

Aproximación a una teoría socio-política de las pasiones y los sentimientos: I@ comuner@s de Milpa Alta, D.F. vistos desde la perspectiva de los “Sentimientos de la Nación”.

Alicia E. Eguiluz de Antuñano*

Resumen

El artículo expone el caso de la comuna Milpa Alta, antiguamente Malacachtepec Momozco, en rebeldía contra la violencia desatada por el estilo *porfirista* de modernización privatizadora que agitó defensivos sentimientos políticos. Inspirada en ancestrales doctrinas del *tequio*, la *manovuelta* y el *ipalnemohuani*, la comuna resistió un modelo mercantil que no ofrecía, ni tampoco ofrece en la actualidad, garantías para el verdadero desarrollo de los pueblos originarios de Mesoamérica. El texto *Sentimientos de la Nación*, escrito por Don José María Morelos, ha inspirado la reflexión sobre la unidad dialéctica *razón-sentimientos políticos*.

Palabras clave: Milpa Alta, sentimientos políticos, doctrinas políticas comuneras, zapatismo, nahuas.

Abstract

The article presents in words of the author, the case of the Milpa Alta common, Malacachtepec Momozco so called in the old days, uprising against the violence launched by the *porfirista* style of privatizing modernization which stirred up defensive political sentiments. Ancestral doctrines namely *tequio*, *manovuelta* and *ipalnemohuani* inspired the commoner's resistance against a mercantile model which, neither yesterday nor today, offers a guarantee to the true development of the native peoples of Mesoamerica. The text *The Nation's Sentiments*, written by Don José María Morelos, inspires the reflection on the dialectical unity of *reason-political sentiments*.

Keywords. Milpa Alta, political sentiments, commoner's political doctrines, *Zapatism*, nahuas.

El objetivo principal del artículo es presentar —desde una perspectiva multidisciplinaria con énfasis sociopolítico— mis reflexiones sobre la influencia de la racionalidad *modernizadora* de la clase hegemónica porfiriana. Esta influencia contribuyó a agitar sentimientos revolucionarios

* Doctora en Sociología por la UNAM. Tutora en la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, imparte un Seminario de Investigación en el Programa de Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales y un Taller de Graduación en el Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos, ambos de la misma Facultad.

comuneros en la región nahua denominada antiguamente Malacachtepec Momozco, hoy Milpa Alta.¹ El estudio se concentra en los sentimientos de l@s comuner@s que sufrieron, en razón de su supuesta o real filiación zapatista, la represión gubernamental. El texto no pretende ir más allá de este propósito relativo a la sociopolítica de los sentimientos comunes. Un enfoque centrado en las experiencias afectivas de “l@s de abajo”, requiere de una argumentación adjetivadora que permita enjuiciar las acciones represivas, en particular las del Estado mexicano. En vez de defender instituciones originarias que podían contribuir a poner a salvo a la nación contra sus enemigos interiores y exteriores, como bien entendió Don José María Morelos, el Estado se dedicó a combatirlos. No interesa particularmente a las presentes reflexiones entrar en cuestiones jurídicas, porque no son de nuestra competencia.

La sociopolítica de los sentimientos comunes entre l@s indígenas milpaltenses se articula al querer emocionado, que es un desear apasionado impulsor de la vida buena hacia el progreso. Esta forma de pensamiento tiene su raíz en instituciones familiares muy antiguas que, como se verá más adelante, fomentan la intersubjetividad solidaria de carácter comunal, así como la responsabilidad interfamiliar e individual en todos los momentos y órdenes de la vida.

El artículo no diserta sobre la dialéctica sociopolítica razón-pasión. Sólo está orientado a señalar que, desde el enfoque comunal, las razones-pasiones humanas interpenetradas forman una unidad indisoluble, en la que la razón no domina sobre la pasión. Valen igual, se complementan e interpenetran. La argumentación, por tanto, critica la supremacía de la razón, en particular de la razón mercantil a ultranza. Las definiciones conceptuales que expresan l@s milpaltenses no parten de paradigmas, sino de sus experiencias históricas propias, del vasto conocimiento adquirido por generaciones, por l@s propi@s comuner@s; así, las definiciones de la vida y sus objetos son productos de quienes las han trabajado. A lo largo de estas páginas respondo a la pregunta: ¿qué sentimientos se agitaron en hombres y mujeres, zapatistas y no zapatistas, frente a la represión gubernamental emprendida contra los pueblos de Milpa Alta?

¹ Los pueblos que componen la Delegación Política Milpa Alta son: Villa Milpa Alta (cabecera), Santa Ana Tlacotenco, San Lorenzo Tlacoyucan, San Francisco Tecoxpa, San Antonio Tecomilt, San Juan Tepenahuac, San Agustín Ohtenco, San Jerónimo Miahcatlan, San Bartolomé Xicomulco, San Pedro Atocpan, San Pablo Oztotepec y San Salvador Cuauhtenco. Cada pueblo es un *calpulli*, aunque este vocablo no se usa corrientemente; se utiliza el término *altepetl* (barrio).

Los sentimientos que se agitaron, como se detallará líneas abajo, fueron los re-evolucionarios; fueron estos sentimientos y pasiones los que guiaron a l@s comuner@s zapatistas a pugnar para re-establecer una constitucionalidad comunera vivencial, capaz de hacer respetar los sentimientos políticos que emanaban del amor a la Madre Tierra. Las propiedades territoriales debían ser rescatadas de la codicia del más abusivo liberalismo. L@s comuner@s debían hacer valer un orden legal, unas leyes de la tierra, que aseguraran a los pueblos toda forma de sustento. Zapata encabezó, en la primera mitad del siglo veinte, una magna movilización de poseedor@s de tierras comunales y de pequeñ@s propietari@s agrari@s, convirtiéndol@s en factores reales de poder² (Lasalle, 2002). No hubo más vía que la armada. De esta manera fue como Zapata luchó contra el ultra-conservadurismo.

Teniendo en mente las proposiciones anteriores, se ha diseñado el siguiente orden de exposición: el apartado I trata de las fuentes consultadas; la parte II se refiere a la localización estratégica del territorio de nombre Milpa Alta. En el inciso III se aborda el tema de los motivos históricos de la adhesión al Ejército Libertador del Sur. Después, en la parte IV, se explica cómo se expresó la represión gubernamental y la resistencia milpaltense en su contra. El punto V se refiere a la necesidad de construir una teoría de los sentimientos políticos. Por último, se plantean breves conclusiones.

I. Fuentes Documentales

Cuatro documentos han contribuido a elaborar el presente estudio. El primero es el libro de Iván Gomezcézar, de reciente publicación, *Pueblos Arrasados. El Zapatismo en Milpa Alta* (Gomezcézar, 2009); es el único texto académico publicado que narra los horrores infligidos al zapatismo por las acciones militares del gobierno. El segundo es la obra *¡Viva Milpa Alta!* (Loza, 2009); es una compilación de relatos hecha por el intelectual milpaltense Juan Carlos Loza. Son historias personales contadas por descendientes de aquéllas/os que vivieron la represión contra-revolucionaria.

A las fuentes anotadas se suman dos tesis escritas por el antropólogo René Vasques. La de licenciatura se llama *El Movimiento Zapatista y el problema agrario en Milpa Alta, 1910-1919* (Vasques, 2000); la otra se denomina *Los testimonios zapatistas en Milpa Alta (1910-1920)* (Vasques,

² La tesis principal de Lasalle es que las constituciones pueden adoptar la forma escrita, pero son constitución los factores reales de poder.

2002). Uno y otro texto debieran ser publicados para rescatar la voz viva de quienes combatieron en esta guerra-revolución³ (Buve, 1986). De gran valor resultan ser las citadas obras, porque nos aproximan al “México profundo”, al de la sociedad civil agraviada por el gobierno en, a decir de Iván Gomezcésar, un “tiempo trágico” que va de 1910 a 1920.

Estas páginas concentran los años de lucha armada, pero se ha considerado pertinente incluir un espacio para exponer cuáles fueron las motivaciones históricamente condicionantes del pasado colonial milpaltense, que desataron el levantamiento zapatista. La investigación en archivo, en una segunda etapa de trabajo, podría ahondar el estudio de las rebeliones en Milpa Alta, si las hubo, en años anteriores a 1910.

El enfoque adoptado se justifica porque pone al descubierto el sufrimiento de l@s comuner@s, más que las campañas militares del gobierno federal o los triunfos políticos del Estado. Intento llenar un vacío en la literatura académica sobre la Revolución Mexicana que, por alguna razón, no ha considerado suficientemente las experiencias emocionales de gentes que la vivieron. Intento, pues, aportar una descripción desde la visión de los que, en el corto plazo, parecen haber sido vencidos. Anima mi estudio el crear un espacio para dar voz a l@s comuner@s que experimentaron represión gubernamental, vistos generalmente como bandidos, maleantes, rebeldes y no como víctimas, quienes planteando una propuesta alternativa modernizadora fueron castigados por sostenerla. En Milpa Alta se batalló ante jueces y gobierno para hacer valer su derecho, mucho antes de alzarse en armas.

