



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA - I

DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

EL RUMOR DE TETELCINGO

T E S I S

Que para acreditar las asignaturas
"INVESTIGACION DE CAMPO" y
SEMINARIO DE INVESTIGACION

p r e s e n t a

RODRIGO DIAZ CRUZ

México, D. F.

1984



Casa abierta al tiempo -

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA—IZTAPALAPA
DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL
SOCIOLINGÜÍSTICA

EL RUMOR DE TETELCINGO

(Una aproximación al conflicto lingüístico,
étnico y la lucha de clases)

Tesis que para acreditar las
asignaturas "Investigación de
Campo" y "Seminario de Investigación"
presenta

RODRIGO DÍAZ CRUZ.

Director del Comité de Investigación:

Dr. Roberto Varela.

Lectores del Comité de Investigación:

Dr. Héctor Muñoz.

Dr. Scott Robinson.

México, D. F., 1984.

He visto caer
árboles y nubes,
palacios y príncipes
por el rumor del viento.

Alcmeón.

Reconocimientos.

A esta obra colectiva la habitan muchos alientos. La lucha de Tetelcingo por conservar su etnicidad y por una sociedad socialista recorren y animan a todo el trabajo.

Este trabajo está profundamente endeudado con Angélica Navarro quien, lo sabe, comparte el rumor de Tetelcingo. A Ricardo Becerro, luchador incansable, a Don Pascual Balón, platicador incansable, a Santa Martínez, amiga infatigable, a la familia Jiménez, a la familia Hernández Franco, a Don Juan Lara: ojalá y encuentren su voz en este texto.

A mi director de tesis y a mis lectores les estoy agradecido por sus orientaciones y su tolerancia. A los amigos y compañeros de antropología también les toca su responsabilidad en este texto. A mis cuates Víctor y José les agradezco que no me hayan ayudado: nunca hubiera terminado; de todos modos saben que están por ahí, en la bibliografía básica. A Pedro y Gustavo les debo mi afán antiacadémico. A Carmen le debo mucho más.

Respondo a lo que le pase a este trabajo, asumo mi responsabilidad, pero ésta no sólo es mía, también es de todos aquellos que caminan por estas páginas.

Índice.

Introducción.....	1
I.- Las confesiones teóricas.....	9
II.- En la historia por la tierra.....	17
III.- Las razones de las lenguas.....	34
IV.- El rumor de Tetelcingo.....	58
V.- Contra el rumor: el dominio.....	77
Conclusión.....	97
Notas.....	100
Mapas.....	108
Bibliografía.....	113
Apéndices.....	117

Introducción.

1.- Quiere ser este trabajo una modesta colaboración a un problema sociológico que ha causado más de un enfrentamiento académico e ideológico que logros prácticos y teóricos. Nos referimos al problema del significado de ser indio en México. Por ello realizamos nuestra investigación en Tetelcingo, comunidad indígena del estado de Morelos, durante dos periodos: tres meses en 1982 y otros tres en 1983.

Intentamos, específicamente, explicar por qué Tetelcingo se ha conservado como grupo étnico diferenciado en una zona en la que nadie apostaba por su conservación. Esta intención está obligado a un matiz. Tetelcingo es una comunidad viva que simultáneamente ha luchado por su conservación y ha existido en una estructura de dominio, siempre desventajosa. Ambiciosamente nos proponemos mostrar la dinámica de un proyecto colectivo -la conservación como grupo étnico diferenciado- frente a un dominio que discrimina, moldea y ahoga la sustancia de este proyecto. Creemos sin embargo que no es la discriminación sino la conciencia de la diferencia étnica lo que da la identidad.

Santo y seña de nuestro trabajo, buscaremos demostrar que esta diferencia étnica no sólo requiere de la retención de tierras, también es necesaria la persistencia de diferencias culturales en cuanto representan procesos sociales de exclusión e incorporación en las que, en Tetelcingo particularmente, el náhuatl juega un papel fundamental.

Para desarrollar nuestra demostración hemos dividido este trabajo en cinco capítulos. El primero será una revisión, ni completa ni exhaustiva, de las distintas orientaciones teóricas que la antropología mexicana ha ensayado

para interpretar al indio -algunas de estas interpretaciones, lo sabemos, son presupuestos para el desarrollo de la práctica indigenista del estado. Haremos algunas críticas y señalaremos nuestro esquema teórico de referencia. El segundo capítulo hará mención histórica a la lucha por la tierra que Tetelcingo viene librando desde, por lo menos, la conquista. El tercero iniciará propiamente nuestra etnografía de Tetelcingo. Iniciaremos con un estudio microsociológico que irá engordando en tanto desarrollamos nuestra exposición. Se trata de demostrar la vitalidad del náhuatl en Tetelcingo y exponer cómo se expresa el conflicto lingüístico náhuatl-español. El cuarto capítulo tratará de significar y demostrar la especificidad del fenómeno étnico en Tetelcingo y en el quinto veremos cómo inciden las relaciones capitalistas de producción y la política del estado en esta especificidad étnica. Intentaremos señalar de qué modo ésta resiste a la discriminación y al dominio. Pero antes, a vuelo de pájaro, veremos lo que será nuestro universo de estudio y su espacio geográfico.

2.- "El estado de Morelos se asemeja a una vasija, inclinada hacia el sureste. Por el centro corre una pequeña serranía interior que va de la sierra de Tepoztlán hacia el sur, hasta el cerro de Jojutla; esta serranía divide lo que sería el fondo de la vasija en dos grandes valles: el Plan de Amilpas y la cañada de Cuernavaca. Estos dos valles están ampliamente irrigados y son idóneos para la producción de cultivos comerciales (...) debido a que son planos y están fertilizados por el riego de varios ríos. Los centros urbanos principales de la región se concentran en varios puntos de los valles (Cuernavaca y Cuautla, aunque también sobresalen Jojutla, Yautepec, Zacatepec, Jonacatepec). Alrededor de estas ciudades están las tierras fértiles en las que se dan los cultivos comerciales" (1).

Uno de los 33 municipios que engordan al estado de Morelos es el de Cuautla, cuya cabecera municipal es la segunda ciudad en importancia comercial e industrial del estado. Los nueve ejidos que forman el municipio, efectivamente, están orientados a la producción de cultivos comerciales. Además del maíz, que la racionalidad económica del capital y la política estatal permiten y aun estimulan porque facilitan la reproducción a bajo costo del campesino, en el municipio se siembran la caña de azúcar -hay cuatro ingenios-, el sorgo, el arroz, el frijol, la calabaza, el cacahuete y otros menos importantes (según se apuntó, en orden más o menos descendente).

Sin embargo creemos que tal orientación a la producción de cultivos comerciales se ha reducido por dos razones principales, que no únicas: la expansión de los fraccionamientos turísticos y de la ciudad de Cuautla han disminuido la cantidad de tierras dedicadas a la agricultura; y el incremento demográfico ha parcelado más aún la ya escasa tierra. El minifundismo es una realidad en Morelos, y muy de suyo es estar atento más que a cultivos comerciales, al cultivo de subsistencia elemental: el maíz.

Según cifras de la SARH, en la década de los 30 -cuando se terminó de dotar y/o restituir-, había en el municipio 1929 ejidatarios para 10622.73 ha. (incluidas las de agostadero), es decir, 5.5 ha. para cada ejidatario. El censo de población, bastante inexacto pero indicativo, asegura que en 50 años la población se ha incrementado en poco más del 900%: de 10468 habitantes en 1930, a 94688 en 1980. Aquellas 5.5 ha. por ejidatario de 1930 se han reducido sustancialmente para los ejidatarios del 1983 (vid. Apéndice 1).

Esta escasez de tierras, que arrastra tras de sí toda

una historia por su conservación, ha provocado serios cambios en la dinámica de Tetelcingo, única comunidad indígena de los valles de Morelos y ejido perteneciente al municipio de Cuautla. Es intención de este trabajo detallar de qué modo la escasez de tierras ha estado desarticulando, directa o indirectamente, la organización comunitaria indígena de Tetelcingo y cómo ésta ha resistido. Situiremos por lo tanto nuestras averiguaciones en tres planos: el conflicto lingüístico, el conflicto étnico y la lucha de clases (capítulos 3, 4 y 5 respectivamente). Además revisaremos someramente la historia de Tetelcingo, alumbrando sobre todo su lucha por la tierra.

3.- Tetelcingo es la única comunidad indígena ubicada en los valles de Morelos, zona "difícilmente propicia para la supervivencia de comunidades indígenas, puesto que las invasiones y expropiaciones de tierras comenzaron aun antes de la creación del marquesado del valle en 1522 y habían progresado a tal punto que a mediados del siglo XIX muchos pueblos y poblados en los valles habían prácticamente desaparecido, volviéndose tierras de plantaciones. A comienzos del presente siglo los valles de Morelos figuraban en el tercer lugar entre las mayores zonas de producción azucarrera del mundo. Sin duda no se trataban de condiciones ideales para la preservación de comunidades indígenas tradicionales" (2). A reserva de ampliar esta definición en el capítulo 2, consideramos que Tetelcingo es una comunidad indígena porque ahí se habla cotidianamente una lengua indígena: el náhuatl. Incluso los mismos tetelcincas comparten esta idea. Son indios porque hablan esta lengua prehispánica (de origen) que los adscribe e identifica.

Para llegar a Tetelcingo hay que jugar a las escondidillas. A 7 km. de Cuautla, por la carretera federal Cuautla-Amecameca-Chalco-México, y detrás de búngalos, talleres me-

cánicos, escuelas y cervecerías, y junto a unas vías de ferrocarril que están ahí desde 1886 debido al boom azucarero, se esconde Tetelcingo.

Con un patrón de asentamiento nuclear son dos las cosas que nos saltan a la vista: 1) calles extremadamente angostas; y 2) más de la mitad de las casas, sean o no de adobe, dan la espalda a la calle; esto es, la puerta que comunica con el exterior da al interior del solar, no a la casa propiamente dicha, ésta no posee ventanas que "miren" hacia afuera. Estas características hacen sentir al visitante atrapado y apretado, chiquito y ensimismado: lo acaloran a uno.

A pesar de esto uno se puede dar cuenta de que para sus habitantes, Tetelcingo no es propiamente sólo el pueblo de Tetelcingo. Expliquémonos.

Los tetelcincas están de acuerdo en que la Revolución terminó con el último cacique reconocido: Tomás del Valle, descendiente de españoles y habitante del Tetelcingo de entonces, quien poseía las tierras que inmediatamente rodean al pueblo. Con la Revolución Don Tomás buscó refugio en México, donde murió. Su hijo, "el dicho Francisco del Valle, que era bien cuzco; dicen que tenía ocho mujeres a quien sostener", vendió todos los terrenos que su padre poseía en los 20 y 30. Algunas de estas tierras fueron compradas por tetelcincas, quienes las comenzaron a poblar, aunque no en desbandada: así, poco a poco, se conformó la colonia Cuauhtémoc.

En la década de los 30, Tetelcingo y la colonia Cuauhtémoc estaban físicamente juntos, como viviendo un apasionado amor. Sólo en el mapa mental de sus habitantes, en el reconocimiento de sus orígenes, se podían distinguir los límites de uno y otra. En aquellos tiempos la carretera México-Cuauhtla pasaba a espaldas de la colonia Cuauhtémoc. Pero en el

principio de los 40, algún celoso de amores mandó construir la nueva carretera federal México-Cuautla precisamente ahí, donde desune, donde separa a Tetelcingo de la Cuauhtémoc: fue un fault, un madruquete; ahora, por la carretera, sólo puede verse la junta de sombras.

Metáforas aparte, recordemos que pocos años atrás. Cárdenas, siendo presidente, visitó Tetelcingo y no sólo ensayó ahí su proyecto de modernización, sino que junto a éste consagró el proyecto lingüístico de William Townsend, fundador del Instituto Lingüístico de Verano (en adelante ILV) en México. La carretera partiendo en dos a Tetelcingo probablemente obedece a ese proyecto.

Tetelcingo también es la colonia Cuauhtémoc, habitada por gente venida de aquél que ya no encontraba espacio dónde vivir. De acuerdo al censo de 1970, Tetelcingo tenía 2560 habitantes y la Cuauhtémoc 669 (poco si tomamos en cuenta que se comenzó a poblar en los 30). Esto tiene explicación. En la parte norte del pueblo de Tetelcingo existían corrales hasta poco antes de esa década: además de sus parcelas ejidales, cada ejidatario tenía su pedazo de corral. Conforme fue creciendo la población, los ejidatarios repartieron entre sus hijos varones los pedazos de corral para que construyeran ahí su casa. Los corrales comenzaron a poblarse y los tetelcingos tuvieron que comprar terrenos en lo que sería la Cuauhtémoc o habitar aquellos ya comprados. (vid. mapa 1.)

Para el municipio de Cuautla, y para el resto del país, Tetelcingo y la colonia Cuauhtémoc son dos comunidades distintas. Cada una es una ayudantía municipal y cada una tiene su propia organización formal (asociaciones, comisiones, consejos). Después de la separación física por la carretera, sobrevino la separación legal en la década de los 60. Sustancialmente dos son las razones.

La primera consistió en la convergencia de serios conflictos entre las comunidades: religioso, control de recursos (esencialmente agua) y servicio comunal de protección. Los habitantes de la Cuauhtémoc, que ciertamente dejaron de percibir los beneficios que tenían en el pueblo de Tetelcingo, promovieron su independencia legal de este último.

La segunda respondió a una política divisionista del municipio de Cuautla. Logramos detectar que, por lo menos desde principios de los 60, ha existido mucha oposición contra Cuautla (en los últimos dos años esta oposición se ha acentuado mucho más). Aprovechando la coyuntura, Cuautla no opuso objeción alguna para declarar ayudantía municipal a la colonia Cuauhtémoc. En los capítulos 4 y 5 trataremos con más detalle estos hechos, quede constancia aquí.

Nos hemos permitido hacer esta digresión por lo siguiente: aclarar nuestro universo de estudio y señalar la interrelación Tetelcingo-Cuauhtémoc, necesaria para nuestra explicación por cuanto nos remite a categorías de identidad étnica.

Nuestra investigación la realizamos exclusivamente en el pueblo de Tetelcingo, y sólo a éste, salvo aclaraciones convenientes nos referiremos en todo el trabajo. Sin embargo, con un buen grado de certeza podemos afirmar que nuestras conclusiones no le van mal a la colonia, en particular los capítulos 3 y 4.

Si bien existe una fuerte división desde hace unos 20 años entre Tetelcingo y la Cuauhtémoc -por conflictos locales-, en un plano extralocal estas comunidades tienden a unirse: historia, lengua y cultura comunes funcionan como cohesionadoras, básicamente contra Cuautla. Así como los conflictos, sus reivindicaciones son compartidas.

Con este primer acercamiento queremos dar pie al capítulo siguiente: ciertas orientaciones teóricas de la antropología mexicana no nos dan cuenta, no nos son útiles para explicarnos la presencia (con todo lo que ello sugiere) de Tetelcingo como comunidad indígena. A la vez, eclécticamente, propondremos el esquema teórico de referencia con el que se trabajará a lo largo y ancho de nuestro texto.

I.- Las confesiones teóricas.

1.- En su ya clásico libro sobre la evolución del pensamiento científico, Kuhn afirma que cualquier modelo teórico o esquema conceptual es incapaz de dar cuenta de todos los fenómenos que pretende abarcar. No hay por lo tanto modelo teórico absolutamente útil; así como al menos en el campo científico tampoco existen fenómenos que no requieran explicación. Es esta limitación de los modelos teóricos la que, paradójicamente, abre perspectivas que puedan conducirnos a nuevos hechos y problemas. En las ciencias sociales, al menos, cada modelo teórico se apropia de la realidad a su modo. Digamos más bien que la interpreta singularmente y reconoce de antemano que es incapaz de abarcarla totalmente. Al interpretar fragmentos de realidad, al hacer abstracción, cada construcción teórica asume un compromiso político explícita o implícitamente: cuando bajo sus anteojos describe lo que es y lo que no es, también sugiere un deber ser.

A ojo de águila échese un vistazo al desarrollo teórico (y aplicado) de la antropología mexicana y lo afirmado probablemente sea más claro. En particular nos referimos al problema del significado de ser indio en México. Como lo veremos, son dos las tendencias existentes para resolver teórica (lo que es y no es) y prácticamente (el deber ser) el problema señalado: la culturalista y la que se plantea en términos de la estructura de clases en México, ambas en efecto con sus distintos matices ya excluyentes, ya complementarios.

En este capítulo intentaremos exponer dichas tendencias (1) y, como ya se dijo, demostrar su poca vialidad para analizar el particular caso de Tetelcingo (2); creemos que por su carácter parcial se asoman las principales deficiencias.

En nuestro estudio partiremos de la premisa -demostrada a lo largo del trabajo- de que en el dominio (económico, político, cultural e ideológico) ejercido sobre los grupos indígenas existen factores e influencias mediatizadoras, de manera de que el dominio mismo es aprehendido, asimilado, asumido y, por qué no, resistido a través de los distintos elementos de la organización étnica. De tal suerte que las reivindicaciones indígenas deben contemplar y estar situadas tanto en el terreno del conflicto étnico como en el de la lucha de clases (3). En el reconocimiento de sus particularidades (y sin embargo unidos por la misma posición subordinadísima que ocupan en la sociedad regional) y en la relativización de nuestra cultura, en la negación de la imposición, está el éxito de su lucha y de la nuestra.

2.- En México el culturalismo boasiano fue firmemente difundido por Manuel Gamio y Alfonso Caso, quienes sostuvieron que son cuatro los criterios fundamentales para ser considerado o no indio: el biológico, el cultural, el lingüístico y el psicológico (4). Es decir, simplificaron las diferencias entre los que son y no indios a un mero inventario de rasgos, que en el caso de los indios, más o menos modificados, son rasgos culturales prehispánicos. Consecuentemente, "percibían al indígena como una especie de categoría residual... aún no plenamente asimilada en la sociedad mexicana" (5). Esta concepción no hace sino encubrir la realidad de clase con un velo tejido con términos étnicos. A la zambullida en el mundo fenoménico le siguió la imposición de esa realidad negada: el indio ya no es una categoría residual étnicocultural, también cobra connotaciones socioeconómicas (6). Empero, no desarrollarán un cuerpo teórico normativo y sistematizado; como veremos no es el inventario de rasgos, como lo quisieron Caso y Gamio, sino los límites étnicos los que van a definir a cada grupo indígena en México.

Aguirre Beltrán reaccionó contra esta posición en, por lo menos, dos libros: El proceso de aculturación y Regiones de refugio. En el primero señala que la única salida que tiene el indio es la de integrarse a la sociedad nacional; justifica e indica el modo en que "respetuosamente", la acción indigenista estatal debe realizar esta integración.(7). En Regiones de refugio argumenta que "las comunidades indígenas tienen mejores posibilidades de sobrevivir en aquellas zonas ecológicas -regiones de refugio- que son de escaso interés para las clases dominantes" (8). Afirma también que "quizá la característica más importante de las regiones de refugio sea su estructura dual, en la cual los ladinos desempeñan un rol superordinado que sujeta a las poblaciones indígenas dependientes a una irremisible explotación" (9). Es por esto que se niega a analizar el concepto de indio en términos clasistas y proponga, para explicar su posición en la estructura socioeconómica, el concepto de casta. El problema sustancial del indigenismo, que él abandera, debe facilitar "el pase del indígena de una situación de casta a otra de clase para que éste se integre a la sociedad nacional, idealmente, en condiciones de igualdad" (10). Y en otro lado escribe que "...la manera lógica de lograr la modificación de la realidad no es oponiéndose a las leyes que regulan la sociedad, sino por el contrario, mediante su aprovechamiento para encauzar el proceso de cambio por canales socialmente productivos" (11). De este modo, "el pase del indígena de una situación de casta a otra de clase" no es sino un burdo eufemismo para referirse al proceso de proletarianización del indígena en México. Para Aguirre Beltrán en suma el indio 'significa' en cuanto se puede disolver en las relaciones capitalistas de producción, y para eso está la antropología: "para encauzar el proceso de cambio por canales socialmente productivos".

Contrariamente, Ricardo Pozas y Judith Friedlander sostienen que la indianidad sólo podrá entenderse en términos

de estructura clasista: "el indio pertenece a una clase a la que no llegan los beneficios de la estructura particular del país..." (12); el capitalismo fractura las relaciones de producción extensa de la familia indígena y la obliga a "sumergirse en las formas de organización familiar del mundo capitalista" (13). Friedlander (14) asegura que ser indio es ser pobre y que no hay propiamente en México un problema indígena, sino un problema socioeconómico (15). Ciertamente el conflicto étnico en México es una expresión de la lucha de clases, pero de aquí no es dable reducir aquél a esta última. La dinámica de las relaciones interétnicas poseen, aunque profundamente marcadas por las relaciones clasistas del país, una relativa autonomía -que trataremos de exponer en el caso que nos ocupa- y que Pozas y sobretodo Friedlander se niegan a reconocer.

Dentro de esta corriente, más crítica que la culturalista y la indigenista, y aunque separados por siete años en sus publicaciones, González Casanova (1965) y Bonfil Batalla (1972) proponen como marco teórico el concepto de situación colonial. Su análisis no deja de ser un sustancial avance respecto a las anteriores propuestas, sin embargo, por su carácter parcial y un tanto maniqueo, sus explicaciones son insuficientes. "Tiene el atractivo de la coherencia y la totalidad -dice Octavio Paz respecto a las visiones maniqueas-: es una explicación global y autosuficiente. Su defecto es el de todos los sistemas: al ofrecer una respuesta para cada enigma, suprime las excepciones y mutila a la realidad. Al explicar demasiado finalmente no explica nada. No nos ofrece una explicación sino una imagen."

Para González Casanova, "el problema indígena es esencialmente un problema de colonialismo interno. La comunidad indígena tiene las características de la sociedad colonizada. (...) el prejuicio, la discriminación, la explotación de tipo colonial, las formas dictatoriales, el alineamiento de una

población dominante con una raza y una cultura, y de otra población -dominada- con raza y cultura distinta. El colonialismo interno existe dondequiera que hay comunidades indígenas..." (16).

En su texto, El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial, Bonfil Batalla señala que "como toda estructura colonial, el mundo euroamericano es un mundo escindido, bipolar. El orden jerárquico admite aquí sólo dos instancias; el colonizador y el colonizado" (17). Aunque históricamente el colonialismo surgió hace cuatro siglos, aún subsiste en la actualidad: "el colonialismo de los tiempos modernos es un resultado del capitalismo y ha acompañado a este modo de producción a través de sus diversas etapas. En otras palabras: las relaciones coloniales no sólo son incompatibles ni están en contradicción con el modo de producción capitalista, sino que no pueden entenderse más que como un producto del régimen capitalista" (18). Y más adelante concluye: "(la situación colonial) involucra necesariamente a dos grupos étnicos diferentes, uno de los cuales, portador de una civilización con una tecnología de dominio más avanzada, se impone sobre el otro en todos los órdenes y justifica y racionaliza ese dominio en nombre de una superioridad racial, étnica o cultural dogmáticamente afirmada" (Ibid.).

Ciertamente, González Casanova y Bonfil Batalla nos muestran una imagen más que una explicación: sus brochazos son certeros, sus pinceladas no. Las particularidades del conflicto étnico y de la lucha de clases se sacrifican por una visión dicotómica en la que no tienen cabida ni la interrelación ni la mediación en la estructura de dominio. Probablemente por esto, Díaz-Polanco afirma que Bonfil -y por extensión González Casanova- termina por mantener separados tanto el aspecto étnico como el clasista (19).

Por último, Marcela Lagarde y el mismo Díaz-Polanco

proponen antes que una explicación, una acción. Mejor: aquella está contenida en la acción. "El marxismo ha planteado reiteradamente que los indígenas (al igual que los campesinos) intervienen en ese movimiento de los trabajadores contra el capital, sin perder sus singularidades específicas como grupos culturales, y sin pasar antes necesariamente a ser trabajadores asalariados, adoptando el punto de vista de clase proletario" (20); así, toda visión del indio debe ser comprometida con los explotados, si no, se conformaría una vez más otra utopía sobre el indio (21). Y la acción, queremos agregar, sólo puede ser consecuente y comprometida en el reconocimiento de las particularidades de los grupos indígenas -y, claro está, de su singular y abrumadora subordinación- y en el abandono de nuestras obsesiones: los indígenas no necesariamente deben de adoptar "el punto de vista de clase proletario" para luchar por su liberación, esto en realidad responde a una rigidez conceptual, a un auto de fe.

3.- A pesar de las gordas diferencias que existen entre las concepciones teóricas reseñadas, creemos que el común denominador de éstas es su carácter parcial: aquí se recalca la dimensión económica, allí la biológica, acullá la cultural e histórica; ora es ficción, ora es imagen, representación, acción. A medias son explicación.

Pensamos que para entender la problemática étnica debemos resolver dos puntos fundamentales a caracterizar y que serán el hilo conductor de nuestro texto:

- a) señalar los procesos sociales de exclusión e incorporación en cuanto establecen distinciones étnicas, es decir, señalar las especificidades del fenómeno étnico; y
- b) definir el campo de relación que guarda tal fenómeno con la estructura de la sociedad en la que la composición clasista es fundamental (22).

A reserva de desarrollar estos puntos en la parte inicial de los capítulos 2 y 5, colocaremos aquí algunos señalamientos iniciales.

Puntualizar las especificidades del fenómeno étnico significa trazar los límites étnicos que han definido a cada grupo, y no el contenido cultural de éstos: señalar aquellas diferencias culturales persistentes que hayan permitido la persistencia de los grupos étnicos, señalar de qué modo la identidad étnica restringe al individuo los tipos de función a desempeñar.

"Los grupos étnicos en México son grupos que se diferencian del resto de la población porque comparten alguna o algunas de las siguientes características: el uso de una lengua de origen prehispánico, formas de organización social y política, un territorio común, tradiciones religiosas, artísticas y culturales propias y la conciencia de pertenecer a un grupo distinto. Los distintos niveles de integración étnica obedecen a procesos históricos que se expresan en la articulación diferencial de estos elementos" (23).

En el estudio de estos distintos niveles de integración étnica (o bien, de los distintos procesos de desindianización), de los alcances de los límites étnicos, nos va a interesar conocer qué clase de relaciones sociales de producción material y de sentido han monopolizado los distintos grupos étnicos para su conservación como grupos diferenciados y de qué modo han organizado y regulado la identidad para normar la comunicación interétnica.

Para el segundo punto partiremos de la idea de que el capitalismo tiende a separar al hombre de la naturaleza, al grupo social de su territorio. Será necesario establecer la relación existente entre espacio y reproducción indígena, de qué manera esta relación se inserta en los procesos de

acumulación capitalista y, considerando que el estado mexicano no actúa al margen de la estructura clasista, de qué forma estimula a través de su proyecto indigenista el desarrollo de dichos procesos.

Sin desear caer en una explicación circular, creemos que ambos puntos sólo tienen sentido en su consideración conjunta. En realidad, así se expresan cotidianamente: "la confrontación entre las fuerzas capitalistas y las de índole diferente es un conflicto social de gran envergadura, una lucha de clases, una serie de combates interétnicos, de confrontaciones ideológicas y políticas, de 'acumulación' asimétrica. Es un conjunto de batallas, una guerra. El desarrollo desigual y combinado del capitalismo no es únicamente un problema de avances y rezagos tecnológicos en partes del planeta, diferentes y heterogéneas, tiene entre sus principales bases la capacidad de resistencia y de impugnación, de organización de lucha de las fuerzas anticapitalistas" (24). Veamos ahora cómo se ha dado esta resistencia en la lucha por la tierra de Telcingo.

II.- En la historia por la tierra.

Intentaremos en este capítulo, y en los dos que siguen, establecer la particularidad étnica de Tetelcingo: exponer su proyecto colectivo como grupo diferenciado, su lucha por mantener su espacio físico y social. Particularmente buscaremos mostrar las relaciones sociales de producción material y de cosas de sentido que los tetelcingos han sido capaces de monopolizar para su conservación.

1.- Como veremos en el siguiente capítulo, los tetelcingos conciben el uso del náhuatl como el rasgo cultural diacrítico por excelencia: señala al prójimo y al extraño. Sin embargo, no podemos concluir que su permanencia, que la diferenciación de lenguaje (español/náhuatl) entre distintos sectores de población que mantienen frecuente contacto, genere por sí misma la situación étnica (la relación de etnicidades). La diferencia de lenguaje refleja sí aspectos de organización social: sirve como medio de identificación respecto a los particulares valores de cada grupo (1).

La etnicidad no es sólo uso diferencial de lenguajes. Alguna ocasión, frente a unas cervezas, un tetelcingo nos definió, quien mejor que él, qué es etnicidad: "mire, nosotros cambiamos pero siempre somos los mismos. Me llamo Juan Xixitla, aquél, mi compadre, Pedro Jícama, aquél otro... bueno, no me acuerdo. Mire, "salud", desde hace mucho, desde nuestros primeros antepasados venimos hablando la lengua indígena, comiendo nuestras tortillas y nuestros frijolitos, sembrando nuestras tierras y hablando de nuestra historia, oiga, ¿ya leyó la Historia de Tetelcingo que unos de aquí escribieron?".

