



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

***“Historia, tradición y organización comunitaria
en los pueblos originarios de Iztapalapa:
continuidad, transformación y la construcción de identidades”***

Fanny Escobar Melo

Tesina de Maestría en Ciencias Antropológicas

Director: Dra. María Ana Portal Ariosa

Asesores: Dr. Scott Robinson Studebacker
Dr. Iván Manuel Gómezcesar Hernández

México, D.F.

Septiembre, 2009

*“Historia, tradición y organización comunitaria en los
pueblos originarios de Iztapalapa: continuidad, transformación y la
construcción de identidades”*

INDICE

Introducción.....	1
<i>La ciudad como contexto.....</i>	<i>1</i>
<i>La diversidad de la ciudad: los pueblos originarios.....</i>	<i>2</i>
<i>Los pueblos de Iztapalapa.....</i>	<i>4</i>
Capítulo 1	
<i>Marco teórico.....</i>	<i>20</i>
<i>I Los conceptos y las teorías de cultura e identidad.....</i>	<i>20</i>
<i>La ciudad como contexto y proceso.....</i>	<i>20</i>
<i>II De los procesos de lo cultural a las identidades.....</i>	<i>28</i>
<i>III La tradición y la historia:</i>	
<i>Componentes de la cultura y la identidad.....</i>	<i>32</i>
Capítulo 2	
<i>Los estudios en torno a los pueblos de la ciudad de México.....</i>	<i>41</i>
<i>I El surgimiento de reivindicaciones étnicas e indígenas.....</i>	<i>41</i>
<i>II Los pueblos y la antropología.....</i>	<i>45</i>
<i>La relevancia de los pueblos y el concepto de originarios.....</i>	<i>54</i>
<i>III El gobierno de la ciudad de México y los programas</i>	
<i>dirigidos a los pueblos originarios.....</i>	<i>55</i>
<i>El encuentro: actores, demandas y la configuración</i>	
<i>del interlocutor.....</i>	<i>56</i>
<i>Políticas de gobierno y “lo que hay que atender”.....</i>	<i>63</i>
<i>IV Los procesos de emergencia, reivindicación</i>	
<i>y politización de los pueblos.....</i>	<i>71</i>

Capítulo 3

La delegación Iztapalapa y sus pueblos77

La delegación Iztapalapa78

Los pueblos de Iztapalapa80

Epílogo: Propuestas para la investigación con los

pueblos originarios de Iztapalapa (segunda etapa)100

Bibliografía107

ANEXOS

“Historia, tradición y organización comunitaria en los pueblos originarios de Iztapalapa: continuidad, transformación y la construcción de identidades”

Fanny Escobar Melo

INTRODUCCIÓN

La ciudad como contexto.

La ciudad de México se considera actualmente como una de las ciudades más grandes del mundo y si bien el poblamiento y crecimiento se remonta a la época prehispánica, es durante el siglo XX que experimenta un crecimiento sin igual durante su historia y que refiere tanto al número de personas que en ella habitan como a la extensión territorial que se ocupa.

Este crecimiento ha sido explicado por diversos autores que mencionan que los procesos de urbanización y modernización están asociados a las políticas económicas que a lo largo de la historia han considerado a las ciudades como los “centros” a partir de los cuales se organizan los procesos económicos y políticos del estado-nación. Estas políticas en cierto modo configuran las formas de “estar” en la ciudad: desde cómo se organizan los espacios para vivir, para trabajar, para desplazarse y también en el tipo de relaciones que se establecerían entre sus habitantes de procedencia distinta. Para Manuel Castells las megaciudades como la nuestra podían aparecer como los ejemplos espaciales en los cuales los valores y nociones propios de la modernidad lograban incorporarse y corporeizarse en las relaciones entre sus habitantes: relaciones que se establecerían a partir de individuos con intereses heterogéneos sin vínculos entre sí; es decir, las ciudades como un espacio amplio en que se desarrolla una cierta cultura urbana, que aparece como un modelo de sociedad opuesta a la “sociedad rural”,

“...como la evolución de una forma comunitaria a una forma asociativa, caracterizada ante todo por la segmentación de los papeles, la multiplicidad de la

pertenencias y la primacía de las relaciones sociales secundarias (a través de las asociaciones específicas) sobre las primarias (contactos personales directos fundados en la afinidad afectiva).”(Castells. 1991:95)

Estas perspectivas nos hacen pensar en que la forma y fisonomía de las grandes ciudades está planeada para responder a las “necesidades” de operación y viabilidad de los modelos económico-políticos implementados, al igual que las relaciones entre sus habitantes corresponderían solo a “encuentros” y “movilidades” acordes a la sociedad urbana planteada por Castells.

Sabemos que no es así, que la vida en las ciudades es mucho más compleja y entrecruza diversos aspectos que tienen que ver con la vida y experiencia de sus propios habitantes, que incorporan deseos, expectativas, conflictos y contradicciones; es desde este otro acercamiento, que autores como Gómez Carbonero proponen