Varias vetas de investigación sugieren las lecturas de las citadas obras:

1. Una se refiere a la relación de Milpa Alta con la actividad agropecuaria de las haciendas y ranchos que rodearon por todas partes a la región que nos ocupa. Dentro de esta línea de investigación sería pertinente indagar la relación que hubo entre esas grandes propiedades y los más bien pequeños ranchos, el Zoquiaco y el Axayote, que operaron como enclaves privados al interior de la comuna. Es tentador saber cómo desaparecieron estos ranchos. ¿Hubo una “pequeña revolución” o motín, contra los rancharos locales?, o sencillamente ¿barrió con ellos la lucha armada? ¿Abandonaron sus propietarios las tierras al ver que se aproximaba la revuelta?

2. Otra vertiente de estudio puede ser (Salvia, 1989) la dinámica económica, política y laboral de los complejos madereros que vieron al inmenso bosque milpaltense con cada vez más ávidos ojos.

³ Buve asienta que hubo guerra civil en México, sin negar que también hubo revolución.

3. Un filón adicional de conocimiento puede ser la influencia ideológica en cada uno de los doce pueblos, ejercido por el General Everardo González.

4. Finalmente, están las interrogantes acerca de la transformación de la “comuna Morelos”, distinta a la de la “comuna Milpa Alta”, en tiempos posteriores a la muerte de Zapata.

Es pertinente señalar que los temas de investigación sugeridos no serían suficientes para satisfacer la enorme demanda de investigación que existe sobre Milpa Alta. A pesar de la cercanía de la región a la ciudad capital, centro de investigación más importante del país, mucho es lo que aún se ignora acerca de la sociedad momozca antigua y reciente.

II. Localización Estratégica de Malacachtepec Momozco, hoy Milpa Alta

La Delegación Milpa Alta es tan próxima a la Ciudad de México, que si se toma como referencia el Zócalo capitalino, dista solamente unos cuarenta y cinco kilómetros. Es importante explicar por qué esta región indígena permaneció, hasta mediados del siglo pasado, relativamente ajena al ímpetu modernizador de la gran ciudad.

Los pueblos están enclavados en un área montañosa nombrada Serranía Chichinautzin, o también llamada Sierra del Ajusco. Este territorio posee innumerables cuevas, elevadas cumbres, socavones y pedregales; espesas arboledas y matorrales ofrecen variados escondites. Lluvias torrenciales en verano se combinan con ardientes estiajes y gélidos inviernos. En tiempos no lejanos abundaban coyotes, jabalíes y pumas entre las malezas y también venados, armadillos y otras especies menores tales como liebres y zacatuches, pero ante todo había y todavía hay víboras de cascabel en cantidad considerable.

Todas estas características bio-geográficas se conjugaron para mantener a Milpa Alta en un relativo aislamiento. Según se dice, las familias de Tenochtitlan y Tlatelolco que pudieron escapar a las matanzas de Cortés, fueron acogidas por Milpa Alta. Los sucesos ocurridos durante la guerra de conquista, narrados por I@s asilad@s, fueron seguramente tan horribles, que dieron lugar a que pocos contactos desarrollaran los habitantes serranos con gentes extrañas. En consecuencia, sus formas de vida, sentimientos políticos y cultura comunera progresaron a su propio ritmo a través de los siglos. No obstante, por veredas y caminos ganados a Natura, Milpa Alta desplegó contactos directos de carácter laboral y comercial con

las numerosas poblaciones aledañas, algunas localizadas al borde de los lagos, particularmente el de Xochimilco, Santa Cruz Acalpixca y Xico. Visualmente, es posible percibir acontecimientos notables en una parte del valle de México, desde San Pablo Oztotepec y San Salvador Cuauhtenco, debido a que estos pueblos se localizan a gran altitud comparados con los demás que componen la Delegación. La mirada puede alcanzar hasta las lomas de Santa Fe en un día claro. Lo cierto es que la información fluía siempre de cualquier manera.

Hacia el sur, Milpa Alta mantuvo intercambios permanentes con pueblos del Estado de Morelos como Santo Domingo y Tepoztlan. Recuas transitaban⁴ por veredas trazadas entre los bosques de unos y otros lugares. De tierra caliente llegaba a Milpa Alta piloncillo, azúcar, aguardiente de caña y otros frutos de esas tierras. La afinidad de los nahuas de Milpa Alta con los de Morelos era antigua e intensa, pues lingüísticamente el habla es muy parecida (Whorf, 1946). Desde el punto de vista comercial, los milpaltenses tenían más vínculos con Morelos que con la ciudad de México, aunque ciertos productos urbanos podían ser accesibles a las/os momozcas vía Xochimilco. Ritual y culturalmente, pues, los lazos con la tierra de Zapata eran y siguen siendo estrechos, ya que la ruta hacia el santuario de Chalma, lugar muy sagrado para la gente momozca, cruza necesariamente por Morelos. Un cuento milpaltense menciona a Huitzilac como un lugar desde el cual llegaron ciertos visitantes a persuadir a los milpaltenses de regalar a sus hijos, a cambio de obtener agua permanentemente. San Jerónimo Miahcatlan en Milpa Alta tiene su doble en un poblado morelense llamado Miacatlan. Hoy mismo ciertas familias de Morelos han llegado a lugares muy especiales en Milpa Alta a practicar ritos y a depositar ofrendas de petición de lluvias.⁵

Hacia finales del Porfiriato, el clima de agitación que imperaba en Aneucuilco se extendió por todo Morelos, desbordándose en consecuencia hasta Milpa Alta. Emiliano Zapata instó a las/os comuneras/os a unírsele. Doña Luz Jiménez relata:

Un día llegó un gran señor Zapata de Morelos. Y se distinguía por su buen traje [...] y fue el primer gran hombre que nos habló en mexicano [...] Todos esos hombres [que venían con él] hablaban el mexicano [...] se entendía lo que decían (Gomezcésar, 2009: 101).

⁴ Información personal del comunero Sr. José Toledo, comerciante en ganado mular.

⁵ Comunicación verbal por el Profr. Gilberto Lozada, en la clase de nahuatl, en San Pablo Oztotepec.

Según Buve, "...los de Morelos ya habían perdido todo el control y sus bienes..." (Buve, 1989: 182) a manos de los barones azucareros, comerciantes y ganaderos. Para revertir esta situación de empobrecimiento, a los afectados sólo les quedaba seguir dos caminos: *uno*, emigrar en busca de trabajo asalariado a las grandes urbes o emigrar a Estados Unidos, como habían hecho muchos otros; *dos*, alzarse en armas. Esto último fue lo que hicieron.

III. Motivos históricos de la adhesión al Ejército Libertador del Sur

Experiencias económico-políticas, culturales y sentimentales, vividas desde la época colonial, prepararon el camino de la insurrección milpaltense. Las palabras de Zapata se entendieron muy bien: era imperativo defender la forma de vida comunal que —asediada por doquier— se aproximaba al colapso.

El rígido molde racionalista que practicaba el gobierno porfiriano era altamente agresivo y privatizador, por lo que no ofrecía alternativa alguna de progreso real a los pueblos originarios. Ya desde la Colonia se perfilaban los signos del porvenir para las comunas: Milpa Alta podría perder sus tierras, o parte de ellas, si un hacendado o el gobierno se lo proponía.

Los cronistas de estos pueblos relatan a las nuevas generaciones los abusos cometidos contra sus antepasados. La idea es que sirvan de plataforma a sus luchas comunales. Un documento (García, 1984) relativo a la época colonial informa sobre protestas de milpaltenses ante la autoridad:

Contra el trabajo forzado: para ir hasta Chalco (1595); para limpiar y reparar las cañerías del agua (1620); en actividades altamente peligrosas, tales como el trabajo en la pólvora (1640).

Contra el repartimiento: para construir cañerías de agua y obras públicas (1640); para empedrar las calles del Marqués de las Torres, en Ciudad de México (1712).

Contra los servicios personales: en monasterios (1595), al cura del pueblo de Milpa Alta (1795) (1797), al de Atocpan y a los de Milpa Alta (1655).

Contra el acatamiento al catolicismo: oír la doctrina católica, asistir a misa (1595), hacer penitencia por rehusarse a trabajar en los repartimientos (1595).