La etnicidad es un reconocimiento de identidades étnicas, es un complejo que involucra, siguiendo formas específicas de

interrelación, rasgos culturales diacríticos (vestido, vivienda, lengua o, en general, un modo particular de vida), orientaciones de valores básicos -normas y pautas de conducta-, identificación en términos de las relaciones genealógicas, sean reales o ficticias, sistemas de obligaciones comunitarias, tradición histórica. (2).

Nuestro compañero de cervezas tocó directa o tangencialmente los puntos señalados: ejercen las identidades étnicas. Los grupos étnicos, en el sentido de organización, se conforman cuando los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros con fines de interacción (3).

En México, las dicotomías étnicas históricas y estructuralmente se han caracterizado por "un control diferencial de los bienes valorados por los grupos en relación" (4). Esencialmente se trata de un control diferencial sobre la tierra que como lo veremos puede rastrearse desde la conquista. Control que, ya esté inserto en relaciones precapitalistas de producción, ya en relaciones capitalistas, siempre ha sido desventajoso para los grupos indígenas en México: en la Colonia y en la República la lucha ha sido por la tierra, agua cristalina en la que los indios se reconocen.

Tetelcingo no escapa a esta especie de sino que hoy, más que nunca, intentan trascender: recuperan y asumen el pasado por su futuro.

2.- La Historia de Tetelcingo tiene su propia historia.

En 1958 se formó un comité para solicitar una segunda ampliación ejidal al gobierno. Se pedían las tierras que rodean el ingenio de Casasano. La tradición oral hacía de Tetelcingo esas tierras que en el siglo XVI fueron apropiadas (y legalmente constituidas) por Gordián Casasano, quien

cultivó ahí caña. Las esperanzas quedaron archivadas en la Secretaría de la Reforma Agraria hasta 1973. En uno de sus viajes a México, el presidente del comité conoció, para su mala fortuna, a Humberto Serrano Pérez, líder del Consejo Agrarista Mexicano -afiliado al PRI.

El recordete líder prometió desarchivar la solicitud y, en caso de que en un año no se resolviera a favor de Tetelcingo, el CAM apoyaría al pueblo en la invasión de esas tierras. Tetelcingo se adhirió al CAM.

Y llegó 1974 en silencio. El presidente del comité comentó que "algunos en Tetelcingo no querían invadir, decían que era ilegal. Esos bueyes no sabían cómo estaban las cosas. Sí es cierto que después de la revolución se nos dotó de tierras ejidales, pero antes teníamos más tierras, por eso estamos peleando". E invadieron: tenían el apoyo del CAM y parte del pueblo, la mayoría. Dice el presidente que Juan Barrales, uno de los dueños de las tierras en litigio, pagó a la policía judicial para que desalojaran a los invasores. Humberto Serrano y el CAM brillaron por su ausencia, en Tetelcingo no se supo más de ellos. El desalojo fue pacífico por la presencia del representante de la Delegación Agraria, quien, escuchando razones, recomendó que no solicitaran ampliación, sino restitución de tierras. Restitución significa hacer historia y demostrar que las tierras solicitadas efectivamente pertenecían a Tetelcingo. Sus habitantes se echaron un clavado en el pasado. En 1981 entregaron a la Reforma Agraria la Historia de Tetelcingo y SEPINAH, Morelos, la publicó. "Autores: vecinos de Tetelcingo", reza en la carátula.

Comienza en el índice así: "Este índice se expresa en forma exacta, para localizar todos los contenidos de la historia de Tetelcingo antes Xochimilcatzinco del Distrito y

Zumpango del Estado de Morelos, y antes del Estado del Valle de Anáhuac. Los contenidos históricos de la época pasada antes de la Corona Colonial, hasta nuestros días."

El silencio acallado: la Historia es un grito.

3.- Tomado Yecapixtla en 1521, Hernán Cortés pudo sojuzgar el resto del territorio que hoy conocemos por Morelos. Decidió que Morelos sería su lugar para el goce y beneficio personal. Apresuradamente, en 1522, Cortés hizo plantar caña de azúcar en las cercanías de Cuernavaca: trazó así el camino que habría de recorrer Morelos en los siguientes siglos. A la tierra adquirida por mercedes reales está vinculado el título que reclamó: Marqués del Valle de Oaxaca. Las tierras de Morelos eran tal vez -cuantitativa, si no cualitativamente la mejor parte del marquesado (5).

Una de las formas de obtener mano de obra para todas las empresas que acometía era a través de la encomienda. En 1532, de todas las comunidades de Morelos, Cortés recibió indios de encomienda. Otra manera de canalizar mano de obra fué a través del repartimiento: el repartimiento fué la institución que dominó el reclutamiento de trabajadores indígenas, la segunda mitad del siglo XVI y principios del XVII, para servicio de una clase de patrones mucho más amplia de lo que había sido posible bajo la encomienda (6). Un importante lugar de repartimiento lo fue el Hospital de Oaxtepec, que no sólo era una institución de caridad, sino también el propietario de plantaciones de caña y de ingenios azucareros. (7).

La colonia se sustentó en la organización prehispánica, adaptándola, conforme afinaba su dominio, para su desarrollo. En la reorganización económica, política y administrativa, los colonizadores dieron status de ciudad, cabecera, estancia y barrio a los distintos asentamientos indígenas

no sólo en función de su tamaño, sino también por la importancia de ese asentamiento antes de la conquista. Aunque no siempre fue así, las cabeceras eran el paralelo colonial de los pueblos indígenas donde habitaba la nobleza. El sistema tributario, por lo tanto, se organizó a través de la relación cabecera-sujeto o estancia: la menor parte de los tributos que los nobles recogían de sus sujetos subordinados se quedaba en la cabecera, la otra se canalizaba a instancias mayores de dominio. En la colonia la pelea entre los españoles e instituciones coloniales por las tierras, los tributos y la mano de obra se centró en las cabeceras, no en las estancias; y la lucha entre la nobleza indígena encontró su arena en las estancias (8).

Por eso Cortés consideró que los pueblos del Plan de Amilpas eran sujetos de Oaxtepec, centro de repartimiento que pertenecía al marquesado. Después de una disputa de 21 años, el Consejo de Indias decidió, en 1581, que los pueblos no pertenecían al marquesado, sino a la Corona (9). Uno de estos pueblos era Tetelcingo que, hacia 1569, aparece como estancia de Tepoztlán: "hay 8 leguas a la cabecera de mal camino, sierras. Tiene 10 casados tributarios, seis niños" (10). En 1575, en una queja al virrey administrativo, aparece como barrio de Oaxtepec (11); y al fin, en un texto que debemos situar más arriba de 1569, se dice de Tetelcingo "que está en la Corona Real" (12).

En 1567 se crearon y se reglamentaron los fundos legales de los pueblos (13), así, todos los asentamientos humanos, viejos o nuevos, fueron organizados por las autoridades coloniales en el régimen llamado república de indios, que asignaba a los indígenas casa y tierra comunal (14). Con los fundos legales, la Corona pretendía proteger a la población indígena, radicalmente mermada por las epidemias y la sobreexplotación: la reproducción de la mano de obra indígena era

indispensable para la sobrevivencia del sistema colonial, que precisamente había refuncionalizado las fuerzas productivas prehispánicas (15).

Sin embargo todas estas medidas no impidieron el despojo de las tierras a las comunidades indígenas. Más bien, el decremento demográfico fue un resquicio por el cual las propiedades españolas pudieron crecer.

Mientras Tetelcingo pasaba, como estancia, de los brazos de la pérfida Tepoztlán a los de Oaxtepec o a los de la Corona Real, más de la mitad de la mitad de la población de Amilpas y más de dos tercios de los Altos de Morelos moría por la epidemia de 1576-81, la gran cocoliztli. De 7052 tributarios que había en ambas zonas en 1570, disminuyó a 849 en 1643: nunca más la población indígena se recuperaría (16).

La despoblación, además de reducir sustancialmente la mano de obra, significó tierras vacantes. La sociedad indígena tenía sus procedimientos tradicionales para disponer de estas tierras y retenerlas bajo el control de comunidades locales. En esencia, estos procedimientos comprendían la retención de las tierras comunes sin distribuir bajo la autoridad de los caciques u oficiales calpulli. Los españoles igualmente tenían sus procedimientos. Uno de ellos era la reagrupación de comunidades indígenas, alentadas e impuestas a fines del siglo XVI y principios del XVII. La congregación suponía el establecimiento de familias indígenas dispersas o de sujetos enteros en comunidades compactas. Además de facilitar la práctica administrativa colonial, las justificaciones declaradas eran la enseñanza del cristianismo, la eliminación de la ebriedad, la promoción de una vida indígena reordenada, y la protección de los indios bajo el derecho

español. Detrás de estas justificaciones se agazapaban los colonizadores, quienes aparecieron en las comunidades indígenas aun antes de que las congregaciones empezaran a constituirse para negociar con los indios sobre las transferencias de las tierras que debían quedar vacantes. Los españoles se trasladaban rápidamente después de que las congregaciones se completaban y los virreyes otorgaban nuevas mercedes reales en las regiones despobladas (17).

Las congregaciones posibilitaron la concentración y control de la mano de obra indígena, pusieron tierras a disposición de los españoles y fueron el prólogo a la era de las haciendas (18).

En el siglo XVI hubo dos congregaciones en el Plan de Amilpas. De seis cabeceras y seis estancias que estaban registradas en 1570, sólo 4 comunidades indígenas sobrevivieron cuando se completó la segunda reagrupación en 1603: Cuautla Amilpas, Ahuehuepa, Anenecuilco y Tetelcingo (19).

Las congregaciones también cambiaron el status de algunos pueblos indígenas. Tetelcingo, por ejemplo, pasó a ser cabecera: un documento en 1591 registra a los naturales de los pueblos de Cocoyoc, Cayequalco, Chinamecan, Ichiatepec y Cacayalco como sujetos a Tetelcingo (20). Tenemos conocimiento de otros tres pueblos que se reagruparon en Tetelcingo: San Pedro Yahualulco, Zumpango y Xochimilcatzingo. En el siglo XVI el cura Alfonso Sánchez Torres vendió las tierras que arrendaban los indígenas de San Pedro Yahualulco al ingenio del Hospital de la Religión de San Hipólito Mártir. En dicho pueblo, reconocido como barrio de Tetelcingo, vivían indígenas, se dice, dedicados a la lujuria y el vicio, en donde sólo había una misa por año en una iglesia cuyo techo era de zacate (21). La Historia de Tetelcingo registra a Zumpango y Xochimilcatzingo como po-

blados que sufrieron los maltratos y amenazas de los conquistadores y tuvieron que abandonar sus lugares porque Gordián Casasano quiso anexarse con más tierras. (Casasano fue "Fator e Veedor e regidor e secretario y administrador del Estado y Hacienda del Marqués del Valle", durante o antes de 1570). Donde se asentaba Xochimilcatzingo brotó voluntariamente agua que sería disputada por dos haciendas desde 1613: la de Calderón y la de Casasano. Sus habitantes, como los de Zumpango, se concentrarían en Tetelcingo (22).

En 1586, Isabel de Moctezuma, pródiga de donaciones, regaló dos suertes de tierras a la parroquia de Oaxtepec. En menos de 27 años, estas tierras se vendieron y pasaron a manos de un par de ingenios: Sta. Bárbara Calderón y Sn. Pedro Mártir Casasano (23). Desde 1613 estos dos ingenios se pelearon por el ojo de agua del despoblado de Xochimilcatzingo (24). Finalmente, en el siglo XVIII, la Corona decidió que el ojo de agua pertenecía a Casasano. En cualquier caso ambos ingenios -no es difícil adivinarlo- se apoderaron de las tierras y agua de los que, siendo estancias de Tetelcingo Cuautla,, serían después congregados.

En el siglo XVI Tetelcingo poseía una piedra en donde se había tallado el plano que contenía todas las colindancias de lo que les pertenecía a su alrededor. Dice la tradición que en 1600 Gordián Casasano, conociendo el plano del pueblo, mandó que la piedra tallada de aproximadamente 3 m. de radio fuera enterrada sin que los nativos se percataran, así se perdió el plano de piedra. Justo un siglo después la Corona entregó a los tetelcincas sus títulos primordiales, plano y escrituras (25).

La gran epidemia de 1576-81 dió el principal impulso al empleo privado en la agricultura en aquellas zonas donde se habían establecido haciendas. La excesiva carga tri-

butaria, la abolición del repartimiento en 1632 y 1633, la renta o venta de tierras comunales a los hacendados (la apropiación forzosa) y la escasez de mano de obra indígena pueden explicar la secuencia de las instituciones de trabajo agrícola: encomienda, repartimiento, empleo privado. Cuando los pueblos dejaron de cumplir con sus cuotas de repartimiento, los hacendados quisieron asegurarse el servicio de los trabajadores por medios independientes. La hacienda, sin embargo, fue la elección natural de los indios. Mucho menos coercitiva en su política de reclutamiento de mano de obra que cualquiera de las instituciones anteriores, la esclavitud, la encomienda, el repartimiento y los obrajes, su historia es la del dominio progresivo sobre la tierra, la agricultura y otro tipo de suministro y, al dominarlas, extendió necesariamente su control sobre la mano de obra indígena (26).

No queremos afirmar que la hacienda y los pueblos indígenas vivían un apasionado idilio. Sólo señalar que la hacienda era la mejor opción para los indios que habían perdido sus tierras o eran insuficientes las que tenían, además, el mismo trabajo de la hacienda podría parecer moderado en comparación con otras labores del periodo colonial. La oposición estructural hacienda-comunidades indígenas nunca dejó de tener expresión cotidiana hasta la revolución. La subsistencia de la hacienda se fundamentó en el poder que tenía sobre la mano de obra de una región y el acceso permanente del agua: a través de la limitación del tamaño de los minifundios campesinos que se encontraban en el sistema regional. Cuando la hacienda requería de más mano de obra barata, limitaba la cantidad de parcelas que rentaba a los campesinos y hacía lo contrario cuando requería de menos mano de obra (27).

En resumen, la hacienda había penetrado en las tierras

de los pueblos. Diversas presiones habían inducido a los indígenas a trabajar en las haciendas y la Corona, benignamente trató de aliviar esas condiciones otorgando 600 varas a los pueblos. Los propietarios de las haciendas no podían permitir esa "arbitrariedad". La lucha contra los pueblos fue frontal: argumentaban que esta norma no era aplicable en muchos casos puesto que los pueblos ya no eran pueblos sino "rancherías" o núcleos de chozas dentro de las haciendas. La defensa de los indígenas consistió en demostrar su conservación como pueblo. Aunque despojados de sus tierras y sobreexplotados, los indígenas tenían que mostrar a la Corona que eran libres, que su pueblo no había sido gravemente afectado por la hacienda, que siempre habían conservado su libertad para escoger el lugar de trabajo y que poseían tierras y otras propiedades comunales. La ventaja legal para los indios descansaba pues en la pretensión de una mayor comunalidad en la forma de pueblo de lo que era realmente el caso (28).

Que en 1700 la Corona haya entregado sus títulos primordiales, sus planos y escrituras a Tetelcingo, es decir, que lo haya reconocido como pueblo, fue un triunfo aunque sea legal para sus habitantes. Tetelcingo podía perder una parte considerable de su población y sobrevivir como grupo étnicamente diferenciado, pero la pérdida de tierras amenazaba su singularidad y su existencia misma.

En Morelos, durante la Colonia, la etnicidad estuvo de terminada tanto por rasgos culturales indígenas como por la organización económica de la región. No sólo las diferencias culturales entre dos poblaciones regionales aporta una base para establecer una complementariedad simbiótica y un extenso material para elaborar estereotipos, es necesaria la codificación social de estas diferencias culturales en identidades totalmente contrastantes. Éstas se expresaron durante

la Colonia en términos de distribución de recursos cruciales: poder, autoridad, riqueza y especialmente el control sobre el trabajo y la tierra. En el México colonial, ser indio sí era verdaderamente un caso de identidad forzada (29).

Con la independencia se formalizó el proyecto capitalista posterior que ya las haciendas anunciaban. La mano de obra indígena abandonó sus obligaciones económicas coloniales: pagar tributos y estar atados laboralmente a las haciendas. Al igual que cualquier habitante de la República, los indios legalmente podían trabajar donde mejor les acomodara para el sueldo que se ofrecía y en el oficio más oportuno.

El incremento demográfico de la población mestiza (que hablaba español y en su naciente etnicidad se asumían rasgos culturales y patrones de conducta más cercanos -o mejor imitados- al de los españoles que al de los indios), el resquebrajamiento de la economía política colonial y la reformulación de las relaciones legales entre etnias, favorecieron el proceso de desindianización (30). La integración del indio a las relaciones capitalistas de producción, dejó de ser un incipiente proyecto para convertirse en un hecho consumado. No obstante intervinieron dos factores principales, el aislamiento geográfico y la capacidad para retener las tierras comunales, para contrarrestar la fuerte tendencia a la desindianización que se verificó durante el período de independencia (31). Es importante mencionar una consecuencia del segundo factor mencionado, por su fuerte peso en la resistencia de las comunidades indígenas a la integración.

Al retener las tierras se posibilita la reproducción de los grupos indígenas como grupos diferenciados. En el siglo XIX se reformuló el concepto de etnicidad que había sido establecido en la Colonia: eran indios los indios y

los campesinos mestizos. Lucas Alamán, por ejemplo, en una zona en la que ya había relativamente pocos indígenas como lo era el marquesado de mediados de siglo, afirmó que la lucha por la tierra tenía un importante contenido racial. (32).

El proceso de desindianización adquirió matices particulares en el estado de Morelos debido a la reconceptualización de la etnicidad: casi todos los morelenses venían siendo "indios", aunque muchos ya no hablaban el náhuatl (33); su pérdida es aceptable indicador del desarrollo del proceso de desindianización. En tales condiciones hablar náhuatl tenía sus ventajas: símbolo y foco para la organización de acciones políticas y comunitarias (34).

Proponemos que la conservación de Tetelcingo como grupo étnico diferenciado, no sólo necesitó de retención de tierras, también requirió de un sistema de organización con legitimidad dentro de la comunidad y respecto al exterior, un elemento que organizara interacción al interior de Tetelcingo y lo cohesionara: el náhuatl. En el siguiente capítulo estudiaremos la vitalidad del náhuatl en la organización comunal de Tetelcingo y veremos también la relación estrecha que existe entre el náhuatl y la dinámica de reproducción a través de la tierra.

En esencia, la relación que Tetelcingo guardaba con las haciendas no cambió sustancialmente. Precisamente por su incapacidad de ser autosuficientes y por su línea de desarrollo capitalista, más que eliminar la agricultura campesina y actividades conexas, las haciendas impulsaron su intensificación. La población campesina, aunque siguió dependiendo del trabajo de la hacienda, acentuó las inversiones de trabajo en actividades alternativas de subsistencia, como el cultivo de maíz, la producción de frutas, el pequeño comercio y la recolección de frutos silvestres y produc-

tos forestales (35). Las características de Tetelcingo en particular, y del campesinado morelense en general, no eran un lastre cultural, ni propias de una etapa precapitalista, sino consecuencias del desarrollo regional y de la evolución capitalista: en el siglo XIX, debido a esta intensificación de la agricultura de subsistencia, los pueblos morelenses -de los valles y de los altos- establecieron una mayor vinculación e interdependencia entre sí (36).

En síntesis, iniciada dos siglos antes, la hacienda se consolidó en el siglo XIX: ofrecedora de alimentos, de empleo agrícola y de salarios, extendió su control político y socioeconómico a los mercados indígenas y a los nuevos asentamientos mestizos urbanos y rurales. Parafraseando, "el estado de Morelos soy yo", decían las haciendas.

En Tetelcingo todavía recuerdan que el siglo pasado, cuando los habitantes de aquellos tiempos pedían tierras a la hacienda de Casasano para sembrarlas y "tener qué dar a las imágenes" en las fiestas religiosas, sus administradores contestaban que "para qué querían tierras, si con los jornales bastaba". Que Tetelcingo conservó algunas tierras hasta fines del siglo pasado y principios de éste lo demuestran dos acontecimientos: el primero consistió en que Tomás del Valle, a base de tretas en la venta de aguardiente, se apoderó de por lo menos 500 ha. alrededor del pueblo con todo y escrituras, y que en 1918 los pobladores de Atlatlahuacan y Cuautlixco intentaron apropiarse las tierras comunales que les sobraban a los indios de Tetelcingo. (37).

Aunque desconocemos los nexos que Tomás del Valle tenía con las haciendas, el despojo coincidió con los trascendentes cambios que trajo consigo el porfiriato y el incremento de la demanda internacional del azúcar que data

aproximadamente de 1870. Los cambios más importantes en la organización de la economía regional fueron: 1) un proceso de intensificación y tecnificación de la producción azucarera; 2) un proceso de concentración de tierras que eliminaba el minifundio típico de los pueblos bajos, como Tetelcingo; y 3) la agilización del comercio con el Distrito Federal. Esta expansión debe enmarcarse en el desarrollo del capitalismo en México en general, que fomentó la concentración de la propiedad privada y la construcción de un sistema de caminos para posibilitar el intercambio intensivo entre regiones, y a través del ferrocarril para facilitar la exportación (38). La contradicción con las haciendas se agudizó; Tetelcingo ahora sí había quedado huérfano de tierra.

Y vino la bola y con ella el empeño de los revolucionarios zapatistas en la construcción de otro orden político y económico de la sociedad, orden basado principalmente en el estilo y la concepción de vida de los campesinos (39). Los zapatistas comenzaron a quemar caña y azúcar a partir de 1912-13. Calderón y Casasano no escaparon, como el compadre Mendoza, al fuego, aun más, están entre los primeros ingenios quemados (40).

Dicen en el pueblo que ahí era centro del correo zapatista para el oriente de Morelos; cierto o no, Tetelcingo vivió la crueldad de la guerra y el honor de contar con generales zapatistas y de ser traductores del náhuatl para Zapata (41). Todavía hoy, mucho recuerdan las mujeres las tortillas que preparaban para los zapatistas, y sus carreras al monte cuando llegaban los carrancistas.

Tomás del Valle, con la Revolución, abandonó Tetelcingo. Sin embargo en la dotación ejidal sus tierras no fueron afectadas. Su hijo, como dijimos atrás, las vendió a particulares de Tetelcingo, a campesinos de Tepepoculco, estado

de México y a otros dos particulares en la década de los 30. Este es el origen de las actuales propiedades particulares agrícolas de los tetelcincas, de la zona urbana de la colonia Cuauhtémoc, del pueblo de Sta. Bárbara y de los fraccionamientos turísticos Volcanes de Cuautla y Brisas de Cuautla, los últimos 4 sólo están separados de Tetelcingo por la carretera federal México-Cuautla.

En los años de la Revolución, los guardianes de los títulos, planos y escrituras primordiales del 1700, extraviaron los documentos y los habitantes exigieron que inmediatamente fueran colgados los Guarda Tierra. El representante del pueblo respondió que para hacer la ejecución necesitaba consultar al gobernador del estado, José G. Parrés (1920-23). En Cuernavaca, después de haberlo escuchado, el gobernador tomó la palabra y dijo: "Señor representante, hacer la ejecución por los documentos extraviados no tiene caso, porque los documentos extraviados ya no tienen validez, para eso se hizo la Revolución, para que las tierras fueran repartidas entre los habitantes. En caso de que aparecieran o se encontraran los documentos, el pueblo los debe tener como historia, pero ya no tienen ninguna validez los títulos, planos y escrituras primordiales" (42).

La dotación y ampliación ejidales, argumentan los tetelcincas, están comprendidas dentro de lo que eran las tierras comunales según los documentos de 1700; luego entonces la revolución no les hizo justicia: les dió menos tierras de las que, por lo menos legalmente, tenían derecho desde dos siglos atrás. La dotación de 1924 fue de 1270 ha. de temporal para 348 ejidatarios. Doce años después, el gobierno cardenista les dió, en primera ampliación ejidal, 146 ha. de regadío y 139 de temporal de las 670 ha. que los tetelcincas solicitaban. Dice la Historia de Tetelcingo: "Con el resto de la superficie solicitada pasaron a

formarse propiedades simuladas, que más tarde se convirtie ron en terrenos con Certificados de Inafectabilidad Agrícola. Pues todo esto fue lo que hicieron por la pésima ma- niobra de la Comisión Agraria Mixta, en contacto con el Ca- tastro del Distrito de Cuautla del Estado de Morelos". Es- tos terrenos serían invadidos por la mayoría del pueblo en 1974.

De las 1270 Ha. de temporal, 150 fueron reservadas como pastizal colectivo. Ahí también se daban las plantas curativas que la medicina popular tetelcinca utilizaba. En 1947 este terreno fue repartido por el comisariado eji- dal: la última reserva. En la Historia se afirma que el incremento de la población los llevó a solicitar una pri- mera ampliación y ahora una restitución: no tenemos por qué dudarlo. La población crece y las tierras siguen sien- do las mismas. De 1100 habitantes en 1911 -antes de la re- volución- pasó a alrededor de 4000 en 1980 entre Tetelcin- co y la colonia Cuauhtémoc juntos. La presión demográfica se hizo evidente cuando en 1947 se repartió la última re- serva y 3 años más tarde se introdujo el abono químico, después vendrían los herbicidas, insecticidas, etc., es - decir, los insumos de una agricultura comercial. Como lo veremos en los dos siguientes capítulos, esta relación, incremento demográfico/introducción capital agrícola, mo- dificará sustancialmente las orientaciones étnicas en Te- telcingo (lo que hemos llamado atrás lo específico de la etnicidad) y generará un nuevo proyecto colectivo: lucha por la tierra, lucha por la municipalización y los últi- mos rounds de una pelea - náhuatl vs. español- que ya tie- ne ganador.

La Historia de Tetelcingo comenzó en 1974 y ahí mismo terminó. A través de la invasión de tierras asumieron e hi- cieron suya su historia. A partir de entonces se reconocio

ron en su pasado, el de la lucha por la sobrevivencia: en la historia por la tierra.

Quienes hicieron la Historia consultaron el Archivo General de la Nación y prestaron oídos a lo que sus abuelos y padres contaban. La Historia tiene mucho de tradición oral. En ésta el náhuatl no sólo ha sido vehículo de comunicación, también ha dado sentido a lo que se dice. La lucha por la tierra ha sido la lucha por todo aquello que el náhuatl representa: la singularidad de Tetelcingo.

Hemos dicho que la conservación de tierra per se no significa necesariamente reproducción de grupo étnico diferenciado. Propusimos siguiendo a Claudio Lomnitz que en el estado de Morelos ha sido necesaria otra variable de mucho peso: el náhuatl como elemento no sólo cohesionador, sino también jerarquizador. Queremos decir que divide porque cohesionar; divide al interior de Tetelcingo y lo cohesionar respecto al exterior. A esto le dedicaremos los dos siguientes capítulos.

III.- Las razones de las lenguas.

El español en su tinta.

La política del lenguaje en México se resume en la conjugación de un único verbo: castellanizar. Su realización está inscrita, históricamente, en un proyecto político y socioeconómico que la determina. La política del lenguaje en México es hija legítima de un feliz matrimonio que hace tiempo festejó sus bodas de oro: el desarrollo del capitalismo y la Nación. De tal modo existen en México dos tipos de idiomas: el español y las lenguas indígenas. Éstas, por desconocidas y ambiguas, son peligrosas; o se les asimila o se les niega. Su particularidad es la capacidad que tienen de diluirse en lo nacional. Su presencia es inobjetable oposición al proyecto estatal; ya se ha dicho, el discurso y la práctica oficiales sacrifican al plurilingüismo por un mero multilingüismo, al México pluricultural por un México que aún no se ha deshecho de algunas "excrecencias históricas": las culturas y lenguas indígenas.

Cuando en 1875 se declaró, por decreto, que se había escogido al español como lengua oficial para México (1), se institucionalizó un proceso al que poco le importaban las disquisiciones de los intelectuales porfiristas: el de castellanización. Sin decretos, desde la tercera década del siglo XVI el español, como Arturo Uí, inició su irresistible ascensión al predominio lingüístico; mientras, en la península ibérica, el español era flores y miel en el nacimiento del Siglo de Oro.

Como lengua de los grupos dominantes, el español no necesariamente ha tenido que recurrir a instituciones expresamente dirigidas a la castellanización para expandirse. Sin embargo, con éstas -el sistema escolar y actualmente los medios masivos de comunicación- el crecimiento del español ha sido medianamente dirigido y controlado, y por lo tanto, el

desarrollo de cualquier lengua indígena ha sido limitado (2).

En esta conciencia de control lingüístico, y que sabemos no sólo se reduce a eso, ha querido la política oficial minimizar el conflicto lingüístico y proponer, con un pretendido respeto hacia las lenguas y culturas indígenas, la educación bilingüe-bicultural. Ésta, se dice, a la vez que integra a aquéllas a la vida nacional para desarrollarlas, considera sus particularidades con el fin de preservarlas. Estas hermosas intenciones nada tienen de ingenuas; más bien, en su candidez está su poder de seducción. En su torpe acechanza, le distinguimos al proyecto, por lo menos, dos defectos hereditarios, dos taras estructurales.

El primero se llama conflicto lingüístico. Conflicto lingüístico que Héctor Muñoz (3) caracteriza en los siguientes términos: 1) condiciones desiguales de existencia; y 2) incompatibilidad entre las funciones expresivas y sociales de las lenguas (4). El discurso oficial minimiza el conflicto lingüístico al reducirlo a un mero pleito de bilingüismo. Sin embargo ya Ninyoles (5) nos previno contra esta trampa política: el pleito del bilingüismo es un pleito ficticio, ya está ganado por una de las lenguas en oposición, aquella que sustentan los individuos de la lengua dominante.

