*, Revista libro bimestral, No. 101, Diciembre de 2010, p. 34-41.

GONZÁLEZ GÓMEZ, José Antonio, *Antropología e Historia en Azcapotzalco. Estudio histórico-antropológico sobre la dinámica cultural, económica y política de una población del noroeste de la Cuenca de México (Siglos XVI y XVII)*, T E S I S para optar por el título de MAESTRO EN HISTORIA-ETNOHISTORIA, ENAH, México, D.F. 2004, 235 p.

HEYDEN, Doris, “El árbol en el mito y el símbolo” en *Estudios de Cultura Náhuatl* 23, 1993, p. 201-219.

ISRAEL, Jonathan I., *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*, traducción de Roberto Gómez Ciriza, México, FCE, 1980. (Colección Obras de Historia)

JANDRA Leonardo da, *La hispanidad, fiesta y rito. Una defensa de nuestra identidad en el contexto global*, México, Plaza Janés, 2005.

KRIECKBERG, Walter, *Las antiguas culturas mexicanas*, traducción de Sita Garst y Jasmín Reuter, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

LAS CASAS, fray Bartolomé de, *Los indios de México y Nueva España (Antología)*, Edición, prólogo, apéndices y notas de Edmundo O'Gorman, con la colaboración de Jorge Alberto Manrique, México, Porrúa, 1993. (Sepan Cuántos... 57)

LIRA, Andrés, *Las comunidades indígenas frente a la Ciudad de México. Tenochtitlan y Tlatelolco, sus pueblos y barrios, 1812-1919*, 2da. edición, México, El Colegio de México, 1995.

LOCKHART, James, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 1999, 717 p. (Sección de Obras de Historia)

MANRIQUE CASTAÑEDA, Jorge Alberto, *Los dominicos y Azcapotzalco (Estudio sobre el convento de Predicadores en la antigua villa)*, fotografías de Agustín Maya S., México, Universidad Veracruzana, 1963. (Cuadernos de la facultad de filosofía, letras y ciencias, 17)

MANRIQUE VILLALOBOS, Natalia Carolina, "Un análisis semiótico del espacio como el entramado de otras realidades", trabajo de grado para optar por el título de Comunicador

Social en el énfasis de producción editorial por la Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Comunicación y Lenguaje, Bogotá DC, octubre de 2007, 48 p.

“Manuel Ramírez Aparicio” en Enciclopedia de la literatura en México, Fundación para las letras mexicanas, <http://elem.mx/autor/datos/3185> consultado el 30 de julio de 2016.

MARTÍNEZ BAUTISTA, A. E., “El ahuehuate” en *Biodiversitas* 25. CONABIO, p. 12-14.

MATOS MOCTEZUMA, Eduardo, *Obras 6. Teotihuacan*, México, El Colegio Nacional, 2009, 655 p..

Memoria histórica del pueblo de San Juan Tlilhuaca (Lugar que posee lo negro), México, Gobierno del Distrito Federal, c. 2006.

MIRANDA PACHECO, Sergio, *Tacubaya, de suburbio veraniego a ciudad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2007, 236 p. (Serie Historia Moderna y Contemporánea, 47)

_____, *La creación del Departamento del Distrito Federal. Urbanización, política y cambio institucional 1920-1934*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2008, 103 p. (Serie Historia Moderna y Contemporánea, 50)

MOCTEZUMA BARRAGÁN, Pablo, *Azcapotzalco, globalización e identidad*, México, Noriega Editores, 2006, 435 p.

MOLINA, Fray Alonso de, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana*, Puebla, Talleres de imprenta, encuadernación y rayado “El escritorio”, 1910,

MONTEMAYOR, Carlos (Coordinador), *Diccionario del náhuatl en el español de México*, México, UNAM-Gobierno del Distrito Federal, 2007, 440 p.

MOTOLINÍA, fray Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, introducción de Edmundo O’Gorman, México, Editorial Porrúa, 1999. (Sepan Cuántos...)

O’GORMAN, Edmundo, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, UNAM, 2001.

PACHECO BRACHO, Mónica, “El Animeros de Cahuasqui” en *Antropología. Cuadernos de Investigación 10*, p. 1-9.

PANTOJA, Sara, “Caminata de los animeros, ritual ancestral poco conocido”, *El Universal*, viernes 2 de noviembre de 2007, consultado el 6 de agosto de 2016.

<http://archivo.eluniversal.com.mx/ciudad/87471.html>

“Parte de Azcapotzalco la peregrinación más antigua hacia La Villa”, *Excélsior*, 9 de noviembre de 2011, consultado el 20 de noviembre de 2016.

<http://www.excelsior.com.mx/2011/11/09/comunidad/782209>

PEÑAFIEL, Antonio, *Nomenclatura geográfica de México, etimologías de los nombres de lugar correspondientes a los principales idiomas que se hablan en la República*, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1897.

PÉREZ-ROCHA, Emma y Rafael Tena, *La nobleza indígena del centro de México*, México, INAH, 2000, 459 p. (Colección Obra Diversa)

PIEPER, Josep, *Una teoría de la fiesta*, Madrid, Ediciones Rialp, 1974. (Bolsillo Rialp, 69)

QUIROZ ÁVILA, Teresita, “Reflejos del prestigio porfiriano”, en *Revista Artes de México*, Revista libro bimestral, No. 101, Diciembre de 2010, p. 42-45.