Contra la cesión de tierras: en arrendamiento forzoso al hospital (posiblemente se refiere a la hacienda llamada El Hospital) (1691).

Contra el aumento del tributo: a los que se ausentan del pueblo (1655).

A consecuencia de la conquista europea, el individualismo, la codicia, el egoísmo, etcétera, se fue apoderando de las comunas. En Milpa Alta el proceso de deterioro ha sido muy lento, debido a la voluntad del común de resistir, unido, contra los procesos disolventes de la nahuatlidad.⁶ No obstante, ciertos hechos reflejan la ocurrencia de disputas internas, como se ve en el documento del citado comunero García Almazán. Tal testimonio establece que, entre 1591 y 1816, litigios entre pueblos se llevan a cabo a causa de despojos de terrenos. Describe, asimismo, pugnas de hombres contra hombres, de hombres contra mujeres y viceversa; informa acerca de una pelea por la posesión de una casa habitación. Con menor frecuencia aparecen consignadas demandas para detener la saca de madera y la cría de ganado en pastos ajenos. Se da un caso de exigencia para que un pueblo comparta sus ganancias con otro, por rentar los terrenos de pastura comunal, posiblemente en lugares no bien delimitados.

Tales hechos indican la marcha de un lento proceso de descomposición de las formas estamentales de ordenamiento en estas Repúblicas de Indios. Amenazas eran la fragmentación familiar, la polarización socio-económica y la división en clases y estratos sociales muy diferenciados. Ello desató la resistencia indígena, constante y eficaz, para detener el proceso de transferencia del mando y riqueza en favor de los conquistadores.

Asimismo, se observa en el citado testimonio de García Almazán, la oposición de milpaltenses contra varias formas de extorsión fiscal: hacia las/os productoras/es y comerciantes de pulque (1691); [cobro de alcabalas] a las tiendas expendedoras de géneros y la obligación también de manifestar el monto de sus ventas (1681). Poco antes del estallido de la guerra de Independencia hubo resistencia contra el cobro de un impuesto relativo a las reses muertas (1806).

El clima de protesta que se fue generando bajo el gobierno virreinal favoreció la defensa por los milpaltenses de su derecho: a vender libremente fruta en otros pueblos, plazas y tianguis (1657); a establecer en su territorio tiendas para vender géneros, transportar en sus canoas la madera que cortaban en su propio bosque (1688).

Ayer como hoy, la lucha de Milpa Alta se ha dirigido contra la expropiación de sus tierras y territorios, por lo que varias veces han presentado ante la autoridad sus documentos primordiales. Esta legalización de sus Títulos (Escrituras) ha contribuido al reforzamiento de leyes prehispánicas relativas a la tenencia territorial (López, 1968). Como estrategia de segu-

⁶ Término elaborado por el investigador sociólogo Oscar Uribe Villegas y transmitido en comunicación personal, en una conversación sobre el nahuatl de Milpa Alta.

ridad, pueblos como los de Milpa Alta adquirieron más tierras durante la Colonia, ya sea por el método del “acordado”, la “merced” y la “composición”, pero desde 1869 el gobierno ha obligado a la “regularización”. En el siglo veinte hasta el presente se aplican también la “confirmación” y la “titulación”.

Los Títulos referidos exponen jerarquías y formas de gobierno, organización de la producción y prácticas solidarias que indican formas de constitución de cada pueblo. Tales documentos no han sido reconocidos como constituciones por el régimen dominante. No obstante, la constitucionalidad registrada en los Títulos Primordiales es continuamente validada por muchas comunidades y pueblos indígenas por medio de la asamblea comunal, las fiestas patronales, la educación a la juventud para ocupar los cargos cívico-políticos y el ejercicio del poder judicial tradicional (Valdivia, 1994). Hay, pues, una forma constitucional-vivenciada, una juricidad llamada erróneamente régimen de *usos y costumbres*.⁷ Desde inmemorial tiempo han existido numerosas constituciones escritas en códigos, una por cada *calpulli*. En conjunto ha sobrevivido en amplias regiones de México un *Common Law*, una Ley Comunal (Morton, 1938: 20; Richards y Quick, 1981: 2; Maitland, 1963: 22-23; Cameron, 1983)⁸ que el Estado racional-hegemónico de nuestro país ha combatido por todos los medios posibles; ciertamente la ha debilitado, pero no la ha podido exterminar, pese a la influencia *romanizadora* del Derecho positivo que domina.

⁷ “Usos y costumbres” son términos que tienen una connotación colonial. Se refieren al derecho indígena que se reproduce en el proceso de organizar cotidianamente los pueblos originarios su vida; son las propias formas de gobierno y organización social, consagradas en nuestra Constitución como fuentes reales de Derecho.

⁸ En Europa existió un antiquísimo régimen de usos y costumbres que conformó el *Common Law*, Ley General. Abarcó temas de posesión agraria, entre otros, referidos a la justicia en caso de ilícitos. Este conjunto de leyes se fue debilitando hasta desaparecer bajo la influencia *romanizadora* del Derecho. No obstante, en Inglaterra ha persistido hasta hoy día, aunque de manera muy marginal. *Common Law* fue la denominación que adquirieron los usos y costumbres heredados de los primeros pobladores tribales residentes en la isla, en un tiempo en que la posesión y la producción eran mancomunadas, eran lo común y corriente. La agricultura siguió siendo familiar-colectiva a lo largo del feudalismo, también la posesión comunal, de la cual se derivaba una tremenda cohesión social. “Un hombre sin familia era como un pez sin agua, era incapaz de sostenerse, era un hombre arruinado... En Inglaterra, los parentescos eran todavía una organización de considerable vitalidad en la víspera de la Conquista Normanda (en 1066). En Gales, Escocia e Irlanda era importante hasta tiempos comparativamente modernos...”. Maitland asevera: “*Common law is in theory traditional law, that which has always been law and still is law, in so far as it has not been overridden by statute or ordinance. ...*”. Un ejemplo de pueblo bajo régimen comunal que sobrevivió a la privatización (*enclosures*) es Laxton, en Nottinhamshire.

Una de las formas que en la Colonia asumió la escalada contra las comunas, fue la *inferiorización* hacia sus mujeres. La Iglesia católica se encargó de inculcar ideas para que ellas no aspiraran a ejercer el mando ni la dirección económica en la familia, menos aun adquirir poder en la esfera pública. La violencia simbólica que ejerció la Iglesia se ejemplifica, líneas abajo, en un relato de tradición oral denominado Porfiria Cuetzpalin. Este tipo de violencia se define como maltrato que alguien recibe, sin que necesariamente las lesiones se manifiesten corporalmente. Encierra la intención de cambiar las relaciones de relativa igualdad que existen entre hombres y mujeres.

Al colocar al varón en la posición de mando indiscutido, podría también dividir a las familias. A su vez, debilitaría poco a poco la preeminencia del poder civil para ganancia del poder eclesial. En Milpa Alta, la descalificación y la domesticación fueron medios persuasivos para desterrar el culto a la Madre Tierra. Si las mujeres eran señaladas como un mal (Hierro, 2001, 1995), la orientación paternalista de la cultura podía ser debilitada y en estas condiciones ser fácilmente desviada en favor del mando patriarcal monopólico. De esa manera, los abusos de todos tipos, de los patronos hacia las mujeres indígenas, serían fácilmente justificables.

Mas no todas las mujeres debían ser estigmatizadas, sino únicamente las desobedientes, las poderosas, las que podían ofrecer un peligro institucional. Era necesario salvar a las piadosas y dóciles, promovéndolas como ejemplo de santidad. El culto mariano vino a resolver el problema de salvar a cierto tipo de mujeres con la promoción de la Virgen Guadalupeana, advocación de la Virgen María. En la actual Milpa Alta, Santa Ana es el nombre de uno de los doce pueblos, el resto sustenta nombres de santos, aunque la patrona de los doce pueblos es Nuestra Señora de la Asunción.

“Porfiria Cuetzpalin” (*La Mujer Lagartija*) es un cuento también denominado “La Bruja” (Horcasitas, 1979)⁹ Se refiere a una mujer muy vengativa que embrujaba a cualquiera persona que le negara algo. Tenía la facultad de convertirse en animal para disfrazarse y así causar a sus víctimas el mayor daño posible. Siendo bruja, Porfiria murió; pero apenas moría, revivía. Tales poderes resultaban ser repudiables, tanto para el cura como para el marido de esa mujer. El clérigo pacta con el marido castigar la conducta irregular de la mujer, por lo que con ramas espinosas de rosa, ambos la azotan hasta expiar sus culpas y lograr el perdón de Dios Nuestro Señor. Finalmente, Porfiria es muerta.