"La idea de bilingüismo se relaciona en nuestro enfoque con un tipo de situación lingüística propia de la conducta individual. En principio no puede afirmarse la existencia de comunidades bilingües y sí de individuos bilingües. De lo segundo no cabe inferir lo primero. Su estudio corresponde a la microsociolingüística. Ahora bien, si buscamos la determinación causal de este fenómeno a la vista de su generalización sistemática **habremos de examinar en qué tipo de estructura sociolingüística se produce**" (6). Igualmente, hablar de bilingüismo supone "que las dos lenguas están en un mismo status de poder o prestigio".

Contrariamente, el concepto de diglosia en su clásica definición "es una situación lingüística relativamente estable en la cual (en un mismo idioma) hay una variedad superpuesta, muy divergente, altamente codificada (a menudo gramaticalmente más compleja), vehículo de una considerable parte de la literatura escrita que se aprende en su mayor parte a través de una enseñanza formal y se usa en forma oral o escrita para muchos fines formales, pero que no es empleada por ningún sector de la comunidad para la conversación ordinaria"(7). Si extendemos este concepto para explicar las relaciones asimétricas de dos lenguas en contacto, en lugar de dos variedades lingüísticas de un mismo idioma, con más fuerza la noción de diglosia nos remite a un tipo de organización lingüística a nivel sociocultural. Es una escisión que se caracteriza por la coexistencia de dos códigos o modelos de comportamiento lingüístico. Esta escisión lingüística puede marcar fronteras étnicas y de clase. Es bajo esta sombra cuando podemos referirnos a la diglosia desplazante: en México, la coexistencia de las lenguas en contacto está condicionada por el hecho de que una, el español, histórica y socialmente considerada superior, se expande a costa de la otra, cualquier lengua indígena, considerada inferior y huérfana de otro momento histórico. Mejor: habitante de una historia en la que el tiempo se detuvo.

El segundo defecto no es menos pernicioso. Se trata de la construcción de una teoría del estigma gracias a la cual podemos elaborar una ideología que nos permita probar la inferioridad, en todo sentido, "de los idiomas de indios"; gracias a ella, sin remordimientos y rubor, negamos o asimilamos aquel contaminante peligroso que es cualquier lengua indígena. Esta estigmatización supone la folklorización de las lenguas indígenas, el idioma se convierte en un elemento decorativo, museográfico, sin vida (8).

En la castellanización, el conflicto lingüístico soslaya-

do y la construcción de una teoría del estigma como armas ideológicas permean las relaciones sociales de los grupos indígenas como consecuencia de una política del lenguaje de herencia colonial y con connotaciones clasistas.

En las relaciones de dominación, en el ejercicio del poder, sin embargo, no cesa de darse una interrelación entre dominador y dominado. Sospechamos de los argumentos simplistas de influencia unidireccional: las lenguas y culturas indígenas no son tablas rasas donde cualquiera que tenga dominio sobre aquéllas pueda jugar gatos o escaleras.

Queremos decir, junto con el investigador guatemalteco Guzmán Böckler, "que el hecho de una dominación pura y simple, en la que el dominador lo decide todo y el dominado lo acepta todo es inexistente. La interrelación de dominación conlleva la resistencia permanente del dominado, expresada con diferentes intensidades y matices, y tendente a disputar al dominador tanto el espacio físico y social como la dirección de la temporalidad histórica, es decir, la que permite a un pueblo darse a sí mismo un proyecto colectivo, una voluntad de perpetuación que es capaz de leer su futuro en el pasado y que, por ello, le confiere una dimensión histórica, historiable".

Creemos que Tetelcingo es un buen ejemplo de esta terca resistencia. Sus habitantes han redactado y publicado su propia historia; a su lucha por la tierra se asocia la amenaza a su médula lingüística. El náhuatl ahí es un idioma fresco y vital, aunque asediado por el español que crece y crece. Hay quienes dicen ¡ay! en náhuatl. Algunos días escuchamos risas incomprensibles: no entendemos bien el náhuatl. Otro día, alguien murió en náhuatl, mociewalcöpa como le dicen los tetelcincas: el idioma de los macehuales, de los campesinos.

El náhuatl, como lo veremos más adelante, tiene un papel

estelar en la representación de Tetelcingo, obra colectiva -drama histórico, hoy vivo.

Las razones del náhuatl.

1.- En los mapas 2 y 3 que anexamos al final del trabajo, podemos distinguir que el proceso de castellanización se ha extendido, desde la Revolución al menos, en el estado de Morelos, ya sea dirigido por instituciones dedicadas expresamente a esta labor, ya sea por el contexto socioeconómico de las distintas regiones.

En Tetelcingo, sin embargo, el español no encontró las puertas francamente abiertas sino hasta hace unos 25 años. Richard Pittman (9) asegura que a fines de la década de los 40 la población era mayoritariamente monolingüe. Aun hoy se pueden encontrar ancianos monolingües. Un tetelcinca nos dijo que en ese tiempo no más de 20 personas hablaban el español: "no había necesidad, poco salíamos del pueblo, de vez en cuando a Cuautla para comprar cosas". Argumento cierto en parte pues las mujeres son famosas desde hace tiempo por vender tortillas y tlatloyos, y comprar frutas y verduras para su reventa en los mercados de Cuautla y Yecapixtla. Además, como lo veremos más adelante, estas mujeres en nada propician el uso del castellano.

Actualmente los menores de 15 años, en su mayor parte, no hablan el náhuatl, aunque lo entienden prácticamente todos. Que el español le esté ganando la partida al náhuatl se debe a factores extralingüísticos -que más adelante exponaremos. Sin embargo, un estudio lingüístico, estudio que rebasa nuestras capacidades, mostraría de qué modo la estructura lingüística del español interfiere en la del náhuatl. No es precisamente este nuestro interés. Queremos mostrar de qué modo se expresa socialmente la expansión del español y

la resistencia de la lengua indígena: que el náhuatl sea un excelente "sparring", aun sabiendo que nunca ganaría, se debe a que interviene seriamente en la organización política y socioeconómica de Tetelcingo. Trataremos ahora de exponer la incidencia del náhuatl en dicha organización.

2.- En las entrevistas grabadas (cuya dinámica explicamos en el apéndice 3) y en las pláticas informales intentamos "actuar sobre la atención del hablante bilingüe mediante un discurso acerca de su situación lingüística" (10). A partir de estos discursos metalingüísticos o juicios reflexivos hemos establecido un conjunto de temas, que de algún modo, alcanzan a cubrir los problemas elementales del conflicto náhuatl-español (11):

- a) asociación entre el náhuatl y la identidad étnica;
- b) variantes históricas del náhuatl y diglosia como marcadores sociales;
- c) distribución funcional del náhuatl y el español;
- d) la escuela como institución castellanizadora; y
- e) dominios del español y consecuencias.

2.a.- Hasta el visitante más distraído no dejará de escuchar que ellos, los tetelcingos, son indígenas porque hablan náhuatl (cliché no exento de verdad; es falso deducir de aquel argumento que no es indígena quien no hable lengua indígena). Ser indígenas les significa tener actividades más o menos distintas:

(Al escuchar la descripción en náhuatl de un juego infantil)

Ajá, era la juego de antes, de niños que, que en verdad se decían indígenas, que no no, no podían pronunciar la palabra de hoy, osea que ellos hablaban como sus papases, sus abuelitos los ofan y así aprendieron, y ahora ya no, ahora ya es mucho más diferentes a la de antes... (CIA-243/284; SM; 29-VI-83).

Conocimientos diferentes: hay una relación muy estrecha entre uso masivo de plantas medicinales y monolingüismo; otros

nos dijeron que también había muchos brujos que dejaron de "heredar" sus conociminetos justo en la década de los 60 (vid. infra 2.d). Capacidades particulares: los cuentos tradicionales sólo pueden ser bien contados en náhuatl, si no, no dicen lo mismo. Es decir, existen espacios semánticos sólo comunicables en náhuatl. Los ejemplos, aparentemente triviales, hablan por sí mismos. El náhuatl como diacrítico social. Señala quién es el prójimo y quién el extraño; quién comparte mi cosmovisión y quién choca frente a ella. Posibilita mi semejanza y mi diferencia: mi cultura. "La palabra es el hombre mismo. Para apresar nuestra lengua no tenemos más remedio que emplearla. Y aun el silencio dice algo, pues está preñado de signos."

2.b.- Feliz y sorprendido espectador aquel que haya presenciado un saludo entre ancianos de Tetelcingo. Diez metros antes de estar frente a frente comienzan a saludarse en náhuatl y corporalmente: discretamente mueven las manos, bajan la cabeza, encorvan el cuerpo mientras se encuentran. Si no tienen ninguna intención de conversar, cinco metros después de haberse rebasado terminan el saludo sin voltearse a ver. Se hace el silencio y cada cual sigue su rumbo. A nuestra pregunta nos contestan otros espectadores tetelcincas: "no sabemos exactamente qué dijeron, sólo sabemos que se saludaron con mucho respeto; como si se hubieran dicho 'hola'. Los viejitos hablan de distinto modo el náhuatl a como nosotros lo hablamos". En este caso podemos afirmar que la competencia (grado de conocimiento) de la lengua es un factor que constituye también una identidad social: no sólo distingue modos distintos de comunicación, igualmente hace referencia a prácticas culturales distintas.

(Al escuchar en náhuatl la descripción de un juego infantil.)

Supongamos que lo que decía el señor que, que, este, adonde iba a caer la bola la tenían que sacar ahora ya, ya no se dice en esa idioma. Como por ejemplo, digamos...

AN: ¿Él cómo dice?

SM: Como por ejemplo, él dijo: "Kone un petseto tehtlat-sole wonosokome un, uma kito teho tekehtiktibe", pero ya no se dice así, ora ya se dice: kariera! inkiuh quiene katekuntaha nošotekistite para tlakua nosotobeltiske wonouo tloamo ayetla. Y ahora, ya no, ya no se platica como antes; ahora sí es que ya cambiò, ahora lo que estoy oyendo, sí se entiende clarita. Pero ya no se habla como ese señor (CIA-243/284; SM; 29-VI-83).

En otra entrevista:

RD: ¿Entonces, siempre han hablado distinto... los viejitos de los jóvenes?

SM: Mmhh, sí, mmhh.

RD: ...y cuando crecen los jóvenes y son viejitos hablan distinto de los jóvenes?

SM: Hablan de la época, de lo que saben...

RD: ...de la época, pero no hablan ya de la época de sus papás, de sus abuelitos?

SM: No, ya no... ya no se habla, porque por ejemplo supongamos mi papá... mi papá ya no habla como antes hablaba mi abuelito... o sea que mi papá ahora para pronunciar una palabra, o quee lee... que nos mande o que un sobrino o una sobrina llegue y que le habla así en náhuatl, pues ya no le pronuncia como mi abuelito le... pronunciaba (CIIIB-343/494; SMii; 15-VII-83).

Al distinguir distintos usos lingüísticos del náhuatl, al apreciar las variantes históricas del náhuatl, los actores sociales promueven una diferenciación en la comunidad tetelcinga: dime cómo hablas el náhuatl y te diré a qué generación perteneces (12).

No contento con su variabilidad y coquetería histórica, en el náhuatl de Tetelcingo "se presenta el fenómeno de que, de acuerdo a diferentes circunstancias, los hablantes usan dos o más códigos de la misma lengua... códigos que coexisten en todo el ámbito de la comunidad, teniendo que cumplir cada uno de ellos una función definida" (13).

Son dos los códigos lingüísticos. El primero, A, más complejo morfológicamente y que los tetelcingas cariñosamente llaman "la lengua de respeto". El segundo, manos complicado, es huérfano al parecer: nadie lo ha bautizado. Nosotros lo lla-

maremos casi como su hermano: B (14). Igualmente son dos los patrones de selección de unou otro código lingüístico: el interlocutor y el contexto. (es decir, el carácter de la conversación).

El uso de cualquier código es indicador de edad , sexo y/o estado civil. Para facilitar la exposición de la distribución de cada código en todos los casos partiremos de una hipotética conversación simple: dos personas.

Uso del código lingüístico A. Un joven a un adulto sin importar sexo ('joven' y 'adulto' en términos del esquema de los tetelcincas y que en cierto sentido nosotros compartimos cuando utilizamos el tú o el usted), conversación entre adultos de distinto sexo, conversación entre ancianos (15) de cualquier sexo, un soltero a un casado, en las relaciones de parentesco verticales y ficticias. Prácticamente en todas las conversaciones en las que al menos un interlocutor ocupa un puesto público dentro de la organización política, social o religiosa de la comunidad. En todos los asuntos públicos, ya sean políticos (ayudantía municipal), religiosos (rezos y mayordomías), sociales (ir a pedir la mano de la novia) y económicos (asambleas ejidales).

Uso del código lingüístico B. Entre jóvenes sin importar sexo, un adulto a un joven, entre adultos (cuando no intervienen ninguna de las condicionantes del uso del código A), en las relaciones de parentesco horizontales.

En su ciclo de vida, cualquier individuo sólo puede ser receptor del código A mínimamente hasta cuando se casa: "ya se le debe respeto", dicen los tetelcincas. De tal modo que, por ejemplo, Don Juan Lara cuando soltero era Šoguo Lora exclusivamente. Tan pronto casó, "como ya se merece respeto", debe llamársele Rujö Lora.

Si las variantes históricas del náhuatl nos permiten hacer un corte diacrónico de la comunidad, y si los códigos lingüísticos nos permiten hacer cortes sincrónicos en términos de edad, sexo, estado civil y, aun llevándolas hasta sus últimas consecuencias, de posiciones políticas, sociales y religiosas, no es de extrañar que en Tetelcingo, el náhuatl, tenga vitalidad como para que sea aprendido como segunda lengua:

AN: ¿Cuando tú eras chica, tu mamá te hablaba en, español o en castellano, digo, en náhuatl o en castellano?

SM: En náhuatl me hablaba, pero yo no entendía, o sea que me gritaba mi nombre, y yo me acercaba con ella. "¿Qué quieres?" Y ella me contestaba: "Sebeo molino", y yo me quedaba así parada. "¡Sebeo molino!". "Yo no entiendo lo que me dices mamá, háblame así...", "¡Que te vayas al molino, entiende!". Ah, ya agarro el nixtamal y ya me voy.

AN: ¿Y sí aprendiste a hablar el mexicano bien?

SM: Sí, sí aprendí.

AN: Aunque no te hablaran allí.

SM: No me hablaron, pero poco a poco ya le daba importancia porque me, bueno, voy a poner atención lo que me dice mi abuelita porque si no me va a pegar, porque ya tenía yo nueve años, diez, y no sabía yo hablar ése (CIA-518/532; SM: 29-VI-83).

Otro tetelcingo, cuyo padre fue general revolucionario y seguramente uno de los pocos que hablaban español, aprendió el náhuatl como segunda lengua: "antes los viejitos por las tardes y en las noches, no había luz, ni radios ni televisiones, nos platicaban a los niños puros cuentos en náhuatl, así aprendí yo nuestro idioma. Eso sí, les teníamos que comprar sus paquetes de cigarros". A pesar de que su lengua materna obviamente es el español, en Tetelcingo dicen que este nahuatlato, nuestro compadre, hablaba bien el náhuatl porque "no mezcla palabras del español".

2.c.- Hay biografías individuales en las que el náhuatl es la segunda lengua. En las que el náhuatl trasciende el restringido ámbito de reproducción de las lenguas indígenas: el de ser sólo lenguas maternas. Esto nos sugiere dos cosas: a) su vitalidad, es decir, su importancia como medio de comunica-

ción, significativa y diacrítico social en Tetelcingo; y b) la expansión, como epidemia, del español en una comunidad lingüística que hasta hace unos 25 años era mayoritariamente monolingüe en náhuatl.

El primer señalamiento se refiere concretamente a la interrelación -e interdependencia- del idioma y lo que llamamos **etnicidad**. El segundo alude a la política del lenguaje en México y a profundos cambios de esa organización comunitaria.

Si en las dos primeras secciones analizamos la dinámica del náhuatl y su asociación con la organización étnica, en esta y en las restantes veremos la distribución funcional del náhuatl y el español o dejándonos de eufemismos, de qué modo se expresa y se resuelve el bilingüismo conflictivo, la diglosia desplazante en Tetelcingo.

Una tipología de situaciones comunicativas nos abre un amplio espectro cuyos polos opuestos son exclusividad del náhuatl y exclusividad del español; los límites de estos polos y los puntos intermedios del espectro son espejos que reproducen la imagen del conflicto lingüístico náhuatl-español. Recorramos el espectro desde la A del náhuatl hasta la Z del español (vid. apéndice 3)

En alguna ocasión tuvimos la suerte de ser invitados a una boda. Después de la misa fuimos a festejar a casa del novio.. Ahí pasaron muchas cosas, pero no me entusiasmo y sorprendió una escena difícil de olvidar. Dos mayordomos del pueblo, ya ancianos, comenzaron lo que nosotros pensamos era una discusión. Los presentes, no menos de 20, guardábamos silencio. En náhuatl se decían de cosas: uno todavía no terminaba su turno cuando el otro comenzaba el suyo. Gritaban. Se interrumpían. Francamente pensamos que llegarían a golpearse. De repente, uno se sentó en una silla y el otro le siguió sentándose

en otra junto a aquél. Todos nos sentamos inmediatamente después: así comenzó la comida. El padrino de la boda nos diría al terminar de comer que ciertamente parece que se van a pelear, "así son las pláticas de los mayordomos en estas fiestas". En realidad se dijeron puras frases de cortesía y respeto; como ninguno quería ser menos cortés y respetuoso, maximizaban sus elogios y muestras de sumisión hacia el otro. Era una especie de potlatch lingüístico. Digamos que terminó por merecerse más respeto quien se sentó primero (de hecho, antes de iniciarse la 'conversación' ya se sabe quién se debe sentar primero en la silla). Los presentes no entendieron prácticamente nada del náhuatl utilizado (salvo los demás mayordomos): además de ser una variante histórica "ya antigua", como nos dijeron, fue el código lingüístico A de esa variante que lo hace más complejo. Con todo, sí entendieron el carácter honorífico de la conversación.

RB: ...por ejemplo... le... el... los rezos que a... que usan los viejitos en... en las fiestas religiosas... no las entiendo, y son... es... un... son oraciones... y te aseguro que no podías descifrarlas.

RD: ¿No les entiendes nada nada?

RB: Nada, nada... sí hay una que otra palabra... palabras que de veras sí, sí puedo decirte que quieren decir, mas el sentido no, no...

RD: Y, ¿cuándo se utilizan esos rezos?

RB: En cualquier fiesta religiosa... ooo... sí... social, en casamientos, mmhh... las oraciones, en iglesias... precisamente también... todo eso... y no pueden realizarlo en una reunión... así... de convivio, tiene que ser... una fiesta religiosa o ceremonia nupcial... antes de comer, después de comer... ¡újule! si llevas un hambre, te esperas, porque se llevan minutos y hasta horas para empezar a comer... sí, y entre rezar y rezar... y tan tomando alcohol con medidas especiales... sí, son muy detallados, muy bonitos (CIIIA-102/133; RB; 7-VII-83).

A una pregunta nuestra fueron tajantes: se faltarían al respeto los mayordomos, y sería una muestra de desprecio hacia la boda, si utilizaran el español.

En una entrevista:

RD: ¿Y en qué ocasiones usas exclusivamente, pero exclusivamente, el náhuatl, en qué situaciones?

RB: En una reunión de... religiosa, por ejemplo me encontrara yo en una capilla... muy raro que yo llegara a hablar español ahí, ¿no?... tiene que hablar el náhuatl... todos... y allí... e... a... y metiéndome ahí tienen que respetarme, darle el mismo respeto a todos, yo tengo que, portarme de igual manera... y así... un principio... claro que, cuando no está uno casado, como que no hay suficiente respeto, no hay confianza ni para los mayores... o sea que cuando no está uno casado... (CIIIA-288/304; RB; 7-VII-83).

El ámbito religioso es el único en el que el náhuatl monopoliza todas las situaciones comunicativas. La actitud religiosa tiene sentido sólo a través del náhuatl: ahí el español suena a herejía. Existen otros espacios donde, si bien no son cotos exclusivos del náhuatl, sí predomina fuertemente este idioma. Particularmente:

- intercambio de fuerza de trabajo como peones al interior de la comunidad;
- renta o préstamo de tierras y medios de producción;
- conversación cotidiana entre gente mayor de 30 años;
- relaciones comerciales entre gente mayor de 30 años;
- comités, juntas y reuniones formales (sean políticas, sociales y económicas) en que exista consenso de que la mayoría sabe hablar o entienda el náhuatl; y
- en lugares donde haya individuos que "se deban respeto":

AN: Si llegas al mercado, por ejemplo, el mercado de Cuautla, y te encuentras a unas señoras, si sabes que son de Tetelcingo...

SM: Si sé que son de Tetelcingo, pos les tengo que hablar en náhuatl.

AN: ¿Cómo las reconoces?

SM: Pos las reconozco así, les llevo a decir _____. Ése quiere decir: Ps a ver si nos encontramos, si no hasta luego. Ése es la persona de aquí de Tetelcingo.

AN: ¿Le hablas en mexicano allá en nahu, en Cuautla?

SM: Ahá, en Cuautla.

RD: Y en qué, en qué otras circunstancias le hablas tú en náhuatl además de que cuando estás aquí en Tetelcingo, en las calles, ¿en qué otro lado?

SM: Pus nada más aquí y en Cuautla porque en otros lados no.

RD: No, si, pero digamos hablas en las calles, también hablas, digamos, e, cuando vas a la tienda...

SM: La tienda, en casa de mi tía, en casa de mis abuelos cuando voy; como hablan ellos el náhuatl, yo les tengo que hablar en náhuatl (CIA-418/438; SM; 29-VI-83).

Son tres las condicionantes básicas para que se utilice el náhuatl: que el interlocutor lo entienda y/o hable, las biografías individuales de los interlocutores -que hayan crecido hablándose en náhuatl- y el respeto que se le debe a la otra persona (que está sumamente asociado con la realización de los objetivos, explícitos o implícitos, de la situación comunicativa (16): aumentan las probabilidades de que me presten una yunta si la solicito en náhuatl, y no sólo eso, si utilizo el código lingüístico A). Hemos dicho mayores de 30 años porque tenemos la certeza, y así nos lo demuestran las genealogías, que sí hay predominio del náhuatl en sus conversaciones. Ellos pertenecen a esas generaciones que les tocó nacer y vivir, por lo menos parte de su infancia, en una comunidad monolingüe. Prácticamente se dirigen a cualquier teltelcinca, aun niños, en náhuatl. De aquí que se abra la posibilidad de aprender el náhuatl como segunda lengua -hecho que complementa lo mencionado en la sección 2.b.

Noticia: las hermanas de CJ (8 y 10 años) entienden el náhuatl y hablan algunas palabras.

CJ: ... no porque mi mamá las regaña, no quiere que le hablen así.

AN: ¿Quiere que le hablen en mexicano?

CJ: Quiere que le hablen en mexicano, ella no quiere...

AN: Ah; qué bueno.

CJ: Y es por eso que también ellas (las hermanas menores) hasta no queriendo se obligan a... a hablar así.

AN: Claro, ajá.

CJ: Y es por eso que ellas le hablan así... (GIB-230/236; CJ; 30-VI-83).

De este modo se da un mecanismo de conservación del náhuatl en relación con el patrón de residencia. En residencia de familias extensas aumenta la posibilidad de que, sea como lengua materna o como segunda lengua, el náhuatl se utilice en las actividades cotidianas de la familia y, por tanto, de la comunidad.

SM: ...nunca, porque nadie hablaba en castellano, todos

hablaban en náhuatl, por eso a ustedes yo quería que siguiera así lo mismo.

AN: Ella sí quería, tu abuelito no.

SM: Mi abuelito no, mi abueli... la mamá de mi mamá quería que siguiéramos hablando en náhuatl, pero abuelito de mi... papá de mi papá no quería... así es que de ahí hicimos más caso a mi abuelito porque vivíamos ahí, seguimos viviendo en casa de mi abuelito. Y a mi abuelita, como nomás venía, iba de visita, es que no le dimos importancia. Sí, le poníamos atención de lo que decía, y pues una parte digo yo, ps está bien y llegaba y practicaba eso con mi mamá, aquello, mencionaban de la Revolución (CIA-714/724; SM; 29-VI-83).

En Tetelcingo, sin embargo, ni todos son mayores de 30 años, ni todos viven en familias extensas, ni todos viven en las mismas condiciones socioeconómicas. Aquí es donde el español ha encontrado resquicios por dónde entrar sin tocar la puerta. Existen contextos en que, si bien el predominio del náhuatl es realidad -como los mencionados arriba-, éste no deja de ser vulnerable. Concretamente hacemos mención a situaciones comunicativas que se localizan fuera de la comunidad. Cierto, "se deben respeto" y por ello se hablan en náhuatl. Pero no están exentos del prejuicio en contra de su idioma que sostienen aquellos que no son indígenas, por más que ocasionalmente se les ensalza su capacidad bilingüe:

Noticia: en el mercado de Cuautla los tetelcincas siempre han utilizado el náhuatl; antes la gente se enojaba cuando lo hacían porque sentían que se burlaban de ellos.

CJ: Noo luego allá la gente aquí en Cuautla... no le gustaba que habláremos así... sí les molestaba hasta por... por estar hablando porque por'jemplo, si nos encontramos con una comadre... o con una amiga... ella vive hasta de quel lado... de de salida de pueblo y yo por acá... llegando en Cuautla ps nos ponemos a practicar... no, no como la otra vez, una señora que nos empieza qué tanto se hablan, quién sabe qué y nos empieza a hacer este... remediar como hablábamos... y lo que hicimos nosotros es... la... irnos por otro lado mejor y no le contestamos... no pero antes la gente... y una vez que dice un señor... que no... dice, ni se dejen... dice eso porque los dice que son unas indias que quién sabe qué, y entonces dice que un señor, dice ni saben dice... dice... no, dice, son más famosas ellas que ustedes dice... nosotros más que un idioma

sabemos... dice... y ellas saben de dos, claro al venirse aquí a... a comprar... cómo le harán para... para saber... dice ellos son más famosas que nosotras hasta eso... y es... cuando la gente empezaba... no se dejen así, no... contéstenles... que, ustedes saben de dio, dos idiomas dice... y nosotras sin embargo qué, con una... sabemos y hasta eso... no... dice ustedes son más todavía... saben más que nosotras... nosotras no, no dejamos de hablar... no, ahora la gente hasta dice que hay que enseñarles cómo hablamos (CIB-249/292; CJ; 30-VI-83).

No sólo hay contextos vulnerables. Nos atrevemos a afirmar que también hay interlocutores vulnerables en sus usos lingüísticos: aquellos que en una situación comunicativa pasan del náhuatl al español, o viceversa, sin sentir nada en el corazón. No si ruborizarnos por lo grueso de la tipología, estos pertenecen a ese sector de la población que le tocó vivir la confusión lingüística: cuando ellos, la torre de Babel. Entre este sector, tetelcincas de 15 a 30 años, hay quienes aprendieron el español como lengua materna, quienes los aprendieron como segunda lengua, quienes se apropiaron del náhuatl después del español. Prácticamente todos saben hablar náhuatl, pero a ellos les tocó vivir los profundos cambios que remodelarían en los 60 y 70 la organización étnica de Tetelcingo y una nueva forma, mucho más subyugante no cabe duda, de integración socioeconómica a la vida nacional esbozada más adelante.

El shifting (17) es su característica elemental:

SM: ... en casa de mis abuelos cuando voy, como hablan ellos en náhuatl, yo les tengo que hablar en náhuatl. Y Como por ejemplo, hay tíos que ya nos hablan en castellano, ps les hablo en castellano, o sea que estamos revolviendo palabras. Por ejemplo, mi abuelita me pregunta: _____. Si llega mi tío y me pregunta: "¿qué haces hija?" "Nada tío, aquí vine a ver abuelita." "Ah, qué bien, yo apenas llegué del trabajo, ps qué bien, bueno, sigue platicando." "Sí tío." (CIA-446/460; SM; 29-VI-83).

Como en el ejemplo, el patrón de selección de lengua está determinado sólo por el interlocutor, esta es su estrategia de

selección en bilingüismo conflictivo. Frente a extraños o fuera de la comunidad difícilmente hablan en náhuatl (18). Puesto que sabe náhuatl deben de subordinarse a las reglas preestablecidas (de hecho, su socialización primaria fue en esa dirección): usar el código lingüístico A al hablar con casados, ancianos, reconocerse -a través de su variante histórica- con su generación, etc.. Entre ellos sólo utilizan, cuando lo utilizan, el código lingüístico B; ésta, poco normativa, les permite tener un "náhuatl menos puro". "Los jóvenes ya le mezclan mucho con el español", se oye decir, "ya no hablan bien nuestro idioma. Su variante histórica se reconoce porque la estructura del español interfiere en la del náhuatl. El acento es el más obvio marcador de dominio del español:

AN: ¿Cómo hablará el castellano por oír el náhuatl?