RAMÍREZ, Yousy Baby, “Las fiestas populares tradicionales, reflejo de la identidad cultural de las comunidades”, *Revista Caribeña de Ciencias*, mayo 2015, <http://www.eumed.net/rev/caribe/2015/05/fiestas.html> consultado el 31 de agosto de 2017.

RAMÍREZ APARICIO, Manuel, *Los conventos suprimidos de México. Estudios biográficos, históricos y arqueológicos*, reproducción facsimilar de la primera edición de 1861, México, Miguel Ángel Porrúa, 1982, 525 p.

RAMÍREZ MÉNDEZ, Jessica, “El capital visual de la fiesta. Promoción carmelitana a partir de los festejos de canonizaciones de fray Juan de la Cruz, 1729” en María del Pilar Martínez López-Cano (coordinadora), *Expresiones y estrategias: La iglesia en el orden social novohispano*, México, IIH-UNAM, 2017, pp. 81-112.

RICARD, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México, FCE, 2000, 491 p. (Sección Obras de Historia)

RIVERA CAMBAS, Manuel, *México pintoresco, artístico y monumental*, tomo segundo, México, Editorial del Valle de México, 1880, 534 p.

RUBIAL GARCÍA, Antonio, *La evangelización de Mesoamérica*, México, CONACULTA, 2002. (Cultura Tercer Milenio)

San Juan Tlilhuacan a través del tiempo, México, SEDEREC-Programa de apoyo a Pueblos Originarios del Distrito Federal, 2012.

SÁNCHEZ RAMÍREZ, Emma (coordinadora), *Azcapotzalco en el tiempo*, México, Delegación del Distrito Federal en Azcapotzalco, 1974, 188 p.

SANTAMARINA NOVILLO, Carlos, *El sistema de dominación azteca: el Imperio Tepaneca*, memoria para optar por el grado de doctor, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2005, 642 p.

_____, "Azcapotzalco. Capital del Imperio tepaneca (1375-1428)" en *Revista Artes de México*, Revista libro bimestral, No. 101, Diciembre de 2010, p. 9-19.

_____, "El "Círculo del *Tepanecayotl*" del *Códice García Granados* como fuente para el estudio del Imperio Tepaneca" en *Anales del Museo de América*, N.º. 9, 2001, págs. 201-218.

http://scholar.google.com.mx/scholar_url?url=http%3A%2F%2Fdialnet.unirioja.es%2Fdescarga%2Farticulo%2F1456108.pdf&hl=en&sa=T&oi=gga&ct=gga&cd=0&ei=NxuaVOSUEYqMrgGv_IDoBQ&scisig=AAGBfm2wUyYAbj-A9dCkp5UUJ925RcPIQQ&ws=1298x613,

consultado el 23 de diciembre de 2014.

Semblanzas y perfiles de Azcapotzalco, México, [s.e.], 1984, 106 p.

SERRANO MIGALLÓN, Fernando, *150 años de Las Leyes de Reforma. 1859-2009*, México, UNAM-Facultad de Derecho, 2009, (Serie Estudios Jurídicos, 67)

SOLÓRZANO, María Elena, *Cementerio vecinal de San Juan Tlilhuacan*, México, Nubes y Arena Editores, 2011, 85 p.

TORQUEMADA, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, introducción de Miguel León Portilla, tomo primero, sexta edición, México, Porrúa, 1986.

URDAPILLETA PÉREZ, José Antonio, et al. *De Atzacapotzalco, sus hormigas. Personajes de Atzacapotzalco*, D.F., Atzacapotzalco, Consejo de Cronistas de Atzacapotzalco, 2000, 48 p. (Colección reflejos e imágenes de Azcapotzalco, 1)

_____, *Voces tepanecas: tepanecahtlahtolli. Cápsulas históricas de Atzacapotzalco*, D.F., Consejo de Cronistas de Atzacapotzalco, 2001, 48 p. (Colección reflejos e imágenes de Azcapotzalco, 2)

VAILLANT, George C., *La Civilización Azteca. Origen, grandeza y decadencia*, traducción de Samuel Vasconcelos y Margarita Montero, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

VALDÉS DÁVILA, Alma Victoria, "Tumbas y cementerios en el siglo XIX mexicano" en *Boletín de Monumentos Históricos. Tercera Época*, número 19, mayo-agosto, 2010, p. 74-88.

VILLASEÑOR Y SÁNCHEZ, José Antonio, *Theatro Americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones. Seguido de suplemento al Theatro Americano (La Ciudad de México en 1755)*, edición y preliminar de Ernesto de la Torre Villar, estudio introductorio de Alejandro Espinosa Pitman, México, UNAM, 2005, 773 p. (Nueva Biblioteca Mexicana)

WICKHAM, Chris, “Comprender lo cotidiano: antropología social e historia social” en *Historia Social*, no. 3, (Winter, 1989), pp. 115-128.

WILDE, Guillermo, “La problemática de la identidad en el cruce de perspectivas entre la antropología e historia. Reflexiones desde el campo de la etnohistoria” en <http://www.antropologia.com.ar> consultado el 31 de agosto de 2017.

WOLF, Eric, *Pueblos y culturas de Mesoamérica*, México, Ediciones Era, 1997, 251p. (Biblioteca Era, Ensayo)