⁹ El cuento de tradición oral “La Bruja” es parte de una colección compilada por Fernando Horcasitas *et al.*

Otra forma empleada para debilitar el poder comunal indígena se hace patente en un documento escrito en el siglo XVII, el cual se titula: “Natural inclinación y obrar de los indios”. Su autor, Fr. Francisco de Ávila (León, 1996), recomienda a los futuros catequistas que pudieran asentarse en Milpa Alta sobre cómo tratar a los indios.

...la administración no depende sólo de saber el idioma mexicano, sino de conocer: ...que los Indios pobres... Son los más útiles y necesarios de todo el reyno. Porque ellos labran los campos para las siembras; recogen las semillas para el sustento; amasan el pan para que se coma; hilan y tejen para los vestidos, y con todo esto hacen ricos a los labradores, obrajeros y panaderos... mas todo esto lo hacen como forzados, y porque son de ánimo servil, y no se avergüenzan de ejercitarse en oficios viles, aunque sean bien nacidos. Comen sin asco, y viven sin vergüenza. No sienten agravio, ni agradecen beneficio. Aun con ser así, es necesario vivir con gran cuidado entre ellos... Hableles con imperio, nieguenles afecto, haganlos hablar en voz baja, y sin entono con la manta amarrada sobre el ombro, y no suelta... Con un poco de fruta, o una gallina engañan al mas avil; y así no es bueno recibir sus agasajos, porque traen consigo embuelto un veneno en el alma, y cuerpo... (*sic*)

El texto expone claramente la normación dicotomizante que debía ser practicada, para marcar la diferencia irreconciliable entre indí@s y conquistador@s, entre intelectuales y trabajador@s manuales, entre salvajes y civilizad@s, entre pobres y ricos, etcétera. La gente “superior” debe hablar a los indios “con imperio”, con voz de mando. L@s “inferiores”, indí@s del *calpulli*, han de ser obligad@s a “hablar en voz baja”, sin inflexiones de tono que puedan despertar emociones de piedad cristiana a los catequistas. El trato debe ser distante, frío: “niéguenles afecto”. Además, es necesario obligarlos a que vistan “con la manta amarrada sobre el ombro”. Los indios nahuas de Milpa Alta deben verse diferentes, para afirmar su condición subordinada, sin dar lugar a confundirse con los españoles; no deben igualarse a sus amos. No hay lugar para el intercambio de ideas y objetos que comprometan emocionalmente a los españoles con los indios, por ello el mandato es: “no recibir sus agasajos”. Objetivamente, lo indígena es el mal necesario que los conquistadores necesitan para poder sentirse superiores, para poder ser y, sobre todo, para poder sostener una riqueza siempre cuestionada, en especial la propiedad privada latifundista.

En el siglo XIX, la cercanía del ferrocarril a Milpa Alta operó como obscura advertencia del porvenir, con un ramal de la vía México-Cuernavaca, programado para llegar hasta el corazón de San Pablo Oztotepec. El interés por el negocio forestal hizo que “...el mismo Porfirio Díaz [llegara] a

posesionarse de un pedazo del bosque, en un lugar denominado *La Quinta...*” (Gomezcésar, 2009)¹⁰ Despojar de sus bosques a los pueblos de Milpa Alta estaba dentro del programa modernizador del Estado, como se deja ver en el testimonio siguiente: [un empleado del Ministerio de Fomento opinó]: “sería preferible que desaparecieran esas poblaciones de la serranía del Ajusco, con el fin de que podamos seguir una política forestal más ordenada y más científica” (Gomezcésar, 2009: 30-31).

Por el lado lacustre, la Hacienda de Santa Fe Tetelco tomó ilegalmente una parte de los montes momozcas: “...los pueblos de Milpa Alta sufrieron, aunque de manera desigual, los efectos de la modernización porfiriana: a Tecomitl, Santa Ana, San Agustín y San Francisco, San Jerónimo y San Juan se les despojó de parte de sus tierras...” (Gomezcésar, 2009: 31).

Ciertos productos comerciales milpaltenses eran con frecuencia confiscados por las autoridades, para evitar que compitieran contra los monopolistas españoles, criollos y eclesiales: era el caso del pulque, la carne, el ganado y la madera. El escaso valor de las mercancías del pequeño comercio indígena nunca consiguió mejorar sus condiciones de vida, que eran inferiores, comparadas con las de las altas clases rurales y las de las ciudadinas. Las mercancías indígenas milpaltenses eran: frutas, aves de corral, hongos, zacatón, escobas y escobetas, leña, ocote, resina, plantas medicinales, así como fajas y cintillas tejidas en telar de cintura, entre otros productos.

En cuanto al trabajo asalariado, l@s comuner@s hoy recuerdan lo relatado por sus abuel@s. En los ranchos Zoquiac y Axayote, los patrones hacían trabajar a los peones “de sol a sol”, pagando exiguos salarios que no alcanzaban para comprar todas las subsistencias en la tienda de raya. El trabajo masculino en la agricultura, la albañilería y otras actividades similares, así como el empleo doméstico realizado por algunas mujeres tampoco aportaba ingresos suficientes. En condiciones leoninas los rancheros y rancheras prestaban dinero a personas apremiadas por la necesidad. Cuando l@s deudor@s incumplían su compromiso de pagar, en la fecha y hora acordadas, perdían sus terrenos a manos de los prestamistas, quienes a propósito se ausentaban para que el pago no se llevara a cabo.

¹⁰ “La Quinta Axayopa” es un edificio que se localiza en el centro del *altepetl* San Pablo Oztotepec, donde actualmente se imparten cursos.

IV. Represión vs la Resistencia Comunera

Aunque los habitantes de Milpa Alta hubieran querido permanecer al margen de la contienda armada, no habrían podido hacerlo, debido a su posición estratégica entre dos polos de lucha: por un lado, tuvieron en el Estado de Morelos el foco de insurgencia zapatista; por otro, enfrentaron a las fuerzas militares y paramilitares (Ramírez, 1986: 172)¹¹ que amagaban desde la ciudad de México. La posición territorial influyó, pero no fue determinante. Fue el temor a perderlo todo, como había sucedido a muchos pueblos, lo que decidió la lucha armada. Contó también, en la decisión de integrarse al Ejército Libertador del Sur, el recuerdo de sufrimientos pasados.

En la memoria colectiva milpaltense jugaron su papel y todavía influyen: recuerdos de la conquista española, de la humillación infligida al indígena por el extranjero, el rigor del maltrato y de las prohibiciones injustas. Dolió la pérdida de las tierras, del agua, de los bosques, la imposición de una cultura punitiva, el desprecio por las imágenes sagradas, la oposición al gobierno autónomo. Pesaron las ofensas hacia las mujeres violadas, los hijos no reconocidos... todo ello agitó los sentimientos comunes contra la llamada “gente de razón”, los no-indios. Noticias del exterior y experiencias propias, motivaron la unificación guerrillera en favor del zapatismo. Desplegaron su potencia solidaria las doctrinas políticas del *tequio*, la manovuelta y el junto y cerca, sustentadoras de la conciencia de nahualidad. Así, la fuerza de la razón zapatista se enfrentó a la razón de fuerza gobiernista, empeñada ésta en su imperativo modernizador.

Doctrina del tequio. La forma organizada de familias que se ayudan solidariamente para resolver toda clase de problemas comunes era y es el *tequio*. Ha prevalecido en el *calpulli* desde hace cuando menos veinte mil años (Siméon, 1977; Montemayor, 2007)¹² El *calpulli* estaba amenazado y era imperativo defenderlo. Salvaguardar la “Casa grande”, “mi tierra”, “mi hogar”, donde se quiere y se vive con dignidad y con libertad, con satisfacción, era lo conducente. La expresión “mi terruño”¹³ —hasta hoy día—

¹¹ Junto con el ejército regular, en la Revolución también intervinieron paramilitares.

¹² *Calpulli*: nombre singular, aumentativo de calli: casa grande, vasta sala, barrio, suburbio, aldea, poblado, distrito. Significa clan o división familiar que constituía la unidad fundamental de la sociedad nahua; extensión de tierra comunal. Puede ser definido como la unión de familias comunadas por la tierra, bajo resguardo de un guía o persona responsable —el calpuleque— que representa al común.

¹³ Terruño es un término empleado por el Profr. Adan Caldiño Paz, para referirse a su *altepetl* Cuahtenco (su barrio Cuahtenco).

contiene una poderosa carga emocional intersubjetiva sobre el lugar poblado por “los míos”, cargado de recuerdos, sentimientos, pasiones, esencias y pertenencias arraigadas en profundo y “elevado apego afectivo”, similar al que alberga el concepto, para muchas personas, de comunidad-nación (Gallino, 1995).¹⁴

La gran hora del *tequio* había llegado. *Tequio* es un término españolizado pero intraducible al español. Su raíz en nahuatl es *tequitl*. En el universo nahua, el *tequitl* es una tarea, una encomienda, una convicción activa que se realiza con devoción, un cargo que dignifica a la nahuatlidad. Conformar un sistema mutuo de préstamos y “restitución de esos préstamos” por acuerdo y en beneficio del común, el cual se realiza en el contexto del *calpulli*.