CJ: Sí lo habla, sí lo habla porque se oye en su lengua, ya medio la lleva... el castellano.

AN: ¿Por el acento o por qué... dice palabras?

CJ: No sé, pero se nota, se sient... de todos modos... eee com es una cosa como que se siente, como se nota, que habla, el, el español osea que... ya nomás...

AN: O sea que un viejito...

CJ: Y un viejito, un viejito, lo habla así en...

AN: No habla así el náhuatl, lo habla diferente.

CJ: Ése lo habla diferente.

AN: ¿Cómo lo habla el viejito?

CJ: No, no se le hace difícil las palabras, lo dice así clarito.

AN: Ahh.

CJ: Y uno de así hablando español se nos pega tantito, y por más que quiera uno pero siempre se... se nos revuelve como que se nos va. Ya no lo habla uno... este señor nomás porque... bueno, no sé pero... se oye que lo habla el ná... este español, ya digamos que no lo, no lo olvida porque todavía hay personas quee, que de vez en cuando hablamos y es por eso quee... se nos olvida (CIB-75/103; CJ; 30-VI-83).

Y en otro lado:

Al igual que la cita anterior, en base a la audición de un cuento en náhuatl se le preguntó a SB cómo hablaría el español la persona que contó dicho cuento.

SB: Psss... creo que... por su forma de acento de hablar, habla más el español que el náhuatl.

RD: Ahh, habla más el español que el náhuatl.

SB: Sí, que el náhuatl... por su forma de hablar... por el acento de acentuar las palabras... náhuatl... habla más el español que el náhuatl, sí.
 RD: Entonces, ¿si usted logra distinguir...?
 SB: Pues sí, este, sí llego a distinguir (CIIIA-631/639; SB; 8-VII-83).

La práctica cotidiana de este sector es desplazar el náhuatl en favor del español. Justamente porque ellos más que nadie viven este conflicto lingüístico y porque en ellos "progresa la experiencia bilingüe, se refuerza un sentimiento étnico solidarizante en torno a su lengua indígena. Sin embargo este sentimiento no deriva en acciones encaminadas a la igualdad lingüística, porque en la práctica el hablante bilingüe conserva su adhesión a la ideología diglósica en favor del español"(19) (Vid. infra 2.e).

2.d.- Se llama chincuete el vestido tradicional de las mujeres de Tetelcingo. Vense chincuetes vendiendo fruta en Cuautla. Vense chincuetes haciendo trueque en Yecapixtla. Vense chincuetes sentados en los camiones y colectivos que van de Cuautla a Tetelcingo. Vense chincuetes rezando, borrachos, cocinando, enojados. Azules todos. Pocas lo usan, sólo algunas casadas. Quiso Cárdenas, durante su sexenio, visitar Tetelcingo. Repartió ropa para que los hombres dejaran de usar sus calzones de manta y las mujeres sus chincuetes. Esta política de "modernización" se instrumentó a través de la escuela. La asociación es clara: quien asistió a la escuela colgó su chincuete; sólo algunos ancianos usan calzones de manta.

En Tetelcingo, sin embargo, poco se habla de esto, como que es un asunto menor. Más importante es que con la escuela comenzaron a aprender el español y se abrieron las posibilidades de ser maestro: principalmente en aquellas familias extensas y numerosas (por la mayor cantidad de estrategias en la obtención de recursos) en las que no todos los hijos pueden heredar tierras. Pero esto es reciente; queremos

decir que la eficacia de la escuela como promotora de la castellanización y como entrada a mayores posibilidades de ascenso social no rebasa los 20 años.

La escuela primaria llegó a Tetelcingo en la década de los 20: dos cuartitos de adobe que nunca se llenaban de alumnos y sí de agua cuando llovía. Pocos años después se trasladó a la orilla del pueblo, ya fue una primaria más digna. Ahí llegó Cárdenas y ahí dejó el ropero: "fuera chincuetes y calzones de manta". En 1961 se construyó la escuela primaria que, aun hoy, es la única de Tetelcingo (vid. mapa 4). Casualmente López Mateos pasaba por ahí y la inauguró ese mismo 1961, contra la voluntad del presidente municipal de Cuautla y por el ánimo suicida de algunos tetelcincas que se acostaron en la carretera para detener el camión donde viajaba el presidente de la república.

Siete años después, en 1968, la escuela primaria Cuauhtémoc fue completa. Antes sólo tenía hasta tercer año y la norma era dejar de estudiar. Pocos se atrevían a terminar la primaria y a seguir estudiando después en Cuautla. "Yo en Cuautla me la pasaba bronqueándome porque me decían indio", nos platicó un maestro.

En 1969 se estableció en el pueblo, junto a la parroquia, la Telesecundaria, que ahora es muy reconocida en el municipio. A partir de estos años arranca, con mucha fuerza, el proceso de castellanización en Tetelcingo. No es casual, por lo tanto, que los menores de 15 años prácticamente no sepan hablar náhuatl. Este proceso encuentra su sustento material y su porvenir en la escasez de tierra que desde los 60 preocupa a los tetelcincas. Ahora tienen que buscar nuevas estrategias de sobrevivencia. El minifundismo y una radical transformación de las esperanzas y expectativas de los habitantes aceleraron el proceso de castellanización e incrementaron el índice de escolarización (en el

apéndice 8 se muestra cómo, año con año, aumenta la población estudiantil en la Telesecundaria). Probablemente por la expansión del español en la comunidad, se ha solicitado a la SEP, desde hace 10 años, que se enseñe náhuatl en la primaria. Aquélla ni siquiera se ha tomado la molestia de contestar.

La eficacia de la primaria como castellanizadora hasta antes de ser completa en 1968 y de estar acompañada por la telesecundaria era más bien vergonzosa. Firme representante del método directo (20), en Tetelcingo recuerdan mucho que en los 30 y 40 los maestros golpeaban a los niños que hablaban náhuatl dentro de la escuela. El actual director de la primaria nos dijo que en 1961-65, cuando él dio clases ahí mismo, los niños hablaban náhuatl en los salones de clase: "...pero nunca le pegamos a un niño por andar hablando su dialecto".

Tetelcingo también tuvo su 1968: en el centro del pueblo, como en la Plaza de las Tres Culturas, no pocas palabras en náhuatl murieron desangradas.

2.e.- La eficacia de la escuela como institución castellanizadora hemos escrito está condicionada a factores en los que definitivamente no interviene, pero que sí alcanza a cincelar de cierto modo. Hasta que el incremento disparado de la población, la escasez de tierras y la mayor penetración del capital y de instituciones estatales no convergieron en Tetelcingo, la escuela brilló por su escaso potencial castellanizador.

Antes de la década de los 50 el español que aprendieron la mayoría de los tetelcincas fue el mínimo necesario para poder sobrellevar situaciones comunicativas del tipo compra-venta, solicitud médica, etc.. La adquisición del español era concebida como un mal necesario y los obstá-

culos que impedían la reproducción del náhuatl eran todos salvables (por ejemplo, la política de modernización emprendida por Cárdenas, la misma escuela, etc.). El monolingüismo estaba apenas matizado por unas cuantas frases en español bien dominadas.

A partir de los 50 comienza a polarizarse el conflicto lingüístico náhuatl-español. Entra a Tetelcingo el cultivo del jitomate, abonos, herbicidas, insecticidas; entra el capital. Con éste la necesidad de desarrollar el nivel de competencia lingüística del español: se ha intensificado el trato y se ha incrementado la dependencia socioeconómica con la sociedad no indígena. Aunque las nuevas generaciones ya no utilizaban sólo el español funcional al que sus antepasados se limitaron, en Tetelcingo prácticamente no se escuchaba el español. Llegó el trágico 68 y con él nuevas expectativas y opciones. Repitamos: con la primaria completa comenzaron a aprender el español para ser hablado en Tetelcingo y se abrieron las posibilidades de ser maestro normalista. Los hijos de los nuevos matrimonios tienen como lengua materna el español. La tierra de sus padres ya no puede repartirse entre todos ellos. O se estudia o se es albañil u obrero: en cualquier caso el español es la primera condición del improbable éxito económico. Ahora sí se asimila el estigma que ya se venía escuchando desde la Colonia: las lenguas indígenas son inferiores, más bien, "los dialectos son inferiores". A esta idea de inferioridad se le asocian las prácticas culturales diferenciales; poco a poco se van despojando de ellas en Tetelcingo.

Aquel sector de la población de entre 15 y 30 años que caracterizamos arriba, y que bien podríamos llamar transicional, vive más agudamente el conflicto: a sus padres les tienen que hablar en náhuatl. Reconocen la urgencia de no abandonar su idioma, pero sienten la necesidad de no hablarlo a sus hijos porque han internalizado el estigma seña-

lado arriba: hablar náhuatl impide el ascenso social, empero, y la paradoja abruma, tampoco quieren desconocer el principal elemento de su etnicidad. Esta paradoja se expresa en la fuerte actividad política que en los últimos años ha vivido Tetelcingo: ellos son los promotores. En su lucha se plantean reivindicaciones étnicas. Heredaron de sus antepasados la importancia que el náhuatl tiene en la organización socioeconómica de su comunidad -de hecho hasta lo viven-, pero en ellos esta actitud ya no tiene el sustento material que en los otros sí tenía. Heredaron la tradición de que todos los asuntos públicos deben ser tratados en náhuatl, porque en su tratamiento algo influye la jerarquización social que el náhuatl supone al interior de Tetelcingo, pero al llegar a su casa le hablan en español a sus hijos y aun a sus esposas y amigos. En fin, para ellos el náhuatl impide el ascenso social:

RD pregunta si SB recomienda que los niños sigan aprendiendo a hablar náhuatl.

SB: Bueno... este... para mi este lo principal es esto... mi ventaja es de decirle una cosa... no sé que... es que... mire, supongamos, como tengo una hija, y no quiero que hable el náhuatl, porque si va a una escuela, digamos, pongamos la X, ¿no?... que es la secundaria mejor que hay aquí ¿no?

RD: ¿En Cuautla?

SB: En Cuautla ¿no? y si yo llego a inscribirla ahí... y si sabe dos idiomas, pos se llega a turbar, ¿no? parece nada pero el náhuatl y el español como que see... pare... llega a revolver algo ¿no? entonces no quiero que ella pues... ya con la actualidad cuando llegue ella a tener los quince, dieciseis años llegue a turbar y aa... no quiero que le hagan burla después, ¿no? **este...** de que no pronuncie muy bien las palabras ¿no?, porque yo sé muy bien que, aunque se quee... pronuncie bien las palabras, pero no llego aa... este... psss... me llego a turbar ¿no?, por lo mismo quee... sé dos idiomas ¿no? (CIIIB-226/247; SB; 8-VII-83) (21).

Una situación comunicativa típica del Tetelcingo de hoy, y que por su simpleza no es menos significativa, es la que transcribimos a continuación. Una mujer casada (como de 30 años) entra con su hijo (7 años) a comprar pan a una tienda

de abarrotes. El tendero tiene alrededor de 40 años.

Niño: ¡Este!

Sra.: Semomakeliko cente puontzi...
(Deme usted un pan)

Sr.: Cualle...
(Bueno)

Sra.: (Dirigiéndose al niño) ¿Ese rojo? Mejo ese...
(Se dirige al tendero) ...ya ini, ya ini.
(es ese, es ese)

(El tendero le da el pan, la señora lo paga. Aquél regresa el cambio.)

Sra.: Yetiyahtebe...

(Ya me voy, hasta luego)

Sr.: Cualle

(Bueno) (CIVA-5/73; SC; 8-VIII-83).

El conflicto lingüístico náhuatl-español ha tenido al menos una implicación ideológica bien precisa: impide ver bien, provoca espejismos. Los tetelcincas tienen algo de razón: el náhuatl impide un probable ascenso social. Pero la naturaleza del conflicto lingüístico oculta que el náhuatl es una de las causas que impide dicho ascenso, mas no la razón. Esta tendencia del conflicto desvía la atención: el náhuatl es el culpable de todo, como a Ifigenia hay que sacrificarlo.

3.- En nuestra tipología de situaciones comunicativas -relación entre los usos comunicativos y el cambio lingüístico- podemos distinguir las distintas fases del conflicto lingüístico o del proceso diglósico: del monolingüismo náhuatl hacia un posible, casi seguro, monolingüismo español; proceso al que atraviezan un bilingüismo funcional primero, y después uno conflictivo. Por la misma peculiaridad del náhuatl, variantes históricas y códigos lingüísticos, esta tendencia desplazante de la lengua vernácula en favor del español se nos muestra con relativa claridad en un corte diacrónico de la población tetelcinca. Esquemáticamente podemos decir que los menores de 15 años ya no hablan el náhuatl y los mayores de 30/40 años sólo utilizan un español funcional. El uso lingüístico del primer sector de la población mencionada y de los tetelcincas de entre 15 y 30/

40 años (22) es el mejor indicador para sustentar la hipótesis del desplazamiento; no se puede hablar, sin embargo, de un proceso lineal ni pronosticar la pronta desaparición del náhuatl en Tetelcingo.

Intentamos mostrar (23) que "la lengua indígena conserva no sólo un número importante de funciones de identificación y reproducción de la identidad étnica, sino también un papel significativa en la organización de actividades socioeconómicas, políticas y culturales. Hay que advertir además que los factores de resistencia son mucho más difíciles de detectar que los elementos de dominación; y un estudio que se limita a la conciencia lingüística y a los usos observables (como quiso ser el nuestro), sin aplicar una medición del dominio en ambas lenguas excluye un aspecto importante en la retención de la lengua minoritaria" (24). Clavarle el diente justamente al estudio de los mecanismos de resistencia lingüística y a la interferencia de la estructura lingüística del español en la del náhuatl fueron los mayores deseos insatisfechos de este capítulo.

IV.- El rumor de Tetelcingo.

1.- Si usted entra a una cantina de Tetelcingo no espere encontrar a cualquier tetelcinga: ahí solo tiene acceso una mitad del pueblo, la otra mitad tiene sus propias cantinas. Lo mismo pasa con las pozolerías, que nada más se ponen los fines de semana, las tiendas y los equipos de fútbol.

En Tetelcingo pasa lo que en muchos otros pueblos del estado de Morelos: existe una división muy arraigada entre los de arriba versus los de abajo. División que adscribe a unos y otros a territorios geográficos bien delimitados. En algunos pueblos los de arriba tienen un mejor status socioeconómico que los de abajo, no es este el caso de Tetelcingo. Apuntémoslo de una vez: En Tetelcingo la división no es clasista. La misma división arriba/abajo, la cantidad de tierras que cada ejidatario posee, el valor comercial de los productos agrícolas que ahí se cultivan y la organización familiar en torno a la producción -cosas todas que bloquean el ahorro-, impiden la acumulación de capital. Las ganancias sirven para satisfacer necesidades más o menos urgentes: terminar de construir la casa, pagar la educación de los hijos, participar en las fiestas religiosas, etc., no para la acumulación.

En este capítulo intentaremos mostrar la especificidad del fenómeno étnico, su particular etnicidad, en el siguiente veremos la incidencia de las relaciones capitalistas de producción y del estado mexicano en Tetelcingo.

Creemos que la división arriba/abajo tiene sus orígenes, si no en épocas prehispánicas sí en la práctica de congregaciones de la Colonia. Por ejemplo, Plancarte y Navarrete hace mención de un documento en el que "muchos chalcas de Chimalhuacán a raíz de la conquista, se refugiaron en

Tetelcingo para no tener que mezclarse con los españoles que habían fundado la Villa de Ozumba" (1). Es probable que las comunidades reagrupadas se localizaran en algún punto del pueblo y formaron grupos de parentesco en términos de barrios asociados. Como quiera que sea, los tetelcincas dicen que la división comenzó a fines de la década de los 40. La causa es poco clara por la cantidad de versiones que recibimos. En un esfuerzo recapitulador es más o menos como sigue.

Lázaro Cárdenas regaló en 1936 un molino de nixtamal al pueblo de Tetelcingo, que le hizo competencia al único molino particular que existía, cuyo dueño era una de las familias más numerosas del pueblo. Para administrar el molino donado se creó una cooperativa, este molino cobraba menos que el de los Tapia. Después de 13 años, por algún artificio, los Tapia controlaron el molino de Cárdenas. Los Balón -la otra familia numerosa del pueblo, que vivía en la parte de arriba- y otras familias arribeñas se opusieron y la lucha comenzó. "Llegó la judicial, llegó el ejército para calmar las cosas: los de entonces los corrieron, eran bien valientes."

La lucha directa no terminó sino hasta 1952 cuando algunos Tapia y Balón se salieron del pueblo, poco después regresarían. La lucha polarizó al pueblo: por un lado los Casasanero y los Galicia se unieron a los Tapia; los Martínez y los Tambonero se unieron a los Balón. Aunque hoy la lucha ya no es tan violenta físicamente, aún continúa, incluso institucionalizada: se refleja en la elección de los ayudantes municipales y, como dijimos al principio, en el acceso a espacios particulares -las cantinas, las tiendas, las pozolerías; no así en cambio a las capillas, a las calles.

El periodo de un ayudante municipal dura tres años. Para elegir al ayudante se convoca a elecciones: los de arriba y los de abajo presentan planillas distintas. Hasta 1982 (2) quien ganaba asumía la titularidad en la ayudantía, el perdedor era el ayudante suplente (en la planilla se apuntan el ayudante y el presidente del agua potable). Debido a esta asignación de puestos, como veremos, se alimentaba la división arriba/abajo y se evitaba, a través del desprestigio y el boicot, que el titular controlara recursos, económicos y políticos principalmente.

Para la elección de los candidatos de cada planilla existen dos medios. El primero consiste en que alguien se autopropone y forme su "palomilla", como dicen los tetelcincas. El segundo medio es inverso: una "palomilla" ya constituida propone a alguien como candidato de la planilla. Si el candidato quiere ganar debe "comprarse" la fidelidad de aquellos a quienes considera de su planilla o a los indecisos. "Comprar" significa invitar a comer, a tomar cervezas, dar regalos, prometer no cobrar cuotas del agua potable, ayudar en las rondas.

La ayudantía municipal directamente no trae beneficios a quien la ocupa. El municipio no subsidia ni da sueldo por este cargo que es desempeñado, cuando el ayudante realmente trabaja, de las 18:00 a las 21:00 hrs. todos los días. Sin embargo el ayudante obtiene algunos recursos económicos a través de mecanismos informales pero generalizados en el pueblo: en disputas conyugales ("mi esposo me pegó"), entre vecinos ("me robó un quajolote") y en peleas entre borrachos ("el empezó a insultarme") se soborna al ayudante para que no consigne el caso al ministerio público de Cuautla y para que favorezca una u otra parte; también por actas de defunción, de nacimiento y matrimoniales y, sobretodo, de las rondas.

Las rondas son un servicio de vigilancia constituido por 11 hombre que funciona todas las noches sólo en el pueblo de Tetelcingo. Los mayores de 18 años y los menores de 50 deben cumplir con esta obligación so pena de cárcel. La ronda comienza a eso de las 21:00 hrs. y termina pasada la medianoche. Quien desee evitar su ronda puede darle mordida al ayudante y a su secretario. Es probable que el ayudante sí la acepte cuando se trate de alguien de su planilla o de la planilla contraria si tiene buenas relaciones: la cuota es de \$200.00, cantidad nada despreciable si, por ejemplo, en una noche todos los miembros de la ronda en turno desean faltar juntos.

La razón de las "palomillas" al nominar y apoyar a su candidato, y la inversión de recursos de éste, encuentra su lógica en que si ganan tienen acceso a ciertos beneficios y recursos. Tuvimos la buena suerte de poder entrevistar a todos los ayudantes municipales de 1961 a la fecha. Común a todos ellos es que aceptaron la candidatura porque querían "hacer algo por el pueblo": no tenemos por qué sospechar de esta intención, sin embargo las buenas intenciones no son suficientes. Antes de intentar resolver los problemas del pueblo, el ayudante municipal titular debe enfrentarse al suplente y/o a la planilla de este último, que es contraria.

Como se puede ver en el apéndice 5, han existido de 1961 a 1982 siete periodos que han vivido plenamente la división. Por regla general, las propuestas para realizar obras públicas nacidas del ayudante titular o de su planilla son boicoteadas por la planilla contraria: no asisten a las asambleas, acusan al ayudante de corrupto, de solapar a sus amigos en las rondas, de vender tomas de agua a ricos (así se les dice a los fuereños), de estar vendido al municipio de Cuautla (3). las obras que se han hecho de 1961 a la fecha partieron de iniciativas extralocales: electrificación a principios de los 60, redes de a-

gua potable a particulares a principio de los 70, remozamiento de la plaza por FIOSCER (Fideicomiso para obras sociales a campesinos cañeros de escasos recursos) y remozamiento de la ayudantía.

Empero, en obras y actos de interés común se trasciende la división. Así, en la invasión de tierras en 1974, la unánime oposición a la venta ilegal de terrenos a los lados de la vía de ferrocarril que cruza Tetelcingo por un empleado de ferrocarriles, en el remozamiento de iglesias y capillas, en la recuperación de un terreno comunal que estaba en posesión de la colonia Cuauhtémoc, en la oposición al municipio de Cautla y, hoy, en la lucha por la municipalización de Tetelcingo.

Proponemos que el conflicto arriba/abajo no es estructural en Tetelcingo puesto que no es un conflicto entre clases, sino entre quasigrupos (Meyer) que no impiden -por la calidad y flexibilidad de su organización- que los distintos miembros en lucha se unan para conseguir beneficios comunes en otros contextos. Si al compartir las mismas condiciones materiales de existencia se establece un puente de unión, creemos que no es suficiente en sí mismo para cohesionar. El alcahuete cohesionador natural en Tetelcingo es el náhuatl en tanto categoría de adscripción e identificación, en tanto rasgo étnico por excelencia (y no único): los conflictos y resoluciones que se dan al interior de Tetelcingo se expresan en náhuatl, el español no tiene cabida en las interacciones de poder (4).

Concluyendo, podemos afirmar que en la figura del ayudante municipal de Tetelcingo converge una doble representación: representa a su planilla en oposición a la planilla contraria, y a Tetelcingo ante el exterior (lo cual lo obliga a elaborar dos estrategias para cada contexto).

Si consideramos que los individuos "interpretan y manipulan los marcos normativos de acuerdo a sus circunstancias y a través de la multiplicidad de afiliaciones sociales y de vínculos transversales" (5), el exterior abarcará unas ocasiones a la colonia Cuauhtémoc y en otras no.

2.- Como afirmamos en la Introducción, el origen del conflicto Tetelcingo/Cuauhtémoc se encuentra en tres hechos: la obligación de las rondas, control del agua y conflicto religioso.

Seguramente sin desearlo, Cárdenas fue una especie de caja de Pandora para Tetelcingo. A través de todos los recursos que dejó se generaron diversos conflictos. Ya tratamos uno, el del molino, aquí expondremos otros dos.

Quienes comenzaron a habitar la colonia Cuauhtémoc no dejaron de cumplir con el deber de las rondas. Éstas, sin embargo, no abarcan la colonia, así que solicitaron al ayudante municipal de Tetelcingo que exigiera a la ronda en turno que considerara a la colonia Cuauhtémoc en su recorrido de vigilancia. En Tetelcingo no aceptaron la propuesta; los habitantes de la colonia, por lo tanto, se negaron a participar en las rondas: este es según versiones de una y otra parte el inicio de las fricciones entre ambas comunidades. El problema del agua potable y el conflicto religioso hicieron más profunda esta división, que halló su clímax en 1967, cuando la Cuauhtémoc dejó de pertenecer a Tetelcingo y se constituyó como ayudantía municipal de Cuautla. Si en esta sección señalamos cuándo la Cuauhtémoc es distinta a Tetelcingo, en la última sección de este capítulo veremos cuándo la Cuauhtémoc y Tetelcingo son una sola comunidad.

Una de las fiestas más importantes en Tetelcingo es la llamada "fiesta del agua", que se festeja el primer domingo

de febrero e introduce al carnaval. Cuarenta años atrás, por obras comenzadas en 1936, el agua potable llegó por primera vez entubada, y no en cántaros, a Tetelcingo. Llenaba un depósito que aún está en el centro del pueblo. Antes de llegar ahí, el agua pasaba por un tinaco que está en la colonia Cuauh-témoc. Un colono era el encargado de cerrar o abrir las llaves del agua. Los habitantes del pueblo de Tetelcingo se quejaban de que los colonos no distribuían proporcionalmente el agua. Fue una queja sostenida ferozmente hasta hace unos diez años cuando Tetelcingo contó con su propio pozo y tinaco de agua potable. La lucha por el control de la distribución del agua efectivamente distanció a las dos comunidades. Más aún cuando en Tetelcingo se festeja la llegada del agua con una misa católica y convivio de los hombres del pueblo en torno a una cruz que se coloca en el depósito.

El conflicto religioso en realidad vino acompañado de Lázaro Cárdenas cuando visitó Tetelcingo en 1936. Su nombre: William Townsend, fundador del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en México. Todavía más, Cárdenas le regaló a Guillermo, como cariñosamente le dicen en Tetelcingo, un lote dentro de la zona urbana de la colonia para que ensayara su proyecto de castellanización y alfabetización a indígenas (otras versiones dicen que Townsend compró este terreno). No nos detendremos aquí para señalar y detallar las delicadas particularidades del ILV: etnocida, elemento de contrainsurgencia al servicio de EEUU, fanatizador, etc.. Pero probablemente, como nos lo ha sugerido el Dr. Scott Robinson, hay una relación entre la presencia del ILV en Morelos en tanto contrainsurgente y el movimiento jaramillista. Al parecer el jaramillismo no tuvo influencia en Tetelcingo, sólo encontramos a un individuo que participó en él.

William Townsend ni siquiera intentó guardar las apariencias, y tan pronto Cárdenas le donó el terreno (o tan pronto lo compró) principió a evangelizar en Tetelcingo. Lotificó el

el terreno y comenzó a regalar o a vender muy barato los lotes aquellos que se convirtieran y lo ayudaran a fundar el templo evangélico. Justo en ese tiempo (década de los 40) la zona urbana de Tetelcingo se anotaba y comenzó el éxodo a la colonia: no le costó trabajo ganarse adeptos. Se fundaron en la colonia dos templos evangélicos. Los católicos de Tetelcingo comenzaron a agredir a los convertidos: "son el mismísimo diablo -decían- porque leen la Biblia". Además, se corrió la voz, y no sabemos si el hecho fue cierto o fue una piadosa mentira para desprestigiar a los evangélicos, de que uno de los evangelizadores más activos de la colonia repentinamente dejó de hacer proselitismo y comenzó a emborracharse. La causa, atribuida a él, dejó de recibir un sueldo que le llegaba de México. Por eso en Tetelcingo se dice que "esas religiones son puro negocio". Mientras tanto, algunos, habiendo adquirido el lote, regresaron al catolicismo. A fines de la década de los 50 el conflicto se hizo más violento. Un evangélico nos contó que los católicos se burlaban de ellos y les hacían daño, en ocasiones hasta a sus milpas. Por esos días llegó un padre norteamericano católico a Tetelcingo: el padre Pablo Dillon, que comenzó a enseñar la Biblia. Con su llegada el conflicto disminuyó y otros evangélicos renegaron de su iglesia. Actualmente, salvo dos familias en Tetelcingo y un 20-50% de la población de la colonia Cuauhtémoc (las cifras que recibimos son muy dispares y desgraciadamente no pudimos averiguarlo por nuestra cuenta), todos los demás son católicos.

La oposición a la iglesia evangélica encontró eco en Tetelcingo porque atentaba contra uno de sus más caros sustentos: la religiosidad popular.

3.- No es nuestra intención aquí hacer un análisis de las prácticas religiosas en Tetelcingo en tanto sistemas de significados (6). Tal titánica empresa rebasa las capacidades de

este investigador. Mejor nos dedicaremos a clavarle el diente a la particular organización social que se da en torno a dichas prácticas religiosas: altares familiares, mayordomías y fiesta del pueblo.

Paralelo al proceso de castellanización y al incremento en la escolaridad se dió el abandono de los altares familiares. El desplazamiento del náhuatl y, como veremos, el estallamiento de las relaciones de parentesco le han restado sentido a los altares: en cuanto norman y cohesionan las relaciones de parentesco reales y políticas. Antes de la década de los 60 cada familia poseía su altar y santos familiares, le rezaban un rato en náhuatl a mediodía y otro rato cuando se metía el sol todos los días. Antes de rezar, con copal en el sahumero se bendecía a cada altar, las mujeres decían: yeuraseyo, ya es hora de orar. Hay quienes tienen imágenes de por lo menos un siglo de antigüedad. "Tener imágenes antiguas, dicen en Tetelcingo, es bueno porque son milagrosas, pero también si se les descuida pueden ser peligrosas porque se molestan y las personas de esa casa se pueden enfermar. Entonces va a ser necesaria ir con una persona que haga una limpia al enfermo; sólo pueden hacer limpias las mujeres que nacen con el don y las que tuvieron gemelos. La señora que hace la limpia debe de pedir que se le haga una misa a la imagen. Junto con la enferma se ponen a soñar en la madrina de la misa; hasta que no sueñen con ella no puede pedirse la misa y la persona enferma no podrá sanar". Los altares familiares refuerzan el concepto de unidad elemental en Tetelcingo: la familia como unidad cultural, social y económica. Me reconozco con los míos, con mis parientes, a través de nuestro altar, y me reconozco en mi pueblo porque compartimos las mismas creencias y prácticas religiosas.