Floriberto Díaz, indio mixe, en su artículo “Principios Comunitarios y Derechos Indios”, explica la connotación del término *tequio* desde la perspectiva de su cultura: pone de manifiesto la comunalidad, es

trabajo colectivo necesario que expresa la capacidad de *jääy*¹⁵ para combinar sus intereses individuales y familiares con los de la comunidad, en el cual no hay retribución monetaria y es obligatorio... es... la forma de trabajar de un individuo para la comunidad, la que da respetabilidad frente a los demás comuneros” (Robles y Cardoso, 2007: 30).

El trabajo es una virtud del común que no divide porque no hay división del trabajo, sino reparto de responsabilidades en su sentido de compartir, para recrear humanidad; se ejerce como un poder que comuna (Robles y Cardoso: 58-59) y compromete a tod@s a darse por igual.

Existen variedades de *tequio*; Floriberto Díaz menciona el trabajo físico directo para realizar obras públicas, la atención que el anfitrión prodiga a sus invitados en una fiesta comunitaria, los intercambios de servicios entre unas y otras comunidades son *tequio*, así también es el trabajo intelectual que se intercambia. En algunos lugares se emplean los vocablos faena, fajina, faina (Montemayor, 2007).

¹⁴ La nación es definida sociológicamente como la población asentada por mucho tiempo en un territorio, conformando una comunidad de vida económica, cultura, lengua, reconocimiento mutuo en la historia compartida, con una conciencia precisa que ha desarrollado hacia esa comunidad un “elevado apego afectivo”. Los conceptos de nación, comunidad y pueblo, exigen una revisión minuciosa por la Ciencia Política mesoamericana, con el fin de que se esclarezcan sus rasgos e interconexiones. Las definiciones de Gallino son insuficientes.

¹⁵ *Jääy* significa ser humano en idioma *mixe*.

En nuestra lengua, el “trabajo” se define como esfuerzo, actividad, ocupación, obra; significa factor de la producción; es un producto mercantil que genera un ingreso, generalmente en metálico, pero a veces en especie y/o en forma de servicio. También se identifica como el efecto aprovechable de una máquina (Larousse, *Diccionario*, 1979). Coloquialmente llamamos al trabajo *chamba*. La conquista hispana transformó el significado del *tequiltl*, por lo que fue traducido como tributo, impuesto, trabajo, tarea, empleo, funciones, cargo, deber, embargo (Siméon, 1977).

En las literaturas de tradición oral resalta la insistencia en enaltecer el *tequiltl* y condenar la pereza, el parasitismo, la vida fácil, la ganancia ilegítima. El *tequio* —afirma Floriberto Díaz— “convierte al trabajo... en algo creativo, en energía transformadora, no esclavizante” (Robles y Cardoso, 2007: 60). *Tequio* en Milpa Alta también ha tenido el significado de comisión, de encargo, servicio gratuito al pueblo comunero al que se pertenece; asimismo, hacen *tequio* el funcionario y el gobernante en digna representación y expresión del afecto, de amor al ser pariente nahua.

En el nahuatl de Milpa Alta, el vocablo *nahua* es definido por el profesor Gilberto Lozada, nahuatlato originario del *altepetl* Oztotepec (Eguiluz, 2009): que suena bien, persona excelente, razonable, digna, solidaria.¹⁶ El *Diccionario de la Lengua Nahuatl*, de Siméon, dice: *nauatl*, “Que suena bien, que produce un buen sonido, etcétera, sagaz, astuto, hábil. En lingüística se refiere a la cualidad de la lengua mexicana: es armoniosa, agradable al oído.

Doctrina de la manovuelta. Otra doctrina política es la manovuelta. Es la ayuda voluntaria y recíproca que se dispensan las familias unas a otras para resolver un problema. Un favor recibido involucra el deber de corresponder en la misma medida, en términos de equidad.

Mi experiencia personal en Villa Milpa Alta confirma que el trabajo en el sentido capitalista no existe en ciertos actos de la vida nahua. Una señora Mayordoma respondió a mi pregunta sobre qué tanto trabajo implicaba para ella organizar la fiesta patronal. Me respondió con gran naturalidad: “no es trabajo, lo difícil es dar gusto a cada persona que participa”. En ese momento comprendí que mi idioma materno, el español, no era capaz de reflejar cabalmente el significado del trabajo de la mayordomía y que la verdadera connotación de la tarea ritual era complacer, dar gusto, dar el lugar que corresponde a cada contribuyente, sea hombre o mujer, adulta/o

¹⁶ Definición proporcionada por el Profesor de nahuatl Gilberto Lozada, de San Pablo Oztotepec, Milpa Alta.

o niña/o, leñador o campesin@, originari@s o avecindad@s. El fin de la tarea es hacer sentir bien, reconocer explícitamente la dignidad específica, las virtudes personales, el valer y el ser. Esta experiencia me obligó a replantear mi visión del mundo, en cuanto al caudal de experiencias formativas que entran en la pedagogía indígena, fomentando la intersubjetividad.

Doctrina del *ipalnemohuani*. La doctrina comunal del *ipalnemohuani* obró también en favor de la solidaridad zapatista. Su traducción al español por eclesiásticos produjo la expresión “*dios del junto y cerca*” (*Webster’s Encyclopedic*, 1994), donde la palabra “dios” quedó impregnada de catolicismo, deformando su significado original (subrayado mío). En nahuatl *ipalnemohuani* sugiere la omnipresencia del *espíritu comunal*. “Dios” tiene la connotación de ley, esencia, energía intersubjetivadora, constitución activa del común, unión de tod@s para hacer frente a las asperezas de la vida. Encierra, por tanto, al *tequio* y la *manovuelta* que juntos y combinados, generan pensamientos, sentimientos y conductas dirigidas al bien común total.

No fue sólo la fascinación que despertó la persona de Emiliano Zapata entre l@s asistentes a la reunión, lo que les animó a unírsele. Tampoco fue únicamente la afición lingüística lo que emocionó a sus escuchas. Fue el concepto *ipalnemohuani* lo que hermanó a las familias. No operó una constitución racionalista occidental, sino una constitución político-afectiva que reiteró la necesidad de obligar al Estado a atender los “sentimientos de la nación”. Estos sentimientos fueron el impulso que comunó a l@s presentes involucrándolos en una comisión agro-devolucionista (Jenkins, 2004; Williams, 2001; Williams, 2005).¹⁷ Además de luchar por la restitución de la tierra usurpada por los terratenientes, el común pugnó por apoyar un programa de modernización económica-social y política. La represión contra l@s nahuas de Milpa Alta no se hizo esperar. Gomezcézar apunta que la represión dejó un saldo, entre muertos y desaparecidos, del orden estimado del 38 por ciento de los habitantes, entre 1910 y 1921 (Gomezcézar, 2009: 121).

¹⁷ El caso del país de Gales ofrece para nosotras/os un ejemplo interesante de lucha popular en favor de la devolución de su autonomía originaria. El movimiento galés ha logrado desarrollar un cuerpo doctrinal devolucionista, que ha llevado a la creación de instituciones políticas *ad hoc*. El despliegue de la lucha bajo esta perspectiva política ha involucrado la defensa del territorio, de sus recursos, de su sistema de justicia en lengua galesa; la promoción y reconocimiento del galés como lengua oficial con un *status* idéntico al del inglés. Las/os galesas/es han pugnado por tener un sistema educativo que responda a sus necesidades e intereses, por reavivar sus tradiciones, su cultura y todo aquello que Inglaterra, país hegemónico fronterizo, fue con el paso del tiempo haciendo “suyo”, en actitud colonialista.

Este mismo autor considera que “El enfrentamiento no era contra un ejército, sino contra la población toda, llevada a cabo por fuerzas que veían con desprecio a los indios. El empleo de indios para matar indios subraya este hecho” (Gomezcésar, 2009: 127) (subrayado mío).

El ensañamiento de la tropa federal contra l@s zapatistas momozcas implicó variadas formas de acoso, tales como: asalto de guardias blancas, aventureros, marinos, presidiarios, ladrones, prófugos de la justicia, desocupados, desplazados, traidores a sus pueblos y otros grupos (Ramírez, 1986: 172; MacHugh, 1914: 98)¹⁸ Todos ellos jugaron un papel aterrizante contra los pueblos. La violencia adoptó formas como: incineración de personas vivas, persecución, leva, allanamiento de morada, decapitaciones, ahorcamientos, mutilaciones de orejas, cortes con arma punzo-cortante para producir cicatrices en partes visibles del cuerpo, por ejemplo, en la cara; fusilamientos colectivos e individuales, ametrallamientos, amenazas, insultos, robos de propiedad, daños a oficinas y a hogares; sacrilegios a recintos e imágenes de culto, deportaciones, aprehensiones, secuestros, raptos y violaciones contra mujeres y niñas; desalojo forzado de hogares y finalmente desalojo forzado de todos los pueblos, bajo amenaza de exterminio colectivo.

La crueldad hacia las mujeres, herencia de la conquista española, puede considerarse como manifestación de misoginia; también, aborrecimiento hacia el débil, desde una pasión *masculinista* de amor y admiración al fuerte, al violento, al irracional. Un ejemplo de crueldad racista y misógina está presente en el siguiente testimonio de Doña Luz Jiménez, quien en un arranque de ira nombra tecolotes humanos” (Gomezcésar, 2009: 109) a los hombres que vejaron, ofendieron y masacraron a l@s comuner@s:

“¿Por qué lloras?” —le pregunta el carrancista. “¿Por qué te mataron a tu marido? Dame el ceñidor; también me pondré el jorongo de tu marido. Si no me los das, te mato”. Quiso que no quiso, mi madre se los dio. Así andaban de casa en casa los carrancistas (Gomezcésar, 2009: 110).

Con la misma sangre fría con que se ordena dinamitar una roca, el 25 de octubre de 1911, un diputado propuso:

[..] “al señor Madero [...] que extirpe a Emiliano Zapata”... (Gomezcésar, 2009: 40).

¹⁸ Mac Hugh asegura que en teoría el ejército era reclutado mediante enlistamiento voluntario (se refiere hasta mayo de 1913), pero en la práctica se forzaba a las personas a enlistarse por medio de la leva. Quienes se ofrecían para combatir, provenían de los más diversos orígenes sociales y lugares.

Idéntico encarnizamiento operó hacia los milpaltenses:

“...Obregón trajo hartos yaquis y les decía: éntrenle a los balazos, que van a resucitar allá en su tierra. Y si hay hambre, maten niños y coman, no se mueran de hambre, y les dio manos libres”... (Gomezcésar, 2009: 110).

Entre tanto, el compromiso de Emiliano Zapata fue un imperativo del corazón hacia su pueblo, *tequio* que revitalizó la proclama del libertador Morelos:

El Ejército zapatista reclama su derecho de reivindicación “en la conciencia de todo buen mexicano, o de otra nacionalidad”. Todos los que hayan explotado y/ o robado a los pueblos, tendrán que devolver esos bienes. “Ofrezco a ustedes, queridos pueblos, cuidar de sus intereses y de sus vidas... para cuyo objeto me ocupo de disciplinar debidamente a mis soldados...” (Zapata, Cartas) (subrayado mío).

Las palabras de Zapata ponen al descubierto que en la mentalidad nahua, es considerada no la razón a secas, sino la razón política, afectiva, solidaria, que es la que aporta el más alto grado de convicción a toda conducta moral. La pasión, apunta la filósofa Graciela Hierro, “...es una positividad que funda la acción, no como rémora del conocimiento racional sino como base empírica de éste...” (Hierro, 2001: 77).

Ya el *Plan Político-Social* firmado por Zapata y expedido el 18 de marzo de 1911, desde su Campamento en la Sierra de Guerrero, sostiene una propuesta de *modernización* de muy amplio espectro: federalización de la educación, protección a los indígenas para su “*dignificación y prosperidad*”, devolución de las propiedades usurpadas a sus antiguos y legítimos dueños, salarios en proporción al rendimiento del capital, horario de 8, máximo 9 horas, equilibrio en el empleo de mexicanos y extranjeros en las empresas, equidad en salarios a mexicanos y no-nacionales, mejoramiento de las viviendas de los trabajadores, créditos a largo plazo para adquirir casas habitación, ceder terrenos incultos para los que quieran cultivarlos y abolición de los monopolios. Cierra el documento con la arenga: “¡Abajo la Dictadura, Voto Libre y No Reección!” (Zapata, Cartas).

La reiteración afectiva del dirigente Zapata es consignada en las palabras siguientes:

... se me exige, diz que después de triunfante la revolución, salga no sólo de mi estado, sino también de mi Patria [...] Yo estoy resuelto a luchar contra todo

y contra todos sin más baluarte que la confianza, el cariño y el apoyo de mi pueblo... (Gomezcésar, 2009: 38) (subrayado mío).

Si el *tequio* y la *manovuelta* son cargos, la piedad es expresión de conciencia y saber de esos cargos. En los testimonios indígenas de Gomezcésar encontramos demostraciones de piedad, como la siguiente:

...los pocos que lograron escapar se internaron en los montes y llegaron hasta las poblaciones de Milpa Alta y Xochimilco [...] en una peregrinación de dolor y tragedia [...] la población se volcó llena de piedad para socorrer a los sobrevivientes... (Gomezcésar, 2009: 44).

Otro testimonio:

...los zapatistas pedían que les regalaran cosas, por ejemplo el zapatista que no llevaba gabán o no llevaba huaraches y aquél llevaba, le decía: regálame tus huaraches y sí se los daban; así lo pedían, pero nunca a la fuerza, por eso los querían... (Gomezcésar, 2009: 114).

A propósito de la devoción con que se asume el *tequio*, Maximina Jurado Muñoz (Loza, 2009: 19-23) del Barrio de Santa Martha, refiere en el libro *¡Viva Milpa Alta!* en qué consistió la participación de su padre en la Revolución:

...No era el único, pero era el más pequeño, porque había más tlacualeros. Íbamos a Xochimilco, al monte o a Morelos. Esa era nuestra labor. Yo me sentía orgulloso de hacerla... Me gustó viajar y llevar información a los familiares de los zapatistas y también seguir llevándoles comida, siempre con peligro que me agarraran los federales, recordando siempre que mi comisión era importante para la causa. Así pasé la Revolución, que inició en el año de 1910. Fue una experiencia triste, lamentable, pero necesaria.

Aquel niño tlacualero fue mi padre, él me enseñó a amar la tierra, la naturaleza y a mi pueblo. Lo que conté es la historia de lo que sufrió en esa época. El me recordaba que la gente de Milpa Alta, como la de otros pueblos, ganó y pagó las tierras con sangre, y que siempre había que cuidar nuestra madre tierra, los montes, y defenderlos siempre, como ellos los defendieron en la Revolución (subrayado mío).

Sorprende que en ningún testimonio de los presentados en las obras que han servido de respaldo al presente estudio, ni en otros documentos sean cuentos o descripciones de diversa índole acerca de Milpa Alta, se

consignan las palabras *odio*, *odiar*. En nahuatl no existen tales términos. El profesor Lozada afirma que la palabra *tlehica* significa “ver mal” a una persona. Cuando alguien tiene sentimientos negativos hacia una persona, dice: *tlehica tinech cocolía*, que se traduce al español, como: “*sufro por verte mal*”, o “*me duele verte mal*”.

Este ejemplo pone al descubierto la dialéctica (Real Academia, 1941) normativa intersubjetivadora que priva en el nahuatl, reflejando vigorosos lazos de avenimiento del individuo consigo mismo y de éste con su universo comunal, divino, natural. En español, tales vocablos, *odio* y *odiar*, significan “aversión hacia una persona o cosa cuyo mal se desea” (Real Academia, 1941).

Otro relato (Loza, 2009) impregnado de humanidad es el siguiente: Juanito se enteró de que habían matado a su hermano en el monte.

En ese momento mi papá sintió mucha desolación y dijo:

—¿Y ahora qué hago aquí solito?

Porque pues sí, las personas lo conocían [a su hermano] pero ya no era lo mismo.

Al otro día, la señora le puso un morralito, y como eran tiempos de hambre, recordaba que llevaba tres aguacatitos secos, dos manguitos verdes y unas dos tortillas. La señora le dijo:

—Mira. Juanito, ya te vas, no tenemos otro medio, te vas caminando con cuidado allá en el monte y cuanto tengas hambre te comes tus aguacatitos...

Siendo el *tequio*, la *manovuelta* y el junto y cerca convicciones llenas de significados, irreductibles a uno sólo, un combatiente expresó:

No supe por qué me metí [al zapatismo], si por miedo o por sentir la necesidad de defender lo nuestro, la familia, nuestras cosas, nuestro patrimonio, el respeto a uno mismo (Gomezcésar, 2009:105).