En el pueblo existen dos parroquias y cuatro capillas. Salvo la parroquia de San Nicolás Obispo, cada edificio religioso tiene sus mayordomos y sus mayordomos superiores. A

estos últimos, si es hombre, se le dice tahtle -padre en náhuatl-, si mujer, nontle -madre. Los tahtle y las nontle se encargan de organizar a los demás mayordomos de la misma parroquia o capilla para comprar las velas, veladoras, las flores y los arreglos que semana con semana se necesitan. Para la fiesta anual de la imagen o imágenes que cuidan tienen además que proveer de mole y champurrado a los visitantes (7). Las nontle deben ser viudas y "decentes", junto con los tahtle se dice genéricamente que tienen la gracia de ser tlapowas (rezanderos, de saberse todas las letanías y oraciones religiosas en náhuatl) y de ser muy devotos (Vid. mapa 4).

Las mayordomías cumplen una importante función en los matrimonios. La fiesta matrimonial se realiza en dos espacios religiosos distintos: en la iglesia frente al sacerdote, y en casa del novio frente al altar familiar y junto a los mayordomos. Ahí, los mayordomos, uno por uno y en náhuatl, encomiendan el matrimonio a todos los santos y espíritus de antaño. También, junto con los padres y abuelos de los cónyuges, dan consejos a cada uno de los contrayentes: no deben pelearse, debe tener siempre lista la comida la esposa, el hombre entregar el maíz, etc.. Cuando asistimos a una boda alguien nos dijo que sin los mayordomos no había boda, es decir, los mayordomos son los que le dan validez a cualquier matrimonio en Tetelcingo.

Como vimos en el capítulo anterior, quien se casa adquiere un nuevo status que va estar relacionado con ciertas prácticas: mayor participación política, derecho a votar en la elección del ayudante municipal, merecedor del código lingüístico que los tetelcincas llaman de respeto y acceso exclusivo -cuando llegan los hijos- a una parte del terreno ejidal paterno (aunque esto último no en todos los casos). Los mayordomos son los que dan paso a este nuevo status. Esta especie de 'rite de passage' sólo es explicable, en su permanencia y en su sentido, a través de cierta prescripción: sólo te puedes

casar con los de tu pueblo. En la siguiente sección veremos que Tetelcingo es una comunidad endógama, reafirmando de este modo los mecanismos de defensa étnica.

Únicamente pueden ser mayordomos los casados o los que se van a casar. Antes de los 60, los que deseaban casarse y no tenían dinero, pedían a los mayordomos de la iglesia de El Calvario o a cualquiera de los mayordomos de las capillas un préstamo tomado de las limosnas. Los mayordomos consultaban entre sí para considerar si el solicitante era una persona respetuosa. Al concedérsele el préstamo, el solicitante estaba obligado a cuidar las imágenes de la capilla o parroquia que le prestó el dinero. Ya casado, los mayordomos le enseñaban a ser tlapowas. Cuando consideraban que ya había aprendido a rezar en náhuatl, después de un largo proceso de aprendizaje, se le hacía una fiesta en la que se le reconocía como mayordomo.

Los mayordomos continuamente tienen problemas con los sacerdotes que, por lo general, han intentado disminuir el santoral en Tetelcingo (8) y eliminar ciertas prácticas que, consideran, atentan contra la doctrina cristiana. Los mayordomos toman mucho aguardiente dentro de la iglesia, un sacerdote los invitó a que no tomaran en la Casa del Señor, que después -si querían- él mismo tomaría con ellos en otro lado. "Qué diría usted padre, le contestaron, si nosotros le dijéramos que el vino que ofrece en la misa no se lo tome en la iglesia, sino en una de nuestras casas." Desde entonces el padre José Luis, a quien mucho le debemos en la realización de este trabajo, comprendió el respeto que le debía a la particular religiosidad del pueblo.

El último sábado de julio comienza en realidad la fiesta grande del pueblo. Ese día los concheros, las pastorcillas, los mayordomos, los mayordomos superiores y algunos voluntarios velan el Santo Entierro, la imagen más venerada en Tetel-

cingo, en la iglesia de El Calvario, del siglo XVI, que paradójicamente está a lado de casas con albercas en el fraccionamiento turístico Brisas de Cuautla. El Santo Entierro sale en procesión hacia Tetelcingo en la madrugada del domingo para amanecer en una de las capillas del pueblo. La imagen visita todas las demás capillas hasta el último domingo de octubre, fecha en que todo el pueblo se reúne para llevar la imagen a su hogar, la iglesia de El Calvario. Este día se expresa la fiesta colectivamente: gañanes, santiagueros, concheros, pastorcillas, las nontle, los mayordomos, todos bailan por todo el pueblo hasta las 16:00, hora en que, por órdenes de las autoridades del pueblo, la procesión sale hacia El Calvario encabezada por seis yuntas adornadas con imágenes santas (9). Un día antes, o ese mismo domingo por la mañana, los gañanes, los santiagueros y las pastorcillas van con los mayordomos para pedirles su venia. Les llevan regalos y agradecimientos, rezan con ellos: sólo así pueden participar.

En muchos lados se ha mencionado que hay una estrecha relación entre fiesta religiosa y ciclo agrícola (10). En Tetelcingo esta relación es muy reconocida: "se trae la imagen en julio para que vea cómo comienza a crecer la milpa y la tenga a su cuidado, se le lleva cuando ya es tiempo de cosechar". Como práctica propiciatoria y como práctica reordenadora de experiencias no previstas que deslinda lo puro de lo impuro, lo limpio -recordemos "el hacer limpias"- de lo sucio, la religiosidad popular en Tetelcingo se puede caracterizar por: a) ser un tipo de religiosidad que pertenece a los sectores marginados de la población desde el punto de vista social, cultural y económico; b) por su relativa autonomía respecto a la institución eclesial, sus normas y su sistema de control pastoral; y c) es resultante del cruce de las grandes religiones indígenas precolombinas con el catolicismo español de la Contrarreforma (11).

El fenómeno religioso en Tetelcingo no está exento de atentados. La práctica menos generalizada de los altares, la castellanización, la falta de reclutamiento de tetelcincas para mayordomos y, en general, la imposición de una etnicidad ajena y de un mecanismo más sutil pero más eficaz de dominio están minando la razón de existir y el sentido de las mayordomías: al des-sacralizar ciertas prácticas culturales, la singular etnicidad de Tetelcingo está perdiendo uno de sus fundamentos.

4.- Probablemente una de las más importantes relaciones sociales que los tetelcincas han monopolizado para su conservación como grupo étnico diferenciado han sido las relaciones de parentesco. Su límite, estrictamente hablando, son los mismos habitantes del pueblo. Ha escrito Lévi-Strauss refiriéndose a la endogamia que "la estructura económica y social de (un) grupo justifica su definición limitativa" (12), y en Tetelcingo esta frontera existe. Los mismos tetelcincas hacen referencia a este dique contra sangre extraña: "hasta hace unos 15 o 20 años, nadie se casaba con fuereños".

Del Padrón Electoral, al azar, tomamos 52 matrimonios, matrimonios en los que la edad del cónyuge oscilaba entre los 73 y los 22 años. Realizamos cuatro genealogías que en total tienen 745 miembros y 182 matrimonios. Revisamos el libro de matrimonios de la parroquia de San Nicolás Obispo en Tetelcingo del año de 1960 a 1969: 73 matrimonios. Revisamos la relación de bautismos efectuados en la misma parroquia durante 8 años, de 1960 a 1968: 111 matrimonios, de los cuales cerca de 30 son unión libre.

De los 418 matrimonios registrados, que seguramente abarcan más de la mitad de los matrimonios existentes en Tetelcingo y la colonia Cuauhtémoc (recordemos que la población de éstas es de alrededor de 4000 habitantes), en sólo 8 matrimonios (1.91%) uno de los cónyuges no es de Tetelcingo o

los comprará mucho más caro. El banco entonces se convierte en un administrador de la tierra, pues el crédito propiamente hablando no lo da al campesino, sino a su tierra: "toma como garantía la cosecha, por lo que la recoge y la coloca en el mercado. Si todo sale bien, el campesino recibe las utilidades, la diferencia entre el costo de producción y el precio de venta. Las utilidades son pocas para el campesino porque tiene una superficie y una producción pequeña" (12). En 1983 el promedio de hectáreas dedicadas al sorgo por cada ejidatario fue de 3 -vid. apéndice 7.

Produzca lo que se produzca de estas tres ha., al campesino -a través del banco- se le explota su mano de obra, y la de su familia, unidad de producción y consumo, fuerza de trabajo y elemento básico para disminuir costos de producción. Entre otras cosas el banco impone el cultivo a sembrar, regula los precios de los medios de producción, se cobra con intereses lo que prestó, muchas veces acapara el producto y con él se imponen los precios de los productos agrícolas sin que en ellos intervenga el campesino, es decir, "el sistema capitalista se ha aprovechado de la demanda de capital operativo del campesino para fijarle un precio a las cosechas y convertirlas en mercancía" (13). Esta relación simbiótica pero asimétrica con la política agropecuaria del estado está orientada en última instancia a satisfacer las demandas de una industria voraz que necesita de materias primas y mano de obra barata.

Actualmente la mayor parte de los ejidatarios de Tetelcingo ya no son sujetos de crédito por sus altas deudas con el banco. De cerca de 40 ejidos que maneja el Banrural de Cuautla, Tetelcingo está entre los 5 primeros con más deudas, junto a ejidos con mucho más miembros como son los de Atlatlahucan y Tlayacapan. De aquí que en Tetelcingo poco más de cien terrenos ejidales no sean trabajados por quienes tienen el derecho: se arriendan a ejidatarios del mismo pue-

de la colonia, y en 7 de estos casos es la esposa la fuereña. De los 8 matrimonios que rompen la regla, al menos 4 se consumaron en los últimos 15 años. Aunque 8 matrimonios no es significativo, sí nos atrevemos a afirmar que, conforme las tierras sean incapaces de absorber la mano de obra tetelcinga, esta calidad de matrimonios irá en aumento. No es casualidad que de los 4 matrimonios que se consumaron en los últimos 15 años, en 3 casos sea el esposo profesor de primaria.

Empero, en Tetelcingo la endogamia había sido -y sigue siendo parcialmente- "un cálculo deliberado para mantener ciertos privilegios sociales o económicos en el interior del grupo" (13), como pueden serlo el control de tierras y de fuentes de trabajo. (No nos dejemos engañar por las apariencias. Un vistazo a algunos de los apellidos de los tetelcingas de hoy y podríamos irnos con la finta. Sus apellidos están recién "españolizados" como dicen en el pueblo. Pero, por ejemplo, los Jiménez una generación atrás eran Tecolote; los Hernández, Coyote; los Lara, Achi; los Martínez, Pájaros; los Llera, Bollera; los Flores, Chicuemone; y los Zavala, Cuacholate.)

Por último, es importante señalar que no encontramos, al interior de Tetelcingo, indicaciones de matrimonios preferenciales. Al parecer, la división arriba/abajo actualmente no invade este terreno. Las capillas de Tetelcingo nos sugieren que hubo barrios en Tetelcingo, alguien nos dijo que desde el siglo pasado ya no existen. Quizás en la época de barrios sí había matrimonios preferenciales: hoy Tetelcingo es un pueblo sin barrios.

5.- Hemos dejado para el final de este capítulo la exposición de una lucha que ahora toma forma en Tetelcingo. Se trata de su intento de municipalización, es decir, de ser cabecera de municipio, desligándose legalmente de Cuautla. La división arriba/abajo y el conflicto Tetelcingo-colonia

Cuauhtémoc se diluyen en esta confrontación.

La lucha por la municipalización es reflejo de aquella invasión de 1974. Los tetelcincas proponen que todos aquellos asentamientos que están sobre lo que eran las tierras comunales del pueblo en 1700 sean ayudantías municipales de Tetelcingo. También es reflejo de una arraigada oposición a Cuautla que, argumentan, "siempre nos ha abandonado, nomás cobra impuestos y no da nada". Debemos recordar que Cuautla, aprovechando el conflicto de Tetelcingo y la colonia Cuauhtémoc, reconoció a ésta como ayudantía municipal. Otro factor que colaboró en la consolidación de su intento fue la municipalización de Temoac, la década pasada, en cuya zona existen varias comunidades nahuatlatas.

La lucha comenzó con pocos y de manera desorganizada en 1980. Lentamente se han ido agregando nuevos tetelcincas. En 1982 hubo elecciones para el Congreso local y para la presidencia municipal de Cuautla. Cuando el diputado del distrito del PRI llegó a Tetelcingo, comenzó a ofrecer cuadernos, plumas y leche para hacerse de votos. Leyó su discurso y el traductor oficial de Tetelcingo, tlahmani, cambioun poquito su sentido, lo suficiente como para que las mujeres le aventaran al diputado lo que les había regalado, y lo corrieron (nótese que, aunque no existe nadie en Tetelcingo que no entienda el español, existe un traductor oficial). Como en Tetelcingo no reconocen a Cuautla, no aceptaron que entraran las urnas de votación para la presidencia municipal. El PSUM no postuló en 1982 candidato para la presidencia municipal de Cuautla en solidaridad con el pueblo de Tetelcingo: así lo dijeron a los cuatro vientos. Desde que el candidato triunfador, evidentemente del PRI, asumió su puesto, ha estado pagando desplegados en El Sol de Cuautla que acusan a los ayudantes municipales de Tetelcingo y de la colonia Cuauhtémoc, visibles líderes, de corruptos, extorsionadores, comunistas, etc.. Además, no reconoce al ayudante de la colonia. Todos

los oficios que a él debiera mandar son enviados a un incondicional suyo -que por cierto tiene ahí a muchos sobornados- para hacerle oposición al ayudante.

Otra política que ha seguido el presidente municipal ha sido la de entregar recursos a aquellas colonias que Tetelcingo reclamaría como suyas en caso de municipalizarse. En concreto conocemos el caso de Santa Bárbara. Santa Bárbara, recordaremos, es un asentamiento que se formó en los 30 cuando Francisco del Valle vendió terrenos que eran de su padre -y que anteriormente pertenecían a tetelcincas-, a campesinos de San Juan Tepecoculco, estado de México (entre 250 ha. y 350 ha.). Su población es de 600 a 700 habitantes que iban hasta hace dos años por agua a Tetelcingo porque los anteriores presidentes municipales no les permitieron hacer un pozo. Con el nuevo presidente municipal encontraron mucho apoyo: no sólo les permitió hacer su pozo, sino que les dió crédito para su realización. Además en Santa Bárbara siempre se han opuesto a la municipalización de Tetelcingo porque, evidentemente, tendría menos posibilidades de beneficiarlos que Cuautla.

Tetelcingo mereció más atención por parte del gobierno del estado de Morelos a partir de 1982. Por esos días se celebró en el pueblo una asamblea convocada por la UPM-CNPA (Unión de Pueblos Morelenses-Coordinadora Nacional Plan de Ayala): "campesinos procedentes de 15 comunidades del estado de Morelos, veteranos zapatistas y miembros de la Unión Popular Campesina y de la Federación Nacional Plan de Ayala, acordamos constituir una Comisión Coordinadora Provisional de organizaciones y grupos campesinos independientes" (14).

Justo 5 meses después, el nuevo gobernador de Morelos, Lauro Ortega, visitó Tetelcingo. En un folleto que se imprimió como homenaje a la histórica visita del gobernador, aparece en la portada una foto donde éste aparece, con micrófono en

la mano izquierda, arengando al pueblo: en la mano derecha sostiene un papelito, un cheque por 75 millones para obras públicas en Tetelcingo, principalmente drenaje. El título del folleto: "No más vejaciones a Tetelcingo, el pueblo jamás perdió la esperanza: Lauro Ortega Martínez".

Lauro Ortega definitivamente canceló la posibilidad de municipalizar a Tetelcingo, en cambio ofreció designarla delegación municipal (que a diferencia de una ayudantía, sí tiene recursos económicos para su funcionamiento), y que pronto aparecería el nuevo status de Tetelcingo en el Diario Oficial del estado. En esa reunión el ayudante municipal de la colonia acusó al presidente municipal de Cuautla de difamación, corrupción, de estar fuera de la ley, etc..

Lauro contestó que no es tiempo de rencillas sino de trabajo conjunto para salir de la crisis.

En mayo de 1983, el presidente municipal de Cuautla rentó unos cuartitos en Tetelcingo y los acondicionó como oficinas del PRI. De no se sabe dónde sacó un individuo que él mismo nombró delegado municipal de Tetelcingo. A la ayudantía municipal de Tetelcingo comenzaron a llegar campesinos preguntando por el delegado. Los tetelcincas contestaban que les habían prometido que Tetelcingo sería delegación, pero que todavía no se publicaba en el Diario Oficial. Poco tiempo después se enteraron de la trampa: corrieron al delegado apócrifo y levantaron su queja contra Cuautla y cerca de 100 tetelcincas fueron a Cuernavaca. El secretario particular del gobernador ordenó que se "destituyera" al delegado. Al regresar a Tetelcingo los quejosos pasaron con el presidente municipal de Cuautla y le dejaron la nota del camión en que viajaron. Desde entonces el conflicto sólo se expresa en los desplegados que aparecen en los periódicos de Cuautla y en el ya habitual desamparo en el que Cuautla tiene a Tetelcingo y a la colonia Cuauhtémoc.

Anécdotas aparte es interesante señalar cómo ante la lucha promunicipalización se movió todo un aparato estatal (en el capítulo siguiente hablaremos sobre esto) y se canalizaron recursos -tan represivos como la misma represión física- para obtener consenso y controlar a la población. Como las consecuencias de la visita de Cárdenas en 1936, los 75 millones están causando los efectos deseados: en la pelea por el control del dinero, Tetelcingo se está dividiendo y el caso de la municipalización poco se comenta ya, aunque muchos se den perfecta cuenta de lo que está sucediendo.

6.- La lucha por la municipalización es otra forma de ver la lucha por la tierra y otra forma particular de expresarse la etnicidad de Tetelcingo. La división arriba/abajo y el conflicto Tetelcingo-colonia Cuauhtémoc no inciden propiamente sobre las categorías étnicas de adscripción y exclusión. Tetelcingo y la colonia Cuauhtémoc, en este sentido, conforman una unidad étnica (15) que ha trascendido los conflictos en su interior.

El náhuatl y las específicas prácticas y tradiciones religiosas como rasgos culturales diacríticos (y no sólo eso); la endogamia como norma y pauta de conducta, como orientación de valor básico; la identificación en términos de las relaciones genealógicas; y los sistemas de obligaciones comunitarias (como por ejemplo las rondas) conforman esta unidad étnica que hoy por hoy lucha por enriquecer y conservar su espacio físico y de sentido, que apenas y hemos tocado (nos hemos quedado muy cortos, francamente, en la exposición y explicación de este último espacio: medicina tradicional, estructura y funcionamiento de mayordomías, tradiciones religiosas, dinámica de los matrimonios, contextos rituales, etc.)

V.- Contra el rumor: los dominios.

1.- Nuestro análisis pecaría de parcial si no consideramos la relación de los grupos étnicos con la llamada sociedad global, con la estructura capitalista del país. Para entender "el significado de un caso particular es indispensable preocuparse por la posición de la comunidad en la estructura social y temporal de la que es parte", y a través de la perspectiva de un caso específico se nos revelará el funcionamiento de la estructura como un todo (1). Para ello será necesario agregar al estudio de las dimensiones económicas y políticas de este capítulo, la dimensión espacial (2).

Hemos intentado demostrar que Tetelcingo, en tanto grupo étnico, sigue conservando fuertes vínculos con el territorio. Estos vínculos, histórica, material y simbólicamente conformados (3), "son la base de sustentación de sus mecanismos de producción y reproducción, que garantizan su supervivencia como grupo étnico diferenciado" (4). Sin embargo las relaciones capitalistas de producción tienden a separar al hombre de la naturaleza, al grupo social de su territorio. En México, y particularmente con los grupos étnicos, esta disociación no se resuelto globalmente porque el capitalismo subdesarrollado "está incapacitado para lograrlo con celeridad por las restricciones de producción y sociales que se acrecientan junto con el subdesarrollo" (5). Esto no impide sin embargo que las relaciones capitalistas de producción moldeen todas las relaciones sociales de producción de la estructura. Así, los grupos indígenas, en tanto campesinos, simultáneamente colaboran con los procesos de acumulación capitalista y son trabas para su desarrollo.

Los favorecen por cuanto aportan excedente destinado a la acumulación ampliada o al consumo directo de las clases que constituyen al sistema capitalista, por cuanto constituyen reserva de mano de obra latente que está disponible para sa-

tisfacen necesidades coyunturales de la acumulación (6). No favorecen los procesos de acumulación capitalista porque existen fuertes intereses del capital sobre el principal medio de producción de las comunidades indígenas: la tierra. Las tierras de Tetelcingo sobretodo resultan muy apetitosas para la glotonería del capital regional (avícolas, ingenios, industrias, etc.), de aquí que los tetelcincas sufran un enfrentamiento frontal con éste.

Las necesidades de la acumulación del capital obliga a sus poseedores -la burguesía- a utilizar mecanismos para desligar al indio de sus tierras o bien obtener los mayores beneficios posibles de esta traba que afecta libremente su desarrollo. El mecanismo más natural es el estado, cuya actuación "no es unilineal, sino que sigue el curso de la lucha de clases, y su papel (está) íntimamente afectado por objetivos diferenciales. Ello no nos lleva a menospreciar el papel dominante del capital en orientación de las políticas del estado, sino a reconocer el impacto de las luchas sociales y sus victorias en la línea de actuación de éste" (7). Es decir, el estado mexicano no actúa al margen de la estructura clasista; para estimular el desarrollo del capitalismo ha creado su proyecto: integrar al indígena cultural y territorialmente con miras a hacerlo producir más eficientemente y para liberar su fuerza de trabajo. De aquí que aplique, entre otros, programas de educación, castellanización, salud, apoyo crediticio, etc.. Igualmente, como lo vimos en nuestra exposición sobre la lucha promunicipalización, el estado es esencialmente represor cuando comienza a perder control político sobre las comunidades indígenas.

"Los grupos indígenas han producido un aprovechamiento muy sui generis del espacio. La producción de un 'espacio indígena' específico (como vimos en el capítulo 2) es resultado de un sinnúmero de factores, tanto económicos como naturales u otros. De aquí la necesidad de aplicar tratamientos dife-

renciales, primero a los espacios indígenas (a través de la etnicidad como proceso de producción material y de sentido) en contraposición con el espacio creado por otros grupos sociales, y, segundo, a cada espacio indígena específico, como reflejo de una forma única de desarrollo social y de apropiación del espacio (...) no puede pasarse por alto el hecho de que en la determinación o producción del 'espacio indígena', ha sido importante el papel de otros grupos sociales, principalmente los que están más integrados al sistema capitalista. En efecto, cada clase o grupo social no modela su propio espacio independientemente de los otros grupos (...) así, las relaciones espaciales que se establecen en los diversos asentamientos, reflejan un desarrollo desigual de los mismos y una tendencia a la dependencia de los asentamientos indígenas frente al poder concentrado en las localidades mestizas" -ciudades regionales (8).

Podemos afirmar que en la relación de los grupos étnicos con la estructura capitalista del país existen dos fuerzas, bien desiguales, con sentido contrario. Por un lado las estrategias de las comunidades indígenas que, al querer conservar su etnicidad, requieren de una relativa concentración regional y preservación de su espacio de reproducción. Por el otro, las clases hegemónicas necesitan del estallamiento espacial de las comunidades indígenas: por aquí apunta la necesidad, entre otras cosas, de mejor comunicarlas con los mercados regionales, así, recordemos la carretera que en 1942 partió en dos a Tetelcingo.

Siguiendo el esquema propuesto por Lomnitz para el análisis de los sistemas de mercado (9), Tetelcingo -que no cuenta con mercado- se mueve en tres distintos niveles: 1) competencia entre asentamientos jerárquicamente en el mismo nivel, llamadas aldeas, no por el acceso a mercados, sino por el control de la tierra. Así con Santa Bárbara, Cuautlixco, Atlatlahucan (sólo en este sentido), Calderón y Casasano,

- tal y como reza en la Historia de Tetelcingo (pp. 12-17);
- 2) interdependencia con el pueblo de Yecapixtla, que tiene mercado todos los jueves. Ahí las tetelcincas venden legumbres y frutas como intermediarias, y ocasionalmente el maíz que les sobró, y se surten de productos de uso cotidiano, ya sea comprándolos o haciendo trueque; y
- 3) dependencia con Cuautla, ciudad regional que integra todos los mercados del oriente de Morelos. En Cuautla venden los tetelcincas sus productos comerciales agrícolas; a través de esta dependencia se concreta directamente el dominio del sistema capitalista sobre el campesino: en la transferencia de excedentes productivos a los instrumentos del capital.

2.- Dominio económico. Tetelcingo es un ejido con 348 ejidatarios y 50 pequeños propietarios (hay quienes son ejidatarios y pequeños propietarios a la vez). Cada uno de los ejidatarios tiene .4 ha. de riego y de temporal varía entre 1 y 10 ha. (el promedio es de 4 ha.), difícilmente -si es sólo ejidatario- hay quien tenga más. Globalmente podemos afirmar que de las 1555 ha. del ejido, 696 se dedican al maíz, 2 ha. en promedio por ejidatario según datos de Banrural-Cuautla. Las demás se dedican a cultivos comerciales: sorgo y jitomate en las de temporal, y frijol en las de riego. Existen, entonces, dos ciclos agrícolas: uno que arranca en mayo (el del maíz, jitomate y sorgo) y termina a principios de octubre, el otro (frijol) comienza a fines de noviembre y termina a principios de abril -vid. apéndice 6. La tierra en Tetelcingo, por los dos ciclos agrícolas, tiene por lo tanto mayor capacidad de absorción de mano de obra que, por ejemplo, la mayor parte de los pueblos del oriente y altos de Morelos que no tienen tierras de riego. Esto permite a los tetelcincas tener un relativo control de las fuentes de trabajo: por actividades agrícolas nadie sale del pueblo a trabajar como jornalero. Mejor, a Tetelcingo llegan "oaxacos" (indígenas de Guerrero y Oaxaca) en septiembre y octubre para trabajar la tierra (10).

En la década de los 60 Tetelcingo comenzó a solicitar crédito al Banrural, igualmente mencionamos que en esa década se aceleró el proceso de castellanización y el abandono de ciertas prácticas culturales (por ejemplo, los altares familiares, las mayordomías, etc.): no es casual, la tierra escaseaba.

En Tetelcingo la edad promedio en que se casan los hombres es de 21 años, así es de que muchas veces el padre ejidatario todavía no cumple 50 años ya tiene varios hijos con familia a quien sostener: con la misma tierra tienen que vivir cada vez más individuos. Recordemos que en 1947 se repartió la última reserva de tierra y a partir de esa fecha la presión sobre ésta se ha incrementado, así, las tierras se agotaban y el hambre no: fue necesario intensificar el uso del suelo. "Viera qué bonito se daba la milpa a la voluntad de Dios, ahora, si no ponemos esos abonos químicos, la planta crece requetetriste, bien triste." Intensificar el uso de la tierra significaba -y significa- poseer un dinero que en Tetelcingo pocos o nadie tenían. El banco sí. Desde entonces, Banrural como patrón, acaparador, prestamista y monopolizador ha controlado y dirigido lo que Tetelcingo debe cultivar. Antes de esa fecha, en las tierras de riego se cultivaba caña para los ingenios de la región, y en las de temporal cacahuate: no han dejado de transferir de todos modos su excedente productivo a otros sectores de la sociedad. La solicitud de créditos ciertamente fue una nueva estrategia de subsistencia no para buscar la acumulación de capital.(11).

En la década pasada Banrural comenzó a promover la siembra del sorgo, las empresas avícolas regionales lo necesitaban. En Tetelcingo, de 1979 a 1983 el terreno destinado al sorgo casi se quintuplicó, y su cultivo sólo es realizable a través del crédito bancario: Banrural acapara la semilla importada y el abono químico, quien desee comprarlos sin solicitar crédito tiene la certeza, si encuentra los productos, que

blo, a ejidatarios o pequeños propietarios de otros pueblos o, en casos extremos, y aunque es ilegal, se venden. Sin embargo, por razones puramente políticas -órdenes del presidente, del gobernador, planes nacionales como el Sistema Alimentario Mexicano (SAM), conservación de la misma relación simbiótica para estimular el desarrollo de la industria o control social- se les sigue otorgando crédito.

Esta estrategia de intensificación del uso del suelo a través de créditos bancarios oficiales no oculta la más importante preocupación de los tetelcincas: ya no alcanzan las tierras para repartirlas a todos. Ha sido necesario buscar nuevas estrategias de subsistencia no agrícolas. Más bien, hay que adaptarse a las estrategias que las empresas industriales y agropecuarias, en tanto insertas en un sistema capitalista de producción, permite: trabajar como asalariado. Así se inicia el proceso de estallamiento espacial y social de la comunidad indígena de Tetelcingo (14). Éste se palpa en el rompimiento de las relaciones de parentesco y en el deterioro de las relaciones comunitarias de cooperación y redistribución.