Se puede afirmar que la modernización que se operó en Milpa Alta no fue propiamente tecnológica ni tampoco económica, según el modelo occidental. La región experimentó una modernización política, en tanto que los pueblos tomaron conciencia del poder que podían desplegar para impulsar su propio progreso. Esta toma de conciencia implicó, entre otras consideraciones, evaluar la aptitud del territorio para el desenvolvimiento de la guerrilla, como instrumento de la lucha política, en el extremo de la desesperación. En efecto, las tácticas militares del ejército de Zapata, según G. Huizer, progresivamente se modernizaron (Huizer, 1982:19).

V. Hacia una Construcción Teórica de los Sentimientos Políticos

Los “*Sentimientos de la Nación*” es un documento escrito por el libertador de la nación mexicana, José María Morelos y Pavón. Es un escrito fundante de la modernidad cuya lectura sugiere, tal vez haciendo eco a nociones filosóficas indígenas (Johansson, 1995:200),¹⁹ que los sentimientos políticos son partes de un todo. Conforman una unidad dialéctica en la cual los términos “sentimientos” y “políticos” son diferenciados pero unidos por la razón interpenetradora. Este arreglo insinúa que la fuerza creadora de la razón, llevada a la práctica política apasionada y justiciera, integra la fórmula “unir el sentir y el pensar, de manera que se piense lo que se siente y se sienta lo que se piensa” (Hierro, 2001:69). Yo agrego: es pensar en l@ demás como en un@ mism@ y, sentir a las/os demás en un@ mism@.

Para el libertador Morelos fue obvio que *l@s comunes*, *l@s sin poder*, no tenían cabida en la racionalidad dicotomizante de los poderosos. Los sentimientos políticos de éstos estaban sesgados hacia su clase social, hacia su exclusivo estamento, hacia el género masculino, hacia sus propios fines: el monopolio de la riqueza a ultranza, del poder y del prestigio. En consecuencia, el sentir de Morelos lo llevó a señalar que “...a un reino conquistado le es lícito reconquistarse y a un reino obediente le es lícito no obedecer a un rey, cuando es gravoso en sus leyes”... (Morelos, Internet; Lemoine, 1990:333-334).

En los “*Sentimientos de la nación*” hay una dimensión de *lo político* que puede ser interpretada en su substancia ético-hedonista. Esta ampara y unifica a todo ser, para reproducir el bien común total. Los sentimientos políticos tienen su razón, la razón vital que actúa en un universo historizado, dinámico. Es lo comunal en su más amplia extensión.

La política o las políticas son las prácticas de los seres humanos tendientes a resolver problemas concretos, inspirándose o más bien debiéndose inspirar en lo político, que es la razón sentimental. Las políticas, sin cosmovisión ético-hedonista, sin lo político, involucran prácticas destructivas que implican egoísmo, competencia desleal y exclusivismo. Un Estado sin cosmovisión es sólo un aparato tecno-racionalista productor y

¹⁹ Una aproximación al estudio de la unidad del pensamiento con las sensaciones en la mentalidad indígena prehispánica es la que nos proporciona el investigador Patrick Johansson, quien afirma: “...todo parece indicar que los mexicanos en tiempos anteriores a la Conquista temían el poder devastador de la inteligencia [que] podría poner en peligro la simbiosis cultural del hombre con su entorno natural y afectar la percepción sensible que tenía del mundo”.

protector de potentadas/os. En cambio, una perspectiva cosmovisionaria, como es la que se desprende a mi juicio de los “*Sentimientos de la Nación*”, necesariamente tiene por fundamento consideraciones morales de la mayor calidad, siendo definida por el zapatismo actual como “un mundo donde caben todos los mundos”. Por su universalismo persigue el bien común total, con inclusión del mundo natural.

El concepto de “modernización” del *racionalismo* ultraconservador es el cuerpo doctrinal de los poderosos, para su exclusivo beneficio. Con ánimo de sostener su interés exclusivista, dicta leyes que favorecen la eliminación de todo lo que aparece como obstáculo a la acumulación altamente concentrada de un capital que es concebido para su tenencia exclusiva. En países subdesarrollados y dependientes, hoy llamados emergentes, las leyes que se justifican por medio de la razón del gran capital, operan como tentáculos extractores de riqueza renovable y no renovable, despojando a los pueblos de sus medios de vida y, por tanto, generando gran sufrimiento, desolación y muerte.

La definición de *sentimientos políticos* que se desprende de conocimientos sobre comuneros es: conjunto de pensamientos, prácticas, intuiciones, sensaciones y emociones interpenetradas, que se orientan al *querer* ser parte del orden posesorio colectivo de la Madre Tierra, para bien común total. Dentro de esta matriz de conocimiento, el *tener* significa *usar*, sin abusar, de los bienes tangibles e intangibles que la Naturaleza pone a la disposición humana para su goce. La constitución vivencial que se desprende de este conocimiento no permite el acaparamiento individualista, porque se comprende que la Madre Tierra es Una y se ofrece a todas/os en una amplísima pluralidad ordenada de formas que le pertenecen. Ella es señora y “dueña” del Todo. “Dueña” o “dueño” en su sentido original no significa propietaria/propietario, sino “diosa”, “dios”, energía vital que se reproduce a sí mism@ en formas duales, no dicotómicas sino complementarias que, a su vez, son “dueñas” y “dueños” con autonomía propia, sin confundirse entre sí, compartiendo su substancia unitaria con la del Cosmos-Madre Tierra.

Para el sector social dedicado a las actividades de subsistencia, la tierra, el territorio comunal y sus propiedades (agua, árboles, minerales, etcétera), son un todo inclusivo que suscita sentimientos de arraigo, ternura y agradecimiento. El valor de la tierra, de quien depende la vida y deriva toda virtud humana, no es comercial sino político, subsistencial-afectivo y simbólico. La tierra es una *persona* que, de manera epicúrea (Vara, 1995), provee lo necesario para vivir una vida en la sencillez, en la moderación. La tierra en este sentido comunal incluye el cariño a la comunidad, que

ampara y acompaña al individuo a lo largo de su vida, aun más allá de su terrena existencia.

Conclusiones

En las páginas precedentes he intentado aportar materiales para el estudio de los *sentimientos políticos* comuneros de Milpa Alta, con el interés de sentar las bases para un tratamiento más amplio sobre esta problemática. Más amplio, significa generalizable a otros pueblos originarios pero también a otros estratos sociales, etnias, momentos históricos, culturas y clases sociales. Hay implícita una invitación a la sensibilidad politológica, para buscar una definición para este fenómeno humano de importancia fundamental. La ciencia funciona a base de aproximaciones, de errores y reformulaciones colectivas. En una investigación de frontera, como se puede catalogar a este artículo, no todo está dicho, no todo está terminado. Falta mucho por hacer.

Lo que espero haber aclarado es que la represión gubernamental, en apoyo al ultraconservadurismo privatizador, causó una agitación de sentimientos políticos de tal magnitud que l@s comuner@s milpaltenses se vieron forzad@s a aplicar las doctrinas del *tequio*, la *manovuelta* y al *ipal-nemohuani* a la resistencia armada. Por ello se afiliaron al Ejército Libertador del Sur, comandado por Emiliano Zapata.

Los testimonios que he presentado, han expuesto sentimientos políticos que, para el libertador Morelos, fueron harto familiares. Atendiendo en su tiempo a tales sentimientos liberadores de los pueblos, Morelos se enfrascó en la insurrección en favor de los comunes, de los sin poder, de aquellos cuyos sufrimientos inenarrables merecían ser reconocidos y atendidos por los gobernantes. Al pronunciarse por la República, para el reparto y no el monopolio de la riqueza y de los poderes, reivindicó lo político de los sentimientos y de las pasiones justicieras, *razonablemente* activas, de las víctimas.

El reconocimiento explícito a la propiedad comunal en nuestra Carta Constitucional del año 1917 es un asunto que no debe perderse porque expresa la forma de equidad sociopolítica más perfecta. Nuestra Constitución Política vigente equipara a la propiedad comunal con la propiedad privada y la ejidal, en igualdad de fuerza jurídica. Es la única constitución escrita que en el mundo moderno ha reconocido esta forma histórica de posesión, no monopólica, practicada todavía en todo el orbe por innumerables pueblos.

La magna obra modernizadora de la nación nahua, así como de las otras naciones que componen a la nación mexicana, debe ser justipreciada. Para que en *el mundo quepan todos los mundos* y para que se cumpla *el mandar obedeciendo* de la modernización en pleno, es imperativo que el *Common Law* ancestral sea protegido por las legislaciones vigentes. Las prescripciones vinculantes de la Convención de la OIT 169 deben ser, en la práctica, respetadas. El respeto a la ley comunal involucra el desarrollo de una política sentimental que atienda al bien común total.