No conocimos un solo caso en que no existieran problemas familiares en torno a la tierra: disputas entre hermanos por la concesión de los derechos ejidales del padre y por la herencia del lote urbano, acusaciones por invasión de tierras, conflictos por límites, acusaciones por venta de tierras ejidales. En una asamblea ejidal pudimos presenciar un caso extremo de rompimiento de las relaciones de parentesco. Un tetelcinca acusó a su padre ante el representante de la SRA de vender un pedazo del terreno ejidal. El ejidatario acusado puede perder el derecho ejidal si se le comprueba la acusación; las tierras pasan inmediatamente al primer sucesor, el hijo que denunció. Los 70 ejidatarios presentes se dieron cuenta de que la acusación no sólo rompía con una especie de acuerdo implícito en no dar aviso a la SRA de las

ventas de terrenos ejidales, sino también quebraba uno de los rasgos culturales más importantes en Tetelcingo: un gran respeto por los padres, en particular y por los mayores en general. Todos defendieron al acusado: "como no sabe hablar, leer y escribir en español, y como ya no escucha bien por su avanzada edad, el señor a quien se acusa fue engañado por su hijo para que pusiera su huella digital en el papel de compraventa, él es inocente, el culpable es su hijo". De comprobarse esta contracusación, las tierras ejidales pasarán al segundo sucesor, que es la esposa del denunciado.

Las relaciones de cooperación y redistribución, de ayuda mutua y de pago en especie, han sufrido mucha merma. Hoy en Tetelcingo se está generalizando la contratación de peones a quienes hay que pagarles no en especie o en trabajo, sino con dinero y el mismo día del trabajo. Éste al fin y al cabo posibilitará establecer nuevas estrategias de subsistencia no agrícola, principalmente a través del ascenso social que puede prodigar la educación. Es notable cómo a partir de 1969 se ha incrementado la población estudiantil de la telesecundaria que está en el pueblo, y salvo raras excepciones la única a la que asisten los tetelcincas (vid. apéndice 8). Los profesores de primaria y los profesionistas, no más de 15 en total, son todos menores de 35 años: la escolarización de Tetelcingo es todo un hecho a partir de los 60; ya se cuenta como chiste que hace unos 40 años, cuando iba un fuereño al pueblo, mujeres, niños y algunos hombres en desbandada corrían a sus casas para ocultarse. Un chiste triste.

Quienes no tienen tierras, ya sea porque el padre ejidatario todavía no reparte, porque no alcanzaron en la sucesión ejidal o porque nunca han tenido tierras (sólo conocimos un caso) se dedican a la albañilería, a la jardinería o son obreros.

En Tetelcingo existen dos grupos de albañiles, presidido

cada uno por un albañil contratista que es el jefe de una familia sin tierras. De este modo el albañil contratista da trabajo a miembros de su familia, a compadres o ahijados y amigos: quienes necesitan dinero urgentemente, aunque tengan sus tierras y dé la extraña casualidad de que no encontraron trabajo como peones, recurren a uno de estos dos grupos de albañiles. Decimos 'a uno de estos dos grupos', porque tenemos la sospecha, no confirmada, de que cada grupo pertenece a una de las dos planillas del pueblo: arriba o abajo. Los grupos de albañiles, más o menos compuestos por diez cada uno, y los jardineros, no más de diez, siempre tienen trabajo en los dos fraccionamientos turísticos que rodean Tetelcingo: Brisas y Volcanes de Cuautla.

En la década pasada se establecieron en los terrenos del pueblo de Santa Bárbara y de la colonia Lázaro Cárdenas (vid. apéndice 9 para una explicación de esta colonia) una fábrica manufacturera y cuatro talleres donde se construyen huacales y se cosen sacos para empacar cebollas. Es claro que si se establecen ahí es justamente porque pueden conseguir mano de obra barata, muy barata.

En la fábrica, CONASA, trabajaron 16 tetelcincas que ganaban poco más del salario mínimo. Este año, por primera vez el sindicato -afiliado a la CTM- se lanzó a la huelga inclusive contra la voluntad del gobernador del estado, quien había afirmado en su informe anual que trataría de conciliar hasta donde posible las disputas entre obreros y patrones: sin eufemismos, quiso advertir que no permitiría huelgas. La huelga en CONASA fue una de las dos que en el primer semestre de este año estallaron en Morelos y fue la primera en la fábrica. Después de tres días, del 30% de aumento que pedían, se les dió el 25% y 50% de salarios caídos: todo un éxito. Hoy, los promotores de esa huelga, varios de Tetelcingo, incluido el secretario general del sindicato, ya no trabajan ahí porque CONASA, "por la crisis", tuvo que reducir

personal. En CONASA no permitirían que les saliera el tiro por la culata.

En los talleres de sacos trabajan alrededor de 20 mujeres de Tetelcingo a quienes les pagan por destajo: a \$0.40 (sí, cuarenta centavos) por cada saco que cosan. Para ganar \$300.00 diarios deben de trabajar 8 a 13 y de 15 a 18:30 hrs.. También hay como treinta hombres que trabajan la madera para las huacales y les pagan igualmente a destajo. Nadie en estos talleres, evidentemente tiene prestaciones y seguridad social.

Si el estallamiento espacial de Tetelcingo se inicia cuando para su subsistencia se comienza a recurrir al trabajo asalariado, este estallamiento se marca más cuando la mano de obra femenina se incorpora a este tipo de trabajo. Terminemos esta sección describiendo la "cooperativa" que funciona en Tetelcingo.

En la década de los 60 el Padre Dillon, sacerdote católico norteamericano, fundó una sociedad cooperativa para darle trabajo a las mujeres tetelcincas. Desde entonces esta cooperativa hace jaulas de adorno que se colocan con mucho éxito en el Puerto de Liverpool, en Puebla, Guadalajara, León, Veracruz y Cuernavaca. Sin embargo son dos mujeres las que controlan la así llamada cooperativa, de hecho funcionan como patronas asesoradas por dos licenciados que trabajan en el ayuntamiento de Cuautla. Laboran en la cooperativa 27 obreras, salvo dos, están entre 13 y 20 años y sólo una estudia. Les pagan \$2250 quincenales por 8 jaulas que hacen en el mismo tiempo trabajando de 8 a 16 hrs. de lunes a sábado; las jaulas más baratas las venden a \$3000, las más caras a \$5000. Quienes intenten pedir más salario u organizar a sus compañeras son despedidas o se les disminuye el sueldo. En Tetelcingo no se ha hecho para evitar esta explotación de mano de obra, que todos conocen. Una de las razones es que "las patronas" están apoyadas por Cuautla, a donde mandan

gran parte de las ganancias. Sin embargo, actualmente, se está organizando un movimiento en contra de éstas para destituir las como líderes de la cooperativa. La razón no es propiamente por la cooperativa, sino por un pozo de agua que "las patronas" reclaman como de la cooperativa, y que el comité de agua potable lo reclama para el pueblo. En esta lucha el DIF-Morelos (como se verá en el testimonio que transcribimos adelante) ya tomó partido.

3.- "Mi papá el señor gobernador". Cuando Lauro Ortega visitó Tetelcingo se comparó con Lázaro Cárdenas. Para la comunidad el parangón tiene algo de cierto, con todo el respeto para el Tata. En su visita a Tetelcingo, a Cárdenas le siguió Townsend, a éste le gustó la comunidad y decidió ensayar ahí su práctica evangelizadora. A Lauro Ortega le siguió su hija, Ana Laura, presidenta del DIF-Morelos y comenzó a ensayar su práctica redentora. La misma estela que 47 años atrás había dejado Cárdenas, la dejó Lauro Ortega: la redención, no cabe duda, sus vidas en algo se parecen. Desde que llegaron a Tetelcingo, Lauro y Ana Laura le declararon su amor: Tetelcingo es el pueblo consentido del gobierno de Morelos, 9 días antes había sido San Valentín y desde mucho antes, como vimos, se acusaba a Tetelcingo de ser incondicional del PSUM. Lauro Ortega dejó 75 millones y todo el aparato del DIF. La consigna era ganarse a Tetelcingo: oveja negra que sería el hijo pródigo.

Pero no sólo esto preocupaba al gobernador sobre Tetelcingo en particular y del oriente de Morelos en general. En realidad esta región es arena de una lucha de cabellera contra cabellera. Según fidedignos datos de un prominente empleado del DIF, Lauro Ortega comenzó a tener dolores de cabeza desde que fue precandidato para la gubernatura de Morelos para el PRI. Tuvo enfrente otro duro precandidato con quién combatir: Castillo Pombo. Ganó la carrera y se sentó en la silla gubernamental, sin embargo no ha tenido mucho

apoyo de la burocracia estatal. Tuvo que ensayar un nuevo estilo de gobierno: no canalizar recursos económicos a las distintas dependencias estatales sino repartirlas por todas las comunidades del estado. "Que los morelenses -decía- administren los dineros públicos, que las dependencias sólo den asesoría y apoyo técnico. A través del DIF-Morelos se programará y controlará nuestro proyecto." Y el oriente fue la primera zona donde se comenzó a aplicar dicho programa, que se llama Reunión de Fortalecimiento Comunal: Castillo Pombo, coordinador estatal del oriente, tiene ya mucha fuerza ahí. A Tetelcingo lo unen nexos particulares con Castillo Pombo porque, como no reconocen a Cuautla como su cabecera de municipio, todos los asuntos a tratar con el gobierno del estado lo hacen a través de él y él se los resuelve y les canaliza recursos, materiales principalmente (máquinas de escribir, sillas, escritorios, etc. para la ayudantía), y por lo menos no se ha opuesto a la lucha promunicipalización de Tetelcingo. De hecho Castillo Pombo estaba en busca de la gubernatura. En septiembre sin embargo le cortaron las alas. El gobierno de Lauro Ortega acusó a Castillo Pombo por malversación de fondos. Desde que comenzó la lucha Lauro sabía que no podía perder, pues no tiene cabello, Castillo Pombo no tomó la precaución de raparse.

Mientras Tetelcingo comenzaba a perder su apuesta en favor de Castillo Pombo, también perdía a Ana Laura. Desde fines de 1982, Ana Laura comenzó a visitar los distintos pueblos donde el gobernador repartía la chequera del estado (15). Coordinaba el uso de los dineros públicos y aplicaba programas sociales: pasaba películas de Tarzán de los monos, regalaba leche, zapatos, pollitos, dejaba promotoras del DIF para que enseñaran repostería, corte y confección, enlatados, etc.. Ana Laura no estaba contenta porque no encontraba apoyo en las comunidades: "están muy divididos y no son responsables así no los puedo ayudar", y amenazaba con no volver a la comunidad en cuestión, por ejemplo, ya se lo hizo a Atlatlahucan.

A Tetelcingo comenzó a ir cada quince días desde marzo de 1983. Regaló chanclas y dió de cocos y jalones de orejas a aquellas tetelcincas que, en su siguiente visita, no se las habían puesto: una cubeta de premio a quien había estrenado sus chanclas. Otra ocasión regaló tela a las mujeres que todavía usan el chincuate, vestido tradicional de Tetelcingo, para que se hagan uno nuevo y se presenten en Cuernavaca, el día del informe anual del gobernador, para que le agradezcan su apoyo al pueblo.

"Por la división del pueblo, por su falta de responsabilidad y porque no quieren colaborar", desde julio Ana Laura ya no visita Tetelcingo, se repitió la misma escena que en Atlatlahuacan: los dejó con todos los comités más o menos organizados, con varios obras públicas detenidas, con el dinero y sin la asistencia técnica necesaria (vid. apéndice 10 para la lista de comités formados a partir de los 75 millones que dejó Lauro Ortega). Tuvimos la suerte de presenciar y grabar la última visita. Transcribimos a continuación un vivo testimonio que es digno de cualquiera de las muchas antologías de cuentos fantásticos sobre el estado mexicano: por momentos parece ser ficción.

4.- Un testimonio: la violencia simbólica.

AL: Ana Laura Ortega

RB: Ayudante municipal suplente

JM: Representante del comité de agua potable

Ej: Ejidatarios

IC: incomprensible

Asamblea con Ana Laura Ortega, julio 5 1983.

(La discusión hace referencia a la disputa por el pozo de agua entre la cooperativa, "las patronas", y el comité de agua potable. Ana Laura no oculta su partido por aquéllas. La asamblea se realiza en el centro del pueblo. Hay como 150 tetelcincas. La comitiva de Ana Laura la formas 15 personas. Cielo

nublado, tarde.)

AL; ...ya lo dijo, lo que (IC) desaparecido la fábrica... porque tienen problemas, porque son díscolos, y no se solucionan sus problemas internamente, porque se buscan la guerra el uno al otro. En lugar de unirse, y cuando comprenden que son del mismo pueblo, y de que tienen problemas qué solucionar aquí afuera para beneficio de sus hijos que son del mismo lugar, ese es el problema y es el enfoque donde están mal...

JM: (IC, lo deja hablar 7 segs.)

AL: No. Yo no he platicado señor, estoy oyendo y estoy viendo.

JM: A usted le van a cambiar la imagen que tiene de Tetelcingo... go...

AL: Yo sé que Tetelcingo tiene conflictos de división, por eso estoy aquí y he venido a ayudar, a contribuir a que se evite eso, esa es mi participación aquí, el rescatarles la idea de trabajo conjunto, de demostrárselos. Mi papá está interesado en que se solucione esta circunstancia, ¿cómo?, mandándome con ustedes pa que vean bajo una mística de trabajo y de colaboración sacar y resolver los problemas de Tetelcingo, ¿cuál otra puede ser la solución?

JM y RB: (IC, contestan al mismo tiempo. 4 segs.)

AL: ¡Ah! No, no no tienen idea, no pueden pensar?

JM: No, no, o sea que... no, que está pensando otra cosa...

AL: Bueno, cuál es la labor que usted piensa? Bueno, entonces en ese sentido no vamos a estar a, arre, alegando usted y yo porque perdemos, con la necesidad de usted yo me estaría tres horas, pero la verdad una opinión contra cincuenta no cuenta nada, la mayoría es lo que interesa ¿sí? entonces a ella estoy recurriendo y en nombre de ella les estoy pidiendo que se solucionen los problemas en este conflicto, y que la autoridad no tome partido sino que busque una solución...

RB: (IC, lo deja hablar dos segs.)

- AL: Le... les parece mi propuesta de la solución de hacer un escrito donde estén ustedes de acuerdo y manifestar que están unidos en la resolución de un problema que les atañe a los dos (es decir, a las dos partes en conflicto: nota nuestra) y que les perjudica a todo el pueblo.
- RB: ...la pregunta de... (4 segs)
- AL: No porque usted intervino...
- RB: No, mire, la respuesta debía... (4 segs.)
- AL: Usted intervino y usted es parte del comité (de agua potable), entonces usted el que debe encontrar... usted el que alegó y el que puso en entredicho misituación aquí, entonces yo quiero que usted lo aclare...
- RB: (IC, ni un segundo.)
- AL: Por eso, pero opinó como autoridad o como persona? porque desgraciadamente se conjugan las dos cosas y entonces usted está siendo imparcial y está...
- RB: No, mire, en un principio...
- AL: ¿Como autoridad opinó o opinó como ser de Tetelcingo? ¡Contésteme!
- RB: ... como autoridad o como ciudadano yo...
- AL: ¿Cómo me contestó, como ciudadano o como autoridad? porque si lo hizo como autoridad está IC la física.
- RB: IC... ellas... con el agua potable han tenido problemas de dirección técnica, se lo dije, que esto lo deberían de reportar con usted precisamente...IC... el problema...
- AL: ¿Y por qué no la comunidad, si está tan preocupada por el agua, lo presiona una solución de decirle le damos otro terreno en otro lugar, en lugar de venir a decirme todo lo que me dijeron ahorita lleno de rencor y de sunión.
- RB: IC (4 segs.)
- AL: No, porque están actuando dolosamente, ahí está el problema, por eso no podemos llegar a una solución, porque no les entiendo la actitud que quieren... y sí, o bueno, me estoy... IC... si estoy hablando... IC... enton-

ces, vuelvo a lo mismo, mi función y mi interés es solucionar a todo el pueblo, ¿están de acuerdo conmigo?

Ej1: IC (3 segs.)

AL: (Le pregunta a un ejidatario) ¿No sabe a qué vine? ¿a qué cree que vine?

Ej1: IC (2 segs.)

AL: ¿A perder mi tiempo? Creo que sí.

Ej1: IC (3 segs.)

AL: Péreme ahí, vamos punto por punto, ¿a qué cree que vine? ¿A perder mi tiempo o a trabajar?

Ej2: ¡Ese señor vive fuera del pueblo y no sabe...!

AL: No sabe, ¡ah bueno!, y a los del pueblo les pregunto: ¿a qué creen que vine? Él también (se refiere a Ej1) tiene derecho a participar y por eso le pregunté... ¿O a perder el tiempo? Yo podría estar en Cocoyoc sentada, tomándome un refresquito y, este, cuidándome de la lluvia, en lugar de estar aquí sobándome el lomo con ustedes, eso es obvio, ¿verdad? Entonces si yo tengo el deseo de trabajar con ustedes lo menos que puedo pedirles es lo mismo a ustedes... y que no me increpen...

JM: IC (Dice que Tetelcingo también quiere trabajar.)

AL: No, no no no me contraríe, estamos hablando en general... IC... Entonces, si hay problema y hay división, ¿quién tiene la culpa? ¿Yo o ustedes?

Ej1: Nosotros...

AL: Entonces qué vamos a hacer en Tetelcingo...

Ej1: IC (4 segs.)

AL: Claro que la hay, con buena voluntad siempre hay todo hombre...

Ejs: (Mucho ruido, están desconcertados.)

AL: Lo sabemos, y sabemos que es un interés general, pero también sabemos que, que el señor gobernador nos marcó que generaríamos empleo, que, que hubiera más trabajos para todas las mujeres que los necesiten, porque son las que mantienen a los niños y las que sacan adelante... Con la situación del campo ¿cómo está a horita? y si no les damos

empleo a nuestras mujeres ¿qué vamos a hacer? Entonces son dos intereses, tan importante el uno como el otro, y hay que buscar una mejor solución de reafirmarlo, de lograr conjuntamente decir: bueno, yo tengo este modo de ver las cosas, tú tienes este, qué te parece, yo lo veo de esta manera y tú de esta, y lo solucionamos juntos ¿o qué ésta no es la idea de la buena voluntad?

JM: IC (11 segs.)

AL: IC... pero ora ya trabajaron otra vez, hace cinco días que empezaron...

JM: IC (2 segs.)

AL: Bueno, entons yo les ofrezco, les pido una cosa primero y quiero que me digan sí o no... ia ver, no se vayan los señores, Everardo! ¿dónde van? a ver aquí, aquí. Quiero antes que nada pedirles lo que les dije, olvidarnos de criterios y de... niñerías y de tonterías, vamos a ver las cosas en verdad, las cosas como deben de ser, si hay un problema vamos a planteárselo al señor gobernador, vamos a darles esa solución por escrito... les pregunto, ¿si están de acuerdo las mujeres de la cooperativa? Les pregunto a los señores si están de acuerdo, ya que... IC... al comité... Bueno entonces vamos a hacer este escrito, están de acuerdo todo el mundo o hay alguien que se oponga a mi pregunta...

Ejs: IC (2 segs.)

AL: Bueno, ese es otro problema interno, volvemos a la división, volvemos a la problemática... entonces dentro de que haya trabajo... volvemos a la... por eso Tetelcingo no sale adelante... porque la gente de Tetelcingo está perdida, y yo estoy perdiendo mi tiempo también... y entre más haya oportunidad de empleo, y mayor producción, mayor fuentes de trabajo van a tener las mujeres y no en beneficio de unas cuantas, de ahí es beneficiarnos a todas, están solicitando un taller de costura para darle trabajo a veinte gentes más (lo solicitan "las patronas"), y con mucho trabajo voy a intervenir en eso, entons si

usted quiere trabajar con mucho gusto le damos trabajo en el taller de costura, a usted y a toda la que quiera... (se dirige a una ama de casa: AC)

AC: IC (dice que ya está muy vieja y además no sabe coser.)

AL: Entonces no es mi problema, ese es suyo.

AC: Por eso a...

AL: Pos entonces dígame en qué puede trabajar para ver en qué la ayudo... empezando por ahí... va haber capacitación para enseñar a coser, para saber cómo se manejan las máquinas, cómo cuidar las máquinas, todo tiene un proceso, no son chocolates que se inventen de la noche a la mañana... entonces, lo único que necesita es la buena voluntad, ya lo predicó alguien alguna vez cuando vino a la tierra: que lo único que nos hacía falta para caminar en el mundo era la buena voluntad, pero lo único que le pido a Tetelcingo es que tengan buena voluntad el uno para con el otro, para con su hermano, son sus hermanos y se están mordiendo y peleando, si fuera posible se acababan, ¿dónde está la razón de eso? Saben qué triste se va a poner mi papá cuando sepa que yo he perdido mi tiempo aquí en venir cada martes... para que sigan los lfos igual? ¿Saben lo triste que se va a poner? Entonces, yo los invito, y conste que estoy exhortándolos, si ustedes no me responden, les aseguro que no me vuelvo a parar en Tetelcingo, para acabar pronto...

Todos: ¡¡Noooo!!

AL: O hay una solución o no vuelvo a venir porque no voy a perder mi tiempo. Miren, hay cuatrocientos pueblos que me piden ayuda, en los que puedo trabajar... y si en Tetelcingo no quieren...

Todos: ¡¡Sííí, sí queremos!!

AL: ¡Demuéstrémelo! Vamos a hacer este escrito para el señor gobernador... dándole la solución...

Todos: ¡Sí, vamos a hacerlo!!

AL: IC... eso es lo que vamos a hacer... IC... y se lo llevamos... IC... solución al problema sin que haya conflic-

tos internos de que si la jaula, que si el comité, o que si el otro comité o que si el Teco o ¿cómo se llama el que estaba aquí?... pleitos y pleitos con todo el mundo... vamos a enseñarnos a crecer... a tener buena voluntad, a ver juntos por Tetelcingo... los grandes ya nos vamos... el día de mañana ¿qué vamos a dejar para nuestros hijos? ¿un pueblo dividido?

Todos: ¡¡Noooo!!

AL: ¿Un pueblo con problemas?

Todos: ¡¡Noooo!!

AL: ¿Un pueblo que se muerde el uno al otro?

Todos: ¡¡Noooo!!

AL: ¿Es lo que quieren para sus hijos?

Todos: ¡¡Noooo!!

AL: Tonces... si no nos ente... si no nos entendemos, lo que vamos a hacer... no vamos a salir adelante... yo se los repito... desde el primer día que vine... les di mi mano, les dije: "Estoy aquí con ustedes con mucho gusto, ayudándoles en todo lo que se pueda", con la misma les digo: "si no quieren, y si hay pleitos internos me voy".

Todos: ¡¡Noooo!!

AL: Tan sencillo como eso.

Todos: ¡No, no, no! Nosotras nos vamos con usted... si nos ayuda a resolver... este... al señor gobernador.

AL: Eso es... eso es... a ver, el señor que quiere hablar allá...

(La asamblea continúa en un tono más tranquilo. Ana Laura se retira entre aplausos y bendiciones.)

Nos hemos extendido con este testimonio porque nos interesa señalar, aunque sea brevemente, un mecanismo de dominio político que utiliza -como todo estado- el estado mexicano: el de la violencia simbólica. En particular, cómo se reproducen y transforman las relaciones de dominación a través de la acción simbólica discursiva (16). García Canclini (en el caso de las culturas populares) y Rainer Enrique Hamel y Hé-

tor Muñoz (en el caso de una asamblea ejidal) nos ofrecen las pautas a seguir. El primero nos muestra cómo un capital cultural se transmite (se impone) a través de instituciones que terminan por engendrar hábitos y prácticas culturales siempre arbitrarias. "La eficacia de esta imposición-disimulación de la arbitrariedad sociocultural se basa en parte en el poder de la clase dominante y en la posibilidad de implementarlo a través del estado, sistema de aparatos que presenta parcialmente y simula representar plenamente no a una clase sino al conjunto de la sociedad"(17). Claro ejemplo de uno de estos aparatos es el DIF, que con su equipo de ingenieros, licenciados, médicos que ofrecían consulta gratuita mientras Ana Laura Ortega permanecía en Tetelcingo, trabajadoras sociales, cuatro motociclistas, etc. cayeron en y tomaron desprevenido a Tetelcingo. Todos con la misma idea: si los tetelcincas tienen algún significado para ellos, es en cuanto individuos que necesitan de su ayuda; y ellos esperan que los tetelcincas piensen lo mismo. Ana Laura lo dice mejor: "... vuelvo a lo mismo, mi función y mi interés es solucionar a todo el pueblo..." Con una muy específica manera de concebir la democracia, "en el que todos debemos participar colectivamente", Ana Laura impone su decisión: "bueno, entonces vamos a hacer este escrito, están de acuerdo todo el mundo o hay alguien que se oponga..."; además no admite que la increpen: "entonces si yo tengo el deseo de trabajar con ustedes lo menos que puedo pedirles es lo mismo a ustedes... y que no me increpen..." En otro lado, "(debemos) olvidarnos de criterios y de... de niñerías y de tonterías, vamos a ver las cosas en verdad, las cosas como deben de ser..."

Ana Laura Ortega, representante del DIF-Morelos, impone la cultura del silencio a los tetelcincas: "su competencia social (y lingüística) como representante del poder le permite le permite fijar los parámetros del discurso, de hacerse escuchar y obedecer a lo largo de la situación comu-

nicativa (...) la relación de fuerzas simbólicas entre los interlocutores, la constelación que determina la estructura misma de las relaciones de producción lingüística favorece claramente al DIF y a todo su aparato en el testimonio transcrito (18).

Creemos que en este testimonio -directa o indirectamente- se nos muestra el ejercicio de poder del estado y de la sociedad no indígena sobre éste: el poder lingüístico (la representante del DIF mantiene un control casi exclusivo sobre el capital de autoridad que le permite imponer sus condiciones en el mercado de los intercambios lingüísticos) (19), el cultural (imposición de una arbitrariedad sociocultural: "necesitan nuestra ayuda los pobres indios"), el económico (dependencia) y el represivo, que adelante, concluyendo, caracterizaremos un poco más.

Conclusión.

Hemos escrito que "el estado capitalista ha desarrollado una acción sobre las comunidades indígenas que responde a la dialéctica del impulso de la lucha social: beneficiar a estas comunidades mediante programas diversos de ayuda y promover su mayor integración al sistema capitalista" (1). Para conseguirlo, el estado ejerce todas las posibilidades de su poder social, toda su capacidad de dominio (2). Creemos que ésta se expresa particularmente en:

- a) un poder lingüístico que legitima el español como lengua dominante y la hace percibir como la lengua "natural" a través de la cual sólo es posible mejorar no sólo una posición socioeconómica, sino también una posición cultural;
- b) un poder cultural que "impone las normas culturales -ideológicas que adaptan a los miembros de la sociedad a una estructura económica y política arbitraria" (3). Nos interesa señalar aquí en particular la cultura política (4) para entender los procesos de poder de la relación comunidad local-sistema regional. Como vimos, si Lauro Ortega fue a dejar 75 millones a Tetelcingo no lo hizo propiamente por razones de interés social (aunque no se excluyen), sino de interés político; la estructura política no escucha, sólo ordena. "Las instituciones (políticas) existentes no sirven sino para la transmisión de mandos desde el nivel superior hacia abajo" (5). Podemos leer también en nuestra transcripción cómo los tetelcincas están privados de una gran parte de su poder y de su posibilidad de participación en las decisiones que sobre ellos se toman: sólo así seguirán canalizando sus excedentes productivos a otros sectores de la población. Queremos decir que llama la atención "la limitación del conocimiento en todos los aspectos de la vida política (de los campesinos), o sea la ignorancia o la visión inadecuada acerca de la inserción del nivel local de integración en el sistema nacional (...). No cabe la menor duda de que entre los responsables de esta situación hay que contar tanto a

las instituciones educativas como a las instituciones de los tres sectores político-administrativo, agrario y de producción: la mantienen y la refuerzan continuamente" (6); c) un poder económico que directamente lo ejerce al imponer qué cultivos se deben sembrar y a qué precios. El campesino medianamente tiene control sobre sus tierras, pero ni por asomo controla el producto de éstas. "La centralización del poder acaparado en el nivel nacional se expresa económicamente en el poder mínimo de retención del campesino" (7); y d) un poder represivo, sea éste físico (a través de la nueva policía rural motorizada en Morelos, por ejemplo) o ideológico.

El futuro de Tetelcingo en tanto grupo étnico diferenciado es incierto, pero, como dijimos en el caso del náhuatl, es más difícil analizar los mecanismos de resistencia que los de dominio. Este trabajo quiso puntualizar apenas algunos de esos mecanismos: la lucha por la tierra, la vitalidad del náhuatl, etc.. Es cierto, en suma, que nos falta mucho trecho por recorrer para entender al indio en México, ya un tetelcingo nos lo había dicho: "ustedes nunca nos van a comprender".

En nuestra interpretación de Tetelcingo hemos desarrollado más o menos ampliamente aquello que consideramos importante, hemos rozado otros puntos y dejado a un lado otros tantos. Interpretación parcial y fragmentación arbitraria de una realidad que no dejamos de compartir. Creemos, sin embargo, que no es inútil el intento. Quisimos demostrar que Tetelcingo no es una masa plastilínica que la estructura capitalista hoy (y la colonial ayer) moldea a su modo: Tetelcingo es una comunidad viva que posee su proyecto colectivo y lucha por realizarlo.

Su lucha no sólo es contra el capital y contra la política estatal que la menosprecia. Su lucha también se dirige contra el carácter absoluto que le hemos otorgado a nuestra

lengua y a nuestra cultura. De aquí que las luchas de los grupos étnicos en México sean igualmente nuestras luchas. Desarrollamos en el trabajo tres problemas básicos: el conflicto lingüístico, el conflicto étnico y la lucha de clases que Tetelcingo sufre y vive. No estamos exentos de estos sufrimientos y vivencias: debemos reconocer el carácter único de cada grupo étnico y sin embargo similar dentro de la estructura capitalista del país; debemos aprender a escuchar la voz de los grupos indígenas, desgañitada ya porque han gritado en el desierto, para establecer conjuntamente un proyecto de y una lucha por la sociedad nueva.

A este trabajo lo alentó no nada más el aguijón de la academia, también fue impulsado por el piquete de la lucha que vive hoy Tetelcingo. Justamente por esto, nos debemos exigir ~~in~~interrumpidamente, como recomendaba Nietzsche, la duda de todas nuestras certezas.

Septiembre (1983)-enero(1984)
Tetelcingo-Ciudad de México.

Notas a la introducción.

- (1) Lomnitz, 1982: 23-5.
- (2) Lomnitz, 1979: 448. Vid. también Lomnitz, 1982; Womack, 1980; Riley, 1973; Gibson, 1981; Barrett, 1977.

Notas a Las confesiones teóricas.

- (1) Es claro que no podemos tratar todas. Aquí se mencionan sólo aquellas que han tenido más influencia y peso.
- (2) Y es cierto que Tetelcingo es más la excepción que la regla. Justamente por eso podemos señalar algunas de las deficiencias de las tendencias teóricas que se tratarán.
- (3) Es claro que hacemos esta separación por razones metodológicas: en México todo conflicto étnico es lucha de clases.
- (4) Gamio, 1942: 18; Caso, 1948: 245.
- (5) Lomnitz, 1979: 441.
- (6) Cfr. Arboleyda y Vázquez, 1979: 11-13.
- (7) Aguirre Beltrán, 1982.
- (8) Lomnitz, 1979: 448.
- (9) Aguirre Beltrán, 1973: 120.
- (10) Aguirre Beltrán, 1969: 404.
- (11) Citado por Arboleyda y Vázquez, op cit: 31.
- (12) Pozas, 1976: 95.
- (13) Ibid: 50.
- (14) Es pertinente incluir aquí a Judith Friedlander por su estudio sobre la comunidad indígena de Hueyapan, estado de Morelos.
- (15) Friedlander, 1977: 101-37, 191.
- (16) González Casanova, 1965: 104-5.
- (17) Op cit, 112.
- (18) Op cit, 120.
- (19) Díaz-Polanco, 1981: 107-8.
- (20) Díaz-Polanco, 1978: 30.
- (21) Lagarde, 1974: 222.
- (22) Díaz-Polanco, 1981: 108.
- (23) Guerrero, et al, 1978: 79.
- (24) Guerrero, 1983: 43.

Nótas a En la historia por la tierra.

- (1) Blom, 1976: 109.
- (2) Vid. Francis, 1974; Barth, 1976; Díaz-Polanco, 1981.
- (3) Barth, 1976: 15.
- (4) Barth, 1976: 11-33.
- (5) De la Peña, 1980: 53-4. Para darle mayor coherencia y continuidad a nuestra transcripción histórica, prescindiremos de las comillas, no de las citas. Éstas, en algunas ocasiones, serán textuales, en otras nos tomamos la libertad de adaptarlas a nuestra pluma. Ojalá y seamos fieles al espíritu del original.
- (6) Gibson, 1981: 229.
- (7) De la Peña, op cit.: 56.
- (8) Gibson, 1981; Lomnitz, 1982; Mohar, 1979.
- (9) Gerhard, 1972: 91-2.
- (10) Del Paso y Troncoso, 1905: 255: a.
- (11) Archivo General de la Nación (AGN), Partes, Vol. 1, foja 99v.
- (12) Del Paso y Troncoso, op cit.: 261
- (13) Warman, 1978: 40.
- (14) De la Peña, op cit.: 58.
- (15) Lomnitz, 1982: 78.
- (16) Gibson, op cit.: 138-68, 461; Gerhard, op cit.: 93.
- (17) Gibson, op cit.: 290-92.
- (18) Gibson, Ibid.
- (19) Gerhard, op cit.: 93.
- (20) Chávez Orozco, 1951.
- (21) AGN, Tierras, 1783-4, Vol. 1668.
- (22) Historia de Tetelcingo, 1981: 2, 3.
- (23) AGN, Tierras, 1783-4, Vol. 1668.
- (24) AGN, Tierras, 1669-1700, Vol. 1760.
- (25) Historia de Tetelcingo, 1981: 3, 4.
- (26) Gibson, op cit.: 216, 251-4, 262-3.
- (27) Lomnitz, 1982: 148.
- (28) Gibson, op cit.: 305-6.
- (29) Lomnitz, 1979: 463; De la Peña, op. cit.; Blom, 1976: 108.

- (30) Lomnitz, Ibid.
- (31) Lomnitz, 1979: 464.
- (32) Barrett, 1977: 86.
- (33) Lomnitz, 1979: 466.
- (34) Lomnitz, Ibid.
- (35) Melville, 1979: 39.
- (36) Melville, op cit.: 65; Lomnitz, 1981; De la Peña, op cit.;
Waraman, op cit.; Womack, 1980.
- (37) Historia de Tetelcingo, 1981: 5.
- (38) Lomnitz, 1981: 93-4.
- (39) Melville, op cit.: 65.
- (40) Melville, op cit.: 101-2.
- (41) Womack, 1980: 69.
- (42) Historia de Tetelcingo, 1981: 8.

Notas a Las razones de las lenguas.

- (1) Brice Heath, 1977.
- (2) Con Vasconcelos como secretario de educación se establecieron las bases de la política de incorporación del indio mediante un sistema escolar nacional. Vid. Brice Heath, op. cit.: 134-40.
- (3) Muñoz, 1981a.
- (4) "Observamos dos tendencias que intervienen en el conflicto lingüístico, por un lado la creciente extensión del español y el desplazamiento de (la lengua indígena) como tendencia principal, y por otro, factores de resistencia lingüística y cultural de (los grupos indígenas) como tendencia subordinada"(Hamel y Muñoz, 1983: 1).
- (5) Ninyoles, 1980.
- (6) Ninyoles, 1980: 30.
- (7) Ferguson, 1974: 260.
- (8) Vid. Goffman, Estigma.
- (9) Pittman, 1954.
- (10) Muñoz, 1981b: 100-1.
- (11) Muñoz, Ibid.
- (12) No es nuestra preocupación explicar aquí este cambio

lingüístico en sus propios términos. Sin embargo sí podemos adelantarnos en una afirmación: reiteradamente nos dijeron que el náhuatl que se habla actualmente es un mal náhuatl "porque mezclamos muchas palabras del español"; esta penetración de las estructuras lingüísticas del español en la del náhuatl evidentemente tiene su causalidad en factores extralingüísticos.

- (13) Ferguson, 1974: 247.
- (14) Para Basil Bernstein, el primero sería código amplio (sistema lingüístico que caracteriza una forma de hablar relativamente desarrollada), y el segundo sería código restringido (Vid. Bernstein, Basil, "Códigos amplios y restringidos: sus orígenes sociales y algunas consecuencias". Paul Garvin y Yolanda Lastra (eds.), Antología de estudios de etnolingüística y sociolingüística, UNAM, 1974, pp. 357-74.)
- (15) Ancianos son los individuos que reúnen más o menos estas características: sus hijos ya tienen hijos, mayores de 60 años, hablan muy mal el español, a todos sus paisanos le hablan en náhuatl.
- (16) "Con la categoría de situación comunicativa (SC) tratamos de establecer una relación entre lo social y lo verbal (,...) como proceso de reproducción y constitución de una realidad en la cual participan tanto la acción social en su sentido más amplio como la verbal. La definición de la SC parte, por lo tanto, de una delimitación "externa" sociológica: es el lugar en que los participantes de una SC tienen que resolver determinadas tareas relacionadas con la producción y reproducción social que requieren de la comunicación" (Hamel y Muñoz, op cit.: 56).
- (17) "The principle of the style shifting. There are no single-style speakers. Every speaker we have encountered shows a shift of some linguistic variables as the social context and topic change". Labov, W., "The design of a sociolinguistic research project". Report of the sociolinguistics Workshop, Central Institute of Indian Languages,

Mysore, India, 1972, p.9.

- (18) Sólo cuando les conviene. Por ejemplo, un día un albañil nos contó que se emborrachó con su compadre en Cuautla. Se les ocurrió orinar en la calle frente a dos policías. Comenzaron a discutir en español. Como los borrachos no querían dar "mordida", los policías los amenazaron con llevárselos a la cárcel. Ante tal amenaza, nuestro relator y su compadre se pusieron de acuerdo en náhuatl para darles su mordida. Los policías no entendieron pero se quedaron satisfechos con los \$300 que les dieron.
- (19) Muñoz, 1981b, 107.
- (20) Llama Brice Heath método directo al "método imitativo, analítico, natural, intuitivo o de no traducción, el sistema de enseñanza del nuevo idioma sin hacer uso de la lengua materna del estudiante..." (p. 142).
- (21) SB es albañil y tiene 28 años.
- (22) Que, señalamos, viven las contradicciones del conflicto lingüístico y étnico.
- (23) Y nuestros sostenes más consistentes, creemos, son el uso exclusivo del náhuatl en los asuntos religiosos y en las relaciones de poder al interior de Tetelcingo (como lo veremos más adelante) y en la vitalidad que aún posee el náhuatl como para ser aprendido como segunda lengua.
- (24) Hamel y Muñoz, 1983: 31-5.

Notas a El rumor de Tetelcingo.

- (1) Plancarte y Navarrete, 1913: 81.
- (2) En 1982 se presentó una planilla única y conjunta que se impuso la tarea de guiar la lucha por la municipalización que reseñamos al final de este capítulo.
- (3) Por las fricciones con Cuautla, la peor acusación es esta.
- (4) En la ayudantía municipal, en las juntas ejidales, en la misma expresión del conflicto arriba/abajo.
- (5) De la Peña, 1980: 24; Vid. también Gluckmann, 1958 y 1976; Evans-Pritchard, 1976; Goffman.

- (6) Para un acercamiento al caso particular de Tetelcingo, vid. Barabas, Alicia y Miguel Bartolomé, 1981.
- (7) Actualmente hay un conflicto con los mayordomos de El Calvario. El pueblo les recrimina desde 1981 que, después de 20 años no han hecho nada por restaurar la iglesia. Ese año les quitaron las llaves de la iglesia y se formó un comité para el manejo de esta parroquia. El comité informó en 1982 que después de 12 meses de labores se recogieron en limosnas cerca de \$100000: se encendió más el ánimo contra los antiguos mayordomos que intentan recuperar las llaves porque, dicen, "se vana a perder las costumbres religiosas porque en el comité no hay nadie que sepa rezar en náhuatl", y tienen razón.
- (8) De acuerdo a la política méndezarceista de des-sacralización.
- (9) Vid. Baraba y Bartolomé, op cit.
- (10) Vid. por ejemplo Giménez, 1978, *passim*.
- (11) Giménez, 1978: 11-4.
- (12) Lévi-Strauss, 1969: 84.
- (13) Lévi-Strauss, op cit.: 85.
- (14) La CNPA surgió en 1979 del Primer Encuentro Nacional de Organizaciones Campesinas Independientes. Representa actualmente una de las alternativas más importantes para los campesinos.
- (15) "Cualquier colectividad que está socialmente definida en términos de descendientes comunes" (Francis, 1974: 6).

Notas a Contra el rumor: el dominio.

- (1) Lomnitz, 1982: 21-22.
- (2) En esta exposición seguiremos el modelo propuesto por Ma. Teresa Gutiérrez y Daniel Hiernaux (1980).
- (3) Recordemos que la curandería (medicina popular) y la brujería comenzaron a declinar en Tetelcingo cuando se repartió en 1947 la última reserva de tierra, de donde obtenían su material. La puntilla fue el eficaz proceso de castellanización de los 60.

- (4) Gutiérrez y Hiernaux, 1980: 6.
- (5) Sergio de la Peña, 1978: 83; Vid, también Beaucage, 1978: 47-72.
- (6) Vid. Marx, 1979: 543-49; Sergio de la Peña, op cit; Gutiérrez y Hiernaux, op cit.
- (7) Gutiérrez y Hiernaux, op cit.: 7.
- (8) Gutiérrez y Hiernaux, op cit.: 8.
- (9) Lomnitz, 1982: 47-63. Es decir, un análisis de circulación de productos.
- (10) Aunque desde hace unos cinco años ya no llegan a Tetelcingo tan masivamente porque ahí se dejó de cultivar el jitomate en grandes cantidades.
- (11) Los tres libros que el SEP-INAH publicó sobre los campesinos de Morelos (Los campesinos de la tierra de Zapata) amplían con mucho este punto -principalmente el segundo.
- (12) Warman, 1980: 78.
- (13) Melville, 1974: 185.
- (14) Se quiebra la unidad de producción-consumo sustentada en la agricultura, y se posibilita la estratificación social de Tetelcingo, la acumulación y la apropiación de medios de producción.
- (15) Cheques que muchas veces no tenían fondos.
- (16) Para un mayor desarrollo conceptual y metodológico, vid. Hamel y Muñoz, op cit.
- (17) García Canclini, 1982: 52.
- (18) Hamel y Muñoz, op.cit.: 17.
- (19) Bourdieu citado por Hamel y Muñoz, op cit.: 17.

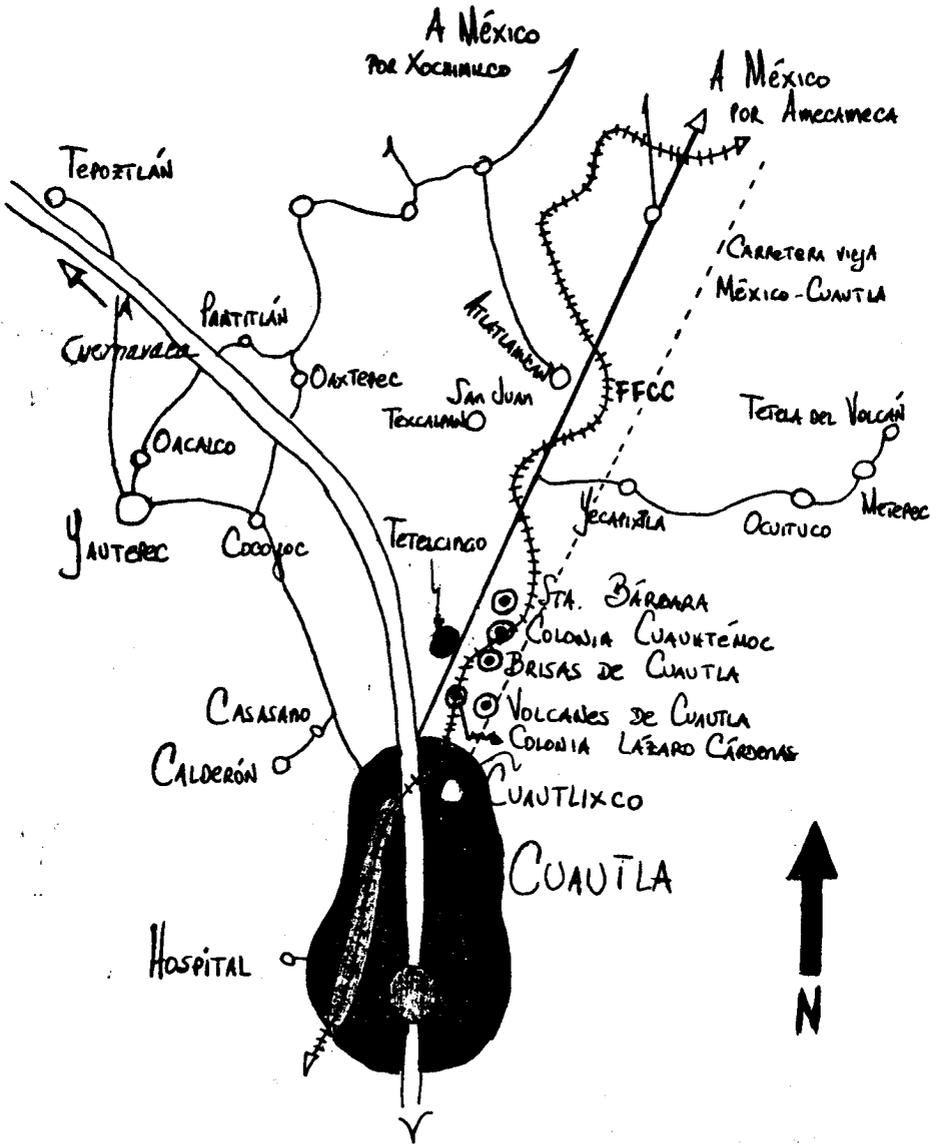
Notas a la Conclusión.

- (1) Gutiérrez y Hiernaux, op cit.: 11
- (2) Adams, 1975.
- (3) García Canclini, 1982: 51.
- (4) Krotz retoma el concepto de cultura política propuesto por Pye: "el conjunto de actividades, creencias y sentimientos que dan orden y significación a un proceso político y que proporcionan las suposiciones subyacentes y

reglas que dirigen la conducta dentro del sistema político... Una cultura política es el producto tanto de la historia colectiva de un sistema político como de las historias de vida de los diferentes miembros de este sistema. De esta manera es arraigada igualmente en eventos públicos como en experiencias privadas" (Citado por Krotz, 1976: 232).

- (5) Krotz, op. cit.: 236.
- (6) Krotz, op. cit.: 234-5.
- (7) Krotz, op. cit.: 246.

Cuatla, Tetelcingo y alrededores.



Noticias para los mapas 2 y 3.

Mapa 2.- Pueblos nahuas según Don Francisco Plancarte y Navarrete, Apuntes para la geografía del Estado de Morelos, 1913.

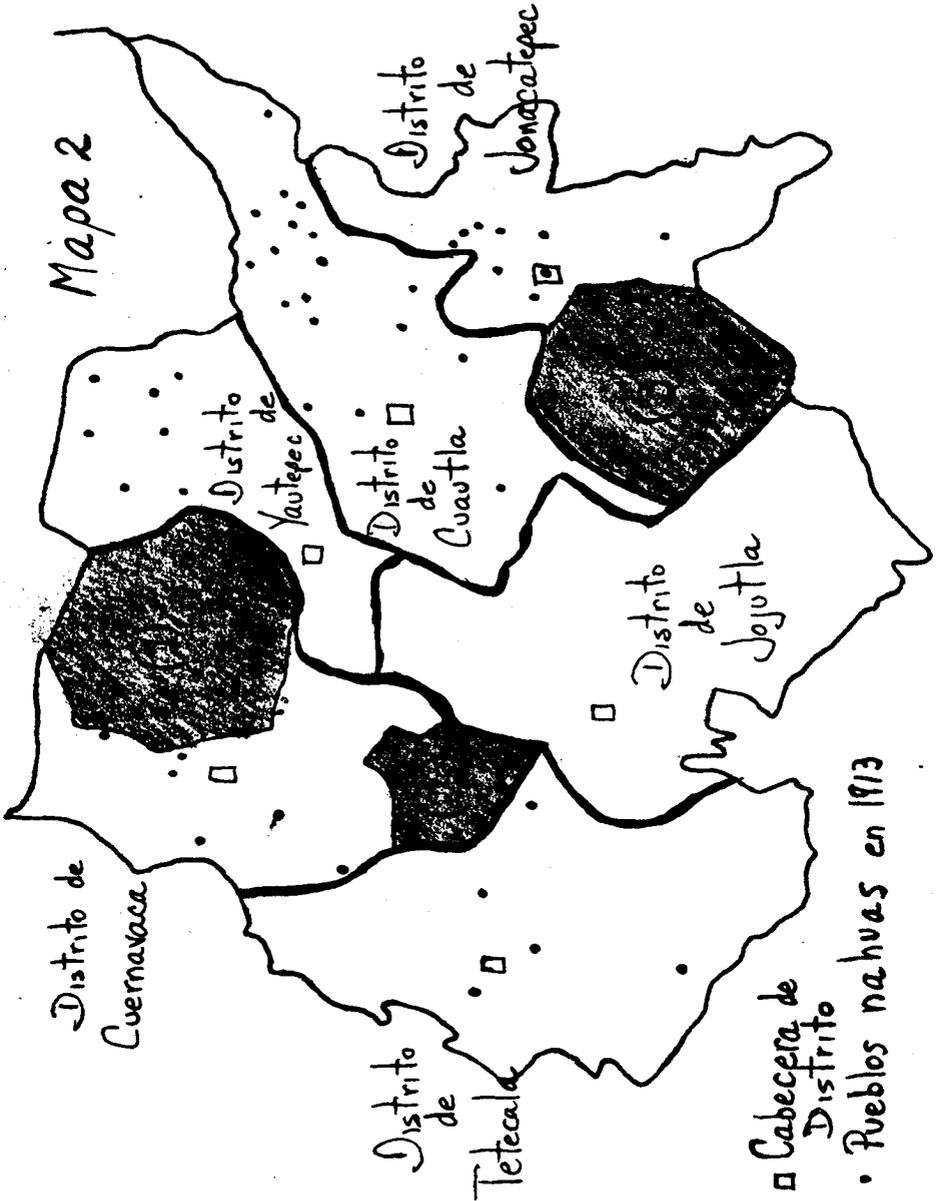
- (1) En todos los pueblos del municipio de Tepoztlán se habla náhuatl, aun en la cabecera.
- (2) En todos los pueblos del municipio de Xochitepec, menos en la cabecera.
- (3) En todos los pueblos del municipio de Tepalcingo, aun en la cabecera.

Mapa 3.- Pueblos nahuas según Don Eusebio Catonga, presidente del Consejo Supremo Náhuatl del estado de Morelos, 1983. Don Eusebio es habitante de Tetelcingo.

- (1) Santa Catarina.
- (2) Tetlama.
- (3) Cuentepec.
- (4) Chalcatzinco.
- (6) Amilcingo.
- (7) Huazulco.
- (8) Popotlán.
- (9) Hueyapan.
- (10) Tetelcingo.
- (11) San Juan de los Laureles.

Existen en el estado otros 31 pueblos donde aún se habla el náhuatl. ^{En} Los 11 mencionados, sin embargo, el náhuatl se habla cotidianamente: es su lengua.

Mapa 2



Districto de Cuernavaca

Districto de Tetecala

Districto de Yau-tepec

Districto de Cuautla

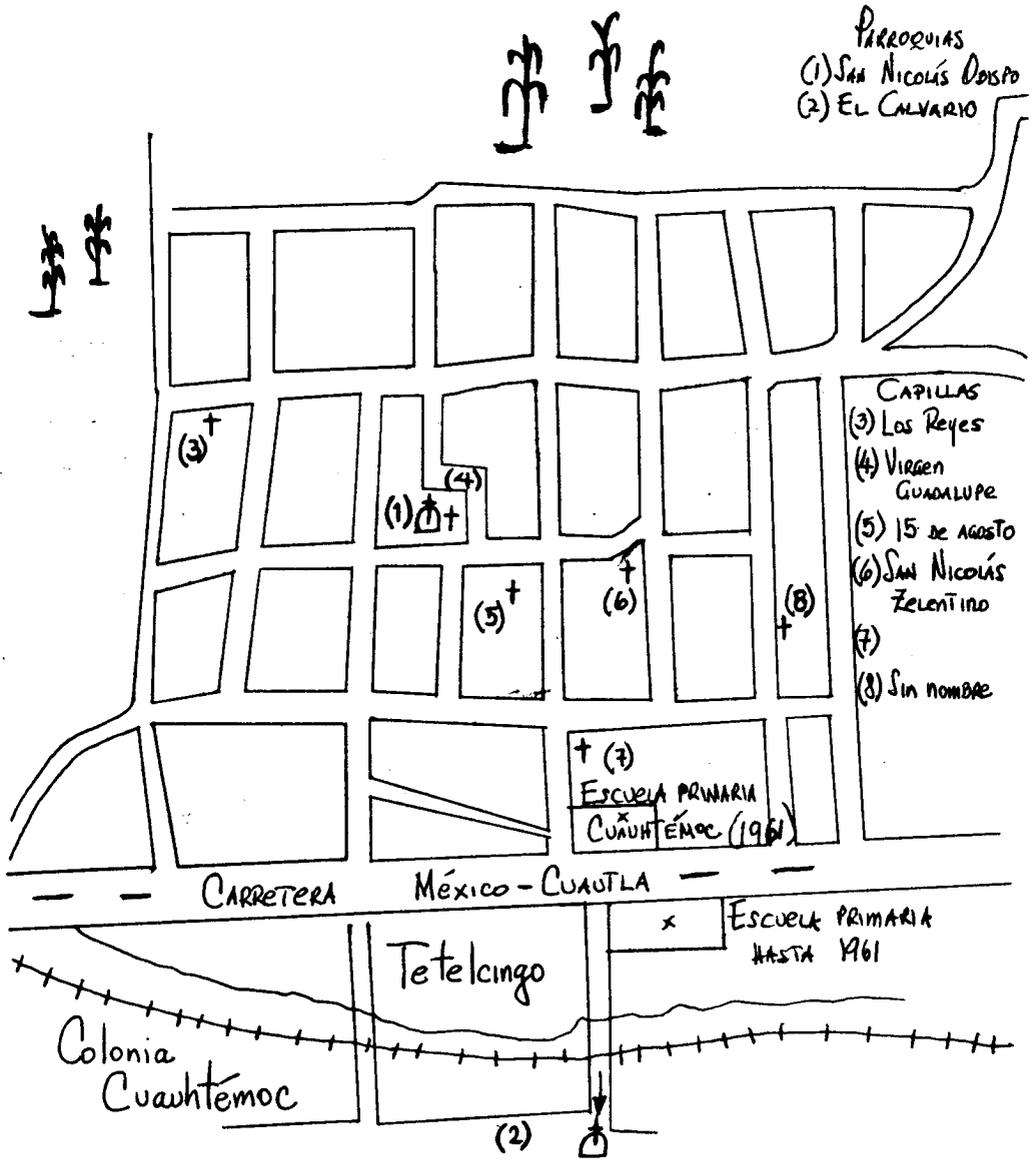
Districto de Jojotla

Districto de Venustecatepec

□ Cabecera de Distrito

• Pueblos nahvas en 1913

Parroquias y capillas de Tetelcingo.



Bibliografía.

- Adams, Richard N., Energy and structure, Texas University Press, Austin, 1975.
- AGN, ramo tierras, volúmenes 1668, 1760 y 1825.
- AGN, ramo partes, volumen 1, foja 99v.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, El proceso de aculturación, CIESAS, México, 1982.
 "El indigenismo y su contribución al desarrollo de la idea de nacionalidad". América Indígena, vol. 29, 1969, pp. 397-435.
Regiones de refugio, INI, México, 1973.
- Arboleyda, Ruth y Luis Vázquez, En torno a la crisis de la antropología nacional y su superación, Cuadernos de los Centros Regionales Norte-Centro, SEP-INAH, 1979.
- Barabas, Alicia y Miguel Bartolomé, Ritual y etnicidad entre los nahuas de Morelos, Cuadernos de los Centros Regionales-Morelos, SEP-INAH, 1981.
- Barrett, Ward, La hacienda azucarera de los Marqueses del Valle, Siglo XXI, México, 1977.
- Barth, Fredrik (ed.), Los grupos étnicos y sus fronteras, FCE, México, 1976.
- Beaucage, Pierre, "¿Modos de producción articulados o lucha de clases?" Modos de producción en América Latina. Ediciones de Cultura Popular (ECP), México, 1978, pp. 47-72.
- Blom, Jan-Peter, "La diferenciación étnica y cultural". Fredrik Barth (ed.), Los grupos étnicos y sus fronteras, FCE, México, 1976, pp. 96-110.
- Bonfil Batalla, Guillermo, "El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial". Anales de Antropología, UNAM, Vol. IX, 1972, pp. 105-24.
- Brice Heath, Shirley, La política del lenguaje en México, INI, México, 1977.
- Caso, Antonio, "Definición del indio y lo indio". América Indígena, Vol. VIII, No. 4, México, 1948.
- Cruz González Espinosa, Lilia Rebeca, Tetelcingo. Un estudio genético familiar, Tesis profesional, ENAH, 1978.