Referencias

Buve, Raymond J. (editor) (1986), "Haciendas In Central Mexico From The Late Colonial Times To The Revolution", Amsterdam, Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos, 1984, 308 pp. Reseña de libro por Beatriz Patricia Juárez Hernández, *Revista Mexicana de Sociología*, año XLVIII, núm 1, enero-marzo, pp. 319-321.

Buve, Raymond (1989), "Agricultores, dominación, política y estructura agraria en la Revolución Mexicana: el caso de Tlaxcala (1910-1918)", *Revista Mexicana de Sociología*, año LI, núm 2, abril-junio, pp 181- 236.

Cameron, S. D. (1983), *Country People in the Agricultural Revolution*, Edinburgh, Oliver & Boyd, 41 pp.

Curzio, Leonardo (2004), "La forja de un concepto: la razón de Estado", *Estudios Políticos*, núm 2, octava época, mayo-agosto, pp. 27-71.

EgUILUZ de Antuñoano, Alicia E. (2009), "Necesidad de un diccionario de términos sociológico-jurídicos en español-nahuatl, con enfoque de género para la región multicultural de Milpa Alta, D.F. Algunos problemas para su producción", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, año LI, núm 207, septiembre-diciembre, pp. 13-32.

Emiliano Zapata, *Cartas*, Internet, INEHRM.

Vara, José Epicuro (1995), "Epístola de Epicuro a Heródoto", en *Obras Completas*, edición y traducción de José Vara, Madrid, Ediciones Cátedra, 123 pp.

Flores Gutiérrez, Daniel (1995), *Coloquio Cantos de Mesoamérica. Metodologías Científicas en la Búsqueda del Conocimiento Prehispánico*, México, UNAM, Facultad de Ciencias, Instituto de Astronomía, 399 pp.

Gallino, Luciano (1995), *Diccionario de Sociología*, 1ª edición en español, México, Siglo XXI, XV-1003 pp.

García Almazán, Alejandrino de Tetepanco (1984), "Historia de San Salvador Cuauhtenco, Milpa Alta, D.F.", México, 15 de septiembre [s.p.] (mimeo) (fotocopia).

Gomezcésar, Iván (2009), *Pueblos arrasados. El Zapatismo en Milpa Alta*, 1ª edición, México, Gobierno del Distrito Federal, Secretaría de Cultura, Coordinación del Patrimonio Histórico, Artístico y Cultural, Publicaciones; Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Coordinación de Di-fusión Cultural y Extensión Universitaria, Dirección de Publicaciones, 134 pp.

Gomezcésar, Iván (1992), *Historias de mi pueblo. Historia y cultura de Milpa Alta*, México, CEHAM, 5 vols.

- Hierro, Graciela (2001), *La ética del placer*, México, UNAM, Coordinación de Humanidades (Colección Diversa), 150 pp.
- Hierro, Graciela (1995), "La Mujer y el Mal", Varios autores, *Dilemas morales de la sociedad contemporánea*, Editorial Torres Asociados, 95 pp.
- Horcasitas, Fernando y Sarah O. de Ford (recopiladores) (1979), *Los cuentos en Nahuatl de doña Luz Jiménez*, México, UNAM.
- Huizer, Gerrit (1982), *La lucha campesina en México*, 3ª edición, México, Centro Nacional de Investigaciones Agrarias, 111 pp.
- Jenkins, Simon (2004), "Welsh Devolution Through London Eyes", *Transactions of the Honorable Society of Cymmrodorion*, New Series, vol. 10, pp. 175-184.
- Johansson, Patrick (1995), "El saber indígena o el sentido sensible del mundo", en Daniel Flores Gutiérrez, *Coloquio Cantos de Mesoamérica. Metodologías Científicas en la Búsqueda del Conocimiento Prehispánico*, México, UNAM, Facultad de Ciencias, Instituto de Astronomía, pp. 197-211.
- Juárez Hernández, Beatriz Patricia (1986), Reseña de libro en *Revista Mexicana de Sociología*, año XLVIII, núm 1, enero-marzo, pp. 319-321.
- Jurado Muñoz, Maximina (2009), "El Tlacualero", en Juan Carlos Loza Jurado *et al.*, *¡Viva Milpa Alta! Relatos de la Revolución*, México, Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad Para las Comunidades del Gobierno del Distrito Federal, Comisión para las Celebraciones del Bicentenario de la Independencia y del Centenario de la Revolución en la ciudad de México, 99 pp., pp. 19-23.
- Larousse (1979), *Diccionario Básico de la Lengua Española*, México, Ediciones Larousse, 639 pp.
- Lasalle, Ferdinand (2002), *¿Qué es una Constitución?*, México, Ediciones Coyoacán, 131 pp.
- Lemoine, Ernesto (1990), *Morelos y la Revolución de 1810*, 3ª edición, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 398 pp.
- León Rivera, Jorge de (1996), "Un arte de la lengua mexicana escrito en Milpa Alta denunciado ante la Inquisición por el cura de Ixtapalapa", *Estudios de Cultura Nahuatl*, núm 26, pp. 245-252.
- López Sarrelangue, Delfina E. (1968), "Las tierras comunales indígenas de la Nueva España en el siglo XVI", *Revista del México Agrario*, núm 3, marzo-abril, pp. 99-110.
- Loza Jurado, Juan Carlos *et al.* (2009), *¡Viva Milpa Alta! Relatos de la Revolución*, México, Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad Para las Comunidades del Gobierno del Distrito Federal, Comisión para las Celebraciones del Bicentenario de la Independencia y del Centenario de la Revolución en la Ciudad de México, 99 pp.
- MacHugh, R.J. (1914), *Modern Mexico*, London, Methuen and Co. Ltd, IX-342 pp.
- Maitland, F.W. (1963), *The Constitutional History of England*, Great Britain, Cambridge University Press, XXVIII, 548 pp.
- Montemayor, Carlos (2007), *Diccionario del Nahuatl en el Español de México*, 1ª edición, México, UNAM, 440 pp.
- Morelos y Pavón, José María, "Sentimientos de la Nación", Internet.
- Morton, A.L. (1938), *A People's History of England*, London, Lawrence and Whisart Ltd., 565 pp.

Ramírez Rancaño, Mario (1986), "Los hacendados y el huertismo", *Revista Mexicana de Sociología*, año XLVIII, núm 1, enero-marzo, pp. 167-200.

Real Academia Española (1941), *Diccionario de la Lengua Española*, 16ª edición, México, Editorial Herrerías, 1330 pp.

Richards, Denis y Quick, Anthony (1981), *Britain 1714-1851*, Essex, Longman Group Ltd., 406 pp.

Robles Hernández, Sofía y Rafael Cardoso Jiménez (compiladores) (2007), *Floriberto Díaz Escrito, Comunalidad, Energía Viva del Pensamiento Mixe*, México, UNAM, Coordinación de Humanidades, Programa Universitario México, Nación Multicultural, 435 pp.

Salvia Spratte, Héctor Agustín (1989), *Los laberintos de Loreto y Peña Pobre*, México, Ediciones El Caballito, 222 pp.

Siméon, Rémi (1977), *Diccionario de la Lengua Nahuatl o Mexicana*, 1ª edición en español, México, Siglo XXI Editores, XCV-783 pp.

Valdivia Dounce, Teresa (coordinadora y editora) (1994), *Usos y costumbres de la población indígena de México. Fuentes para el estudio de la normatividad (Antología)*, México, INI, 375 pp.

Varios autores (1995), *Dilemas morales de la sociedad contemporánea*, Editorial Torres Asociados, 95 pp.

Vasques Reyes, René (2000), *El Movimiento Zapatista y el problema agrario en Milpa Alta, 1910-1919*, México, Tesis de Licenciatura, ENAH, 172 pp.

Vasques Reyes, René (2002), *Los testimonios zapatistas en Milpa Alta (1910-1920)*, México, Tesis de Maestría, ENAH, 142 pp.

Whorf, Benjamin Lee (1946), *The Milpa Alta Dialect of Aztec* [sobretiro] (with notes on the Classical and the Tepoztlan dialects), escrito en 1939, publicado hasta 1946 por Harry Hoijer, en *Linguistic Structures of Native America*, Viking Fund Publications in Anthropology, núm 6, pp. 367-397, New York, Viking Fund.

Williams, Charlotte (2005), "Can We Live Together? Wales and The Multicultural Question", *Transactions of the Honorable Society of Cymmrodorion*, New Series, vol. 11, 2005, pp. 216-230.

Williams, H. G. (2001), "'All Advance From Barbarism To Civilisation Is The Development of Social Science': Wales and the Promotion of Social Science", *The Welsh History Review*, December, vol. 20, no. 4, pp. 717-742.