- Chávez Orozco, Luis (ed), Índice del ramo de Indias del AGN, Instituto Indigenista Interamericano, Edición especial, México, 1951.
- De la Fuente, Julio, Relaciones interétnicas, INI, México, 1965.
- De la Peña, Guillermo, Herederos de promesas, CISINAH, México, 1980.
- De la Peña, Sergio, "Acumulación originaria y el fin de los modos de producción no capitalista en América Latina". Modos de producción en América Latina, ECP, México. 1978, pp. 99-118.
- Del Paso y Troncoso, Francisco (ed.), Papeles de Nueva España, Manuscrito de la Real Academia de Historia de Madrid, T. V, Gobierno Mexicano-Madrid.
- Díaz-Polanco, Héctor, "Etnia, clase y cuestión nacional". Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales (RMCPyS), UNAM, AñoXXVII, No. 103, México, 1981, pp. 99-118.
- "Indigenismo, populismo y marxismo". Nueva Antropología, Año III, No. 9, Octubre, 1978, pp. 7- 32.
- Evans-Pritchard, E.E, Brujería, magia y oráculos entre los azande, Anagrama, Barcelona, 1976.
- Ferguson, Charles, "Diglosia". Paul Garvin y Yolanda Lastra (eds.), Antología de estudios de etnolingüística, UNAM, México, 1974, pp. 247-265.
- Francis, Emerich K., Interethnic relations, Elsevier, New York/ Oxford/ Amsterdam, 1974.
- Friedlander, Judith, Ser indio en Hueyapan, FCE, México, 1977.
- Gamio, Manuel, "Consideraciones sobre el problema indígena en América". América Indígena, Vol. II, No. 2, México, pp. 17-24.
- García Canclini, Néstor, Las culturas populares en el capitalismo, Nueva Imagen, México, 1982.
- Gerhard, Peter, A guide to the historical geography of New Spain, Cambridge at the University Press, 1972, Cambridge Latin American Studies, 14.
- Gibson, Charles, Los aztecas bajo el dominio español, Siglo XXI, México, 1981.
- Giménez, Gilberto, Cultura popular y religión en el Anáhuac, Centro de Estudios Ecuménicos, México, 1978.

- Gluckmann, Max, "Social beliefs and individual thinking in tribal society". Robert Manners y David Kaplan (eds.), Theory in Anthropology, Aldine, Chicago, 1976.
Analysis of a social situation in modern Zululand, Manchester University Press, 1978, The Rhodes-Livingstone 28.
- Goffman, Erving, Estigma, Amorrortu, Buenos Aires, sf.
La presentación de la persona en la vida cotidiana, Amorrortu, Buenos Aires, sf.
- González Casanova, La democracia en México, ERA, México, 1965.
- Guerrero, Francisco, J., "El anticapitalismo reaccionario en antropología". Nueva Antropología, Vol. 5, No. 20, Enero, 1983, pp. 31-52.
- Guerrero, Francisco J., Marcela Lagarde y Marta Elena Morales, "La cuestión étnica". Nueva Antropología, Año III, No. 9, México, 1978, pp. 79-93.
- Gutiérrez Ma. Teresa y Daniel Hiernaux, Estado, regiones y cuestión étnica: el plan Huicot, ponencia.
- Guzmán Böckler, Carlos, Carlos, "Para escribir la historia de las etnias de América". Civilización, CADAL-CEESTEM, México, 1983, 155-86.
- Hamel, Rainer E. y Héctor Muñoz, Desplazamiento y resistencia de la lengua otomí, UAM-I, México, 1983.
- Krotz, Esteban, "El poder político en un pueblo de Morelos", Los campesinos de la tierra de Zapata III, SEP-INAH, México, 1976, pp. 191-255
- Kuhn, Thomas S., La estructura de las revoluciones científicas, FCE, México, 1975.
- Lagarde, Marcela, "El concepto histórico del indio". Anales de Antropología, UNAM, Vol. XI, 1974, 215-24.
- Lévi-Strauss, Claude, Las estructuras elementales del parentesco, Paidós, Buenos Aires, 1969.
- Lomnitz, Claudio, "Clase y etnicidad en Morelos: una nueva interpretación". América Indígena, Vol. XXXIX, No. 3, 1979, 439-75.
Evolución de una sociedad rural, SEP 80-FCE, México, 1982.
- Marx, Karl, El capital, T. I, FCE, México, 1979.
- Melville, Robert, "Una familia campesina y el cultivo de cebolla para exportación". Los campesinos de Zapata II, SEP-INAH, México, 1974, pp. 179-260.

- Crecimiento y rebelión, Nueva Imagen-CIDER, México, 1979.
- Mohar, Luz María, Modificaciones del tributo prehispánico en Oaxaca en el siglo XVI, CIESAS, México, 1979, Cuadernos de la Casa Chata, 16.
- Muñoz, Héctor, "¿Asimilación o igualdad lingüística en el Valle del Mezquital?" Inédito, 1981a.
"El conflicto otomí-español como factor de conciencia lingüística". Bilingüismo y educación en el Valle del Mezquital, CIESAS, 1981b, Cuadernos de la Casa Chata, 42.
- Muñoz Héctor y Rainer E. Hamel (eds.), El conflicto lingüístico en la zona bilingüe de México, CIESAS, México, 1982, Cuadernos de la Casa Chata, 65.
- Ninyoles, Rafael, Idioma y poder social, Tecnos, Madrid, 1980.
- Pérez Palacios, María Guadalupe, Cultura, mito y folklore. Investigación psicodinámica de 5 familias en la comunidad de San Nicolás Tetelcingo, Morelos, Tesis profesional, Facultad de Psicología, UNAM, 1966.
- Pittman, Richard, "A grammar of Tetelcingo (Morelos) nahuatl". Language, Volume 30, number 1 (part 2), January-March 1954, Baltimore.
- Plancarte y Navarrete, Francisco, Apuntes para la geografía del Estado de Morelos, Imprenta de José Donaciano Rojas, Cuernavaca, 1913.
- Pozas Ricardo e Isabel H. de Pozas, Los indios en las clases sociales de México, Siglo XXI, México, 1976.
- Riley, Michael, Fernando Cortés and the Marquesado in Morelos, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1973.
- Vecinos de Tetelcingo, Historia de Tetelcingo, SEP-INAH, Morelos, México, 1981.
- Warman, Arturo, Los campesinos, hijos predilectos del régimen, Nuestro Tiempo, México, 1980.
...y venimos a contradecir, CIESAS, México, 1978.
- Womack, John, Jr., Zapata y la revolución mexicana, Siglo XXI, México, 1980.

Apéndice 1.Población del municipio de Cuautla.

Año	Población	Urbana	Rural
1930	10468	6555	3913
1940	18066	9659	8407
1950	29995	17720	12274
1960	42601	26713	23793
1970	69020	36702	32318
1980	94688		

(Fuente: Departamento de Estadística del municipio de Cuautla.)

Ejidos del municipio de Cuautla.

Ejido	Ha. de riego	de temporal	de agostadero	capacitados
Calderón	132.92.49	107.41.75	347.65.76	135
Casasano	310.66.00	103.00.00	-	115
Cuautla	1667.06.37	1309.47.39	2046.96.10	712
Cuautlixco	226.26.23	771.59.84	194.25.00	189
Jaúregui	210.00.00	-	-	42
Tepepa	408.00.00	833.70.00	-	321
Hospital	150.60.00	-	50.00.00	32
Montaño	60.14.45	140.55.54	-	358
Tetelcingo	146.58.00	1399.85.00	-	348
Totales	3319.23.54	4665.59.52	2637.90.76	1929

(Fuente: SARH-Cuautla, 1982.)

Apéndice 2.

Por recomendación de Héctor Muños trabajamos con una técnica similar a la utilizada por él en su estudio sobre conciencia lingüística en el Valle del Mezquital. Los errores por lo tanto deben ser atribuidos a nuestra incapacidad y no a la recomendación o, en principio, a la técnica.

Nuestro primer paso fue grabar un cuento tradicional en náhuatl, cuya traducción apuntamos al final de este apéndice. Después presentamos la grabación por separado, a 9 tetelcincas: 3 mujeres y 6 hombres de 24 a 70 años, sin decirles quién nos había platicado dicho cuento. Les preguntamos a los entrevistados o jueces que cómo había hablado el náhuatl, qué edad tendrá, a qué se dedicará, cómo será físicamente. Las preguntas iban orientadas a obtener estereotipos más o menos físicos, más o menos culturales, y a conocer en función de qué ellos consideraban la pureza o no del náhuatl.

En un segundo acercamiento adelantamos con preguntas más finas: cuándo se utiliza el náhuatl, asociación del náhuatl con situaciones comunicativas particulares, vitalidad y/o retención del náhuatl, reconocimiento o no de variantes históricas del náhuatl y sus cambios, cómo conciben la adquisición del náhuatl y cómo la del español, castellanización formal e informal. En todos casos intentamos reducir al máximo nuestra intervención para permitir, darle turno, que el juez se exprese ampliamente.

Las grabaciones quedaron contenidas en cuatro cassettes. Al final de las transcripciones de nuestras entrevistas apuntamos una referencia dividida en cuatro partes: 1) C=cassette y su número en romano más el lado; 2) de acuerdo al contador de nuestra grabadora, localización del fragmento citado; 3) iniciales del juez; y 4) fecha de grabación. AN y RD son los entrevistadores. SM, RB, SB, CJ, JL son los

jueces. SC es situación comunicativa. _____ son oraciones en náhuatl que no pudimos transcribir. IC es incomprensible.

El cuento del chapulín y el coyote.

Bueno, este era el cuento del chapulín y el coyote ¿no? Que decía el coyote venía y que con hambre ¿no? Entonces llegó a, al sembradío donde estaban los elotes, y dice: "bueno, pues yo no he comido, y no tengo qué comer, pues yo voy a este a rasgar unos elotes", ¿no? Entonces, cuando el coyote estuvo tratando de rasgar unos elotes, allí estaba el chapulín y le dijo: "¡sht! oye, no comas mis elotes". Entonces el coyote buscó, dice: "¿quién es el que está hablando aquí? si lo encuentro me lo voy a comer". Entons el coyote, al darle vuelta a la milpa, el chapulín nomás se iba escondiendo trás la cañuela ¿no? y al ver que no, no encontraba a nadie, otra vez hizo el intento de rasgar el, el elote; dice, "bueno, no hay nada, pues yo lo voy a rasgar". Entonces, otra vez el chapulín le decía: "¡sht, no rasgues mi elote, que es mío!", dice, "¿bueno, pero a dónde estás? ¿quién eres? si yo te encuentro te voy a comer". Entonces el coyote le daba vuelta a la mata de milpa y el chapulín nomás se escondía en las cañuelas ¿no? Se iba escondiendo. Dice: "No, pues no hay nadie. Entonces, pues quién sabe quién será; pues yo tengo hambre, yo voy a comer", y rasgaba el elote. Entonces, dice, este, decía el chapulín ¿no?: "¡Sht, no comas mi elote!", dice, "¡Ah! conque tú eres ¿no?" -dice- "pues bájate, te voy a comer"; dice, "no, por qué me vas a comer, si yo cuido el sembradío aquí, es mío". Dice: "¡No! pues otra te voy a comer, yo tengo hambre; ya que no quieres que coma los elotes, ahora te voy a comer". Dice: "No, mejor no me comas, por qué no mejor hacemos un plan". Dice: "¿Cuál?". Dice: "Mira, vamos a brincar el río, o sea la barranca, si tú brincas la barranca y yo no la brinco, me comes, pero si yo brinco la barranca y tú no brincas, entons yo tecomo".

Dice: "No, pues cómo no voy a brincar, yo estoy más grande que tú, y, este, pues yo voy a pasar el río ¿no? o la barranca" -dice- "bueno, pues órale".

Dice: "Bueno, entonces desde aquí decimos, vamos a este a correr". Dice: "Sí cómo no". Entonces el chapulín brinca más adelante, dice: "Bueno, cuando te diga vamos a correr..." "Sí, bueno -dice- bueno, órale, córrele". "Vámonos, sí". Entonces corre el coyote, y al pasar por allí, el chapulín brinca, se le pega en la cola, y entonces, y le va diciendo: "Córrele, córrele, que te alcanzo". Chapulín corría más, o sea que el coyote corría más y más ¿no? y el chapulín duro: "Córrele, córrele, ¡que te alcanzo!". Y el coyote más y más recio ¿no? Ya al llegar a la orilla, el, el coyote saltó y el chapulín se soltó por otro lado ¿no? se atoró en unas ramas ¿no? El coyote no, este, no alcanzó a brincar el río y cae allí en la barranca y de ahí cayó el otro y dice: "¿Ya ves? eso quieres por quererme comer, ora ahí quédate".

Y así terminó el cuento del chapulín y el coyote (CIA; JL; 28-VI-83).

Apéndice 3.

Alfabeto fonético del náhuatl.

labial	dental	palatal	velar	
p	t		k	oclusivas sordas
				oclusivas sonoras
	tʃ	tʃ		africadas
	s	š	h	fricativas sordas
				fricativas sonoras
m	n			nasales
				trinadas
	l			lateral

anterior	central	posterior	
i			alta
e		o	media
	a	ö	baja

Semivocales: w, y.

(Vid. Pittman, 1954)

Apéndice 4.

Tipología de situaciones comunicativas.

A.- Predominio del náhuatl.

- 1.- Ceremonias religiosas donde no intervenga el sacerdote: velaciones matrimoniales, encomienda a santos del nuevo matrimonio, ritos alrededor de los mayores, funerales, bautizos, primera comunión, confirmación altares familiares.
- 2.- Organización de la producción agrícola al interior de la comunidad.
- 3.- Intercambio de fuerza de trabajo como peones.
- 4.- Renta de tierras (o préstamo) y medios de producción.
- 5.- Conversación cotidiana entre gente mayor de 30 años.
- 6.- En cualquier lugar que haya gente "que se deba respeto".
- 7.- Comercio al interior de la comunidad entre mayores de 30 años.
- 8.- Actividades al interior de la familia.
- 9.- Comités, juntas y reuniones formales (políticas, sociales, económicas) en que los miembros sean mayores de 30 años.

B.- Tendencia náhuatl-español con predominio del náhuatl.

- 1.- Mujeres tetelcincas que van al mercado de Yecapixtla y Cuautla a vender o comprar.
- 2.- Choferes de las combis (tetelcincas) cuando tienen pasaje de Tetelcingo y mayor de 30 años.
- 3.- En los camiones urbanos: entre tetelcinca mayores de 30 años.
- 4.- Actividades al interior de la familia.
- 5.- Los jóvenes con los mayores; los solteros con los casados.

C.- Tendencia náhuatl-español con predominio del español.

- 1.- Junta de ejidatarios en general.
- 2.- Asambleas con gente de fuera.
- 3.- Actividades socioculturales y políticas públicas.
- 4.- Conversaciones entre dos o más hablantes del náhuatl en la fábrica, o en los talleres que están alrededor de Tetelcingo.
- 5.- Conversaciones con gente de fuera cuando existen dos o más habelantes del náhuatl.
- 6.- Socialización primaria de niños.
- 7.- Actividades al interior de la familia.

D.- Predominio del español.

- 1.- Conversaciones entre niños y jóvenes.
- 2.- Escuela primaria y telesecundaria.
- 3.- Ceremonias religiosas donde interviene el sacerdote.
- 4.- Comunicación de masas (mass media).
- 5.- Socialización primaria.
- 6.- Trabajo asalariado en Cuautla.
- 7.- Maestros y profesionistas del pueblo.
- 8.- Actividades al interior de la familia.

Esta tipología no pretende ser, ni mucho menos, exhaustiva. Dentro de lo esquemática que es, sin embargo, sí pretende dar una idea de la dinámica de las situaciones comunicativas que hoy se deslizan por todo Tetelcingo.

Apéndice 5.Ayudantes municipales de Tetelcingo, 1961-1982.

Nombre	Planilla	Periodo	Actividad económica	Náhuatl
Manuel Tambonero	arriba	61-64	ejidatario	sí
Reyes Tapia	abajo	64-67	ejidatario	sí
Juan Torres	arriba	67-68	ejidatario	sí
Victoriano Balón	arriba	68-69	albañil (1)	sí
Eusebio Urbano	arriba	69-70	ejidatario	sí
Carlos Tapia	abajo	70-73	vive en SLP	sí
Juan Tambonero	arriba	73-76	peón (2)	sí
Luis Becerro	arriba	76-77	ejidatario	sí
Margarito Tapia	abajo	77-78	peón (2)	sí
Esteban Martínez	arriba	78-79	cuida tierras (3)	sí
Roberto Becerro	abajo	79-82	jardinero	sí
Juventino Casasanero	arr/ab	82-¿?	maestro	no

(1) Uno de los dos albañiles contratistas del pueblo.

(2) Trabajan las tierras de sus padres.

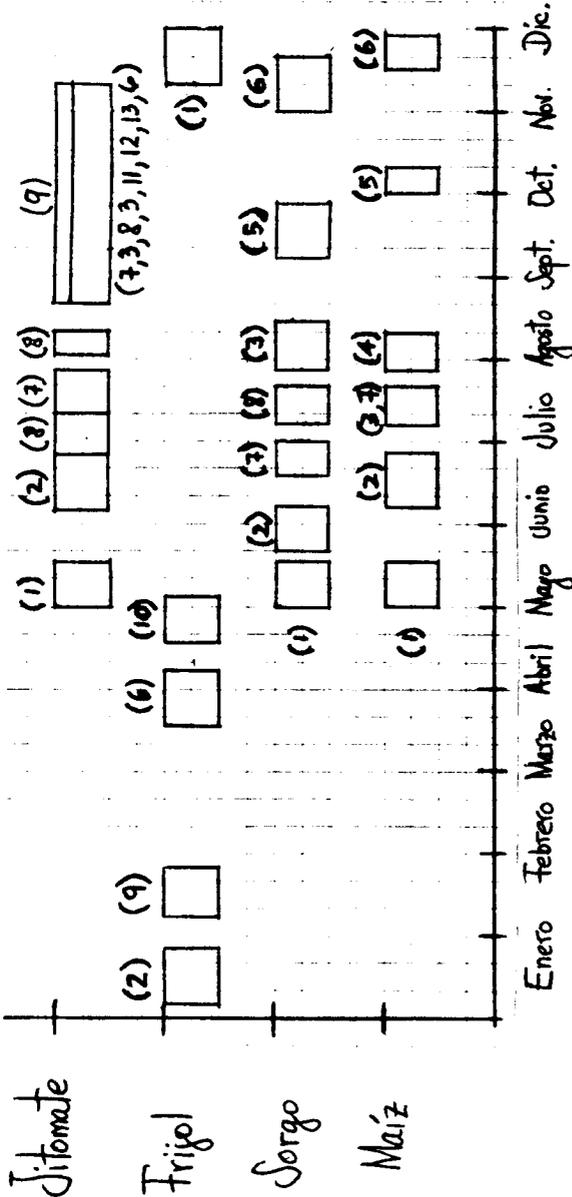
(3) Cuida tierras de fuereños que rentan en Tetelcingo. Vid. Capítulo 5, sección 2.

Según el cuadro ha habido de 1961 a 1982 7 periodos de 3 años cada uno. En el caso del tercer periodo hubo un acuerdo entre los de arriba: cada año cambiarían de ayudante. En el sexto periodo hubo conflictos entre los de arriba y los de abajo: éstos consiguieron destituir a Luis Becerro por "solapar a sus amigos de la ronda"; los de arriba, en venganza, probaron una acusación de corrupción a quien sustituyó a Luis Becerro, su ayudante suplente, Margarito Tapia.

En la lucha promunicipalización, se decidió presentar una planilla única para el periodo 1982-85. Que sepamos, no ha existido problemas en torno a la división arriba/abajo para esta planilla única.

Apéndice 8.

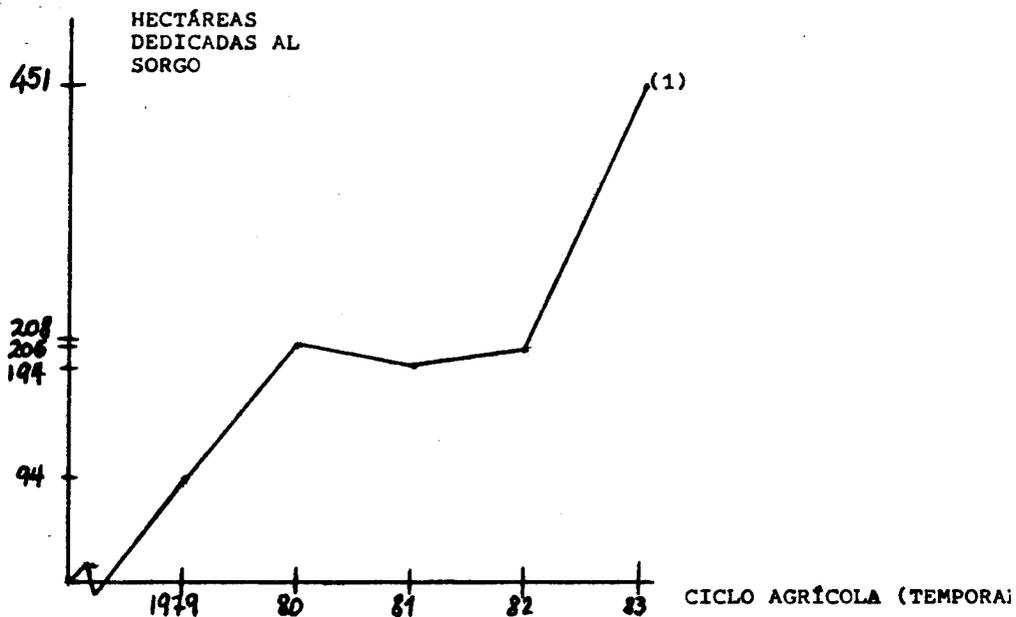
Ciclos agrícolas.



- (1) Barbechar. (2) Sembrar. (3) Echar yunta. (4) Cajonear. (5) Cortar zacate, deshierbar. (6) Cosechar. (7) Abonar. (8) Fumigar. (9) Escardar. (10) Azotar el frijol. (11) Barretear. (12) Tender el alambre. (13) Despachar.

Apéndice 7.

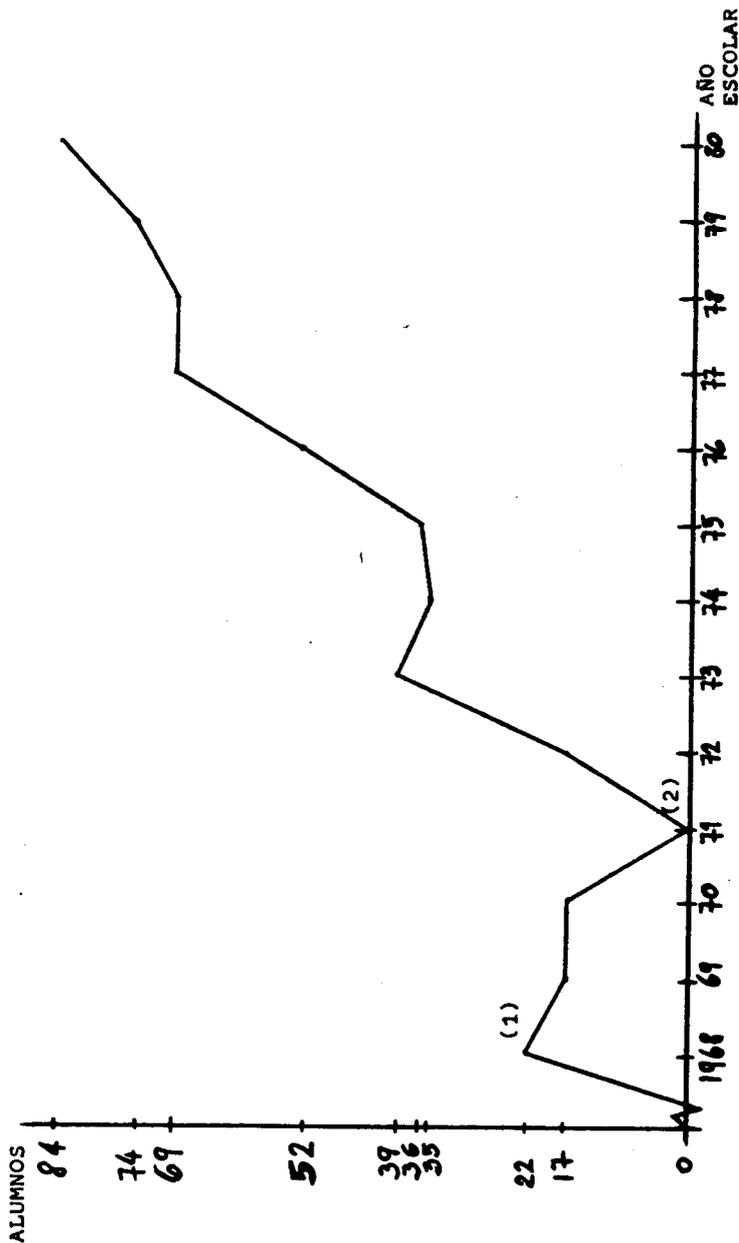
Desde 1979 se comenzó a cultivar el sorgo en Tetelcingo. El cultivo de sorgo sólo es posible si Banrural otorga crédito para su realización.



- (1) Este año 137 ejidatarios solicitaron crédito para cultivar sorgo. Hubo 5 ejidatarios que sembraron 10 ha., y 4 que sembraron 1 ha.; los 129 restantes se mueven entre estas dos cifras: el promedio, como dijimos, es de 3.29 ha..
(Fuente: Banrural-Cuautla. 1983.)

Apéndice 8.

Inscripciones para primer año en la TVsecundaria de Tetelcingo.



(1) 11 de Tetelcingo y 11 de Atlatlahucan.

(2) Como muy pocos estudiantes se inscribieron este año, se decidió cerrar la TVsecundaria para primer año.

(Fuente: Profesor Malco Díaz Díaz, único director de la TVsecundaria desde su fundación.)

Apéndice 9.

En la ya proverbial visita que Lázaro Cárdenas hizo a Tetelcingo, no sólo dejó un molino, un ropero occidentalizado, agua potable entubada y a William Townsend. Dejó también otras cosillas: sementales, buenas vacas, moderno equipo agrícola, luz pública y un naranjal de aproximadamente 30 ha. con un sofisticado sistema de riego. Tan sofisticado que a una zona del terreno la inundaba y a otra ni una gota de agua de agua le llegaba. O se pudrieron o se secaron los naranjos. A principios de los 50 decidieron en Tetelcingo aprovechar el estéril naranjal y lo lotificaron: 194 lotes de 1600 metros cuadrados cada uno repartidos entre aquellos tetelcincas que no tenían terreno dónde vivir.

De naranjal pues se convirtió en colonia, en la colonia Lázaro Cárdenas donde actualmente viven unas 15 familias tetelcincas. Los demás lotes los ocupan fuereños: poco a poco los beneficiados han ido vendiendo sus derechos de posesión —que no títulos de posesión— a gente de Cuautla, la razón fundamental es la falta de dinero. Los talleres, sin mucho ruido, se metieron y comenzaron a explotar la mano de obra tetelcinca.

Apéndice 10.

Fueron 15 los comités que Lauro Ortega organizó en Tetelcingo a raíz de su millonaria visita de 75 millones:

- 1.- Acción: Solicitud de permisos para combis.
Resolución: Se autorizan 5 permisos.
- 2.- Acción: Solicitud de ayuda para restauración de monumentos.
Resolución: Se entregan \$100000 para iniciar obras.
- 3.- Acción: Solicitud ayudantía municipal.
Resolución: Se entregan \$6000000, mimeógrafo, diez máquinas de escribir, diez escritorios, 10 archiveros, 100 sillas y un nicho para la bandera.
- 4.- Acción: Ampliación red de energía eléctrica.
Resolución: Alumbrado público todo Tetelcingo, se entregan \$3000000.
- 5.- Acción: Solicitud de agua potable.
Resolución: Se entregan \$5000000. Se entregan escritorios, sillas, máquinas de escribir, archivero, equipo de sonido y que se instale teléfono.
- 6.- Acción: Construcción del centro comercial.
Resolución: Se autoriza.
- 7.- Acción: Solicitud de obras de infraestructura al ejido y ayuda al campo.
Resolución: Despedre de 800 has., construir diez bardas y represas, se darán 30000 árboles frutales, mangos, aguacates, cítricos, granados rojos, revestimiento de 2600 mts. de canales.
- 8.- Acción: Solicitud de vacas, marranitas, apiarios y peces.
Resolución: Se autorizan 30 vacas, 300 marranitas, 50 colmenas, 100 paquetes familiares de gallinas.
- 9.- Acción: Restitución tierras comunales.
Resolución: Que se avoque para resolver este asunto.
- 10.- Acción: Solicitud de obras y servicios para el ejido.
Resolución: Construcción y perforación de pozos, crédito del Banrural, bodega para semilla.

- 11.- Acción: Solicitud de equipamiento del Centro de Salud y cierre de cantinas.
Resolución: Se autorizan.
- 12.- Acción: Ampliación cooperativa de las mujeres artesanas.
Resolución: Se entregan \$3000000.
- 13.- Acción: Solicitud de la creación museo náhuatl.
Resolución: Se autoriza.
- 14.- Acción: Solicitud biblioteca y mobiliario.
Resolución: Se autoriza.
- 15.- Comité a necesidades del Jardín de niños "Citlalli".
Resolución: Ampliación de dos aulas, luz mercurial en la institución y un aparato de sonido.

(Fuente: Folleto impreso por el estado de Morelos en torno a la visita del gobernador a Tetelcingo, 23-II-83. Título: Primera Reunión de Fortalecimiento Comunal.)

¿La realidad? A un año de su visita, sólo se han cumplido la primera y la cuarta resolución. Con todo, ya se están cobrando los permisos para las combis (servicio de transporte colectivo); y el servicio de mantenimiento para el alumbrado público prácticamente no existe: Tetelcingo está de nuevo sin luz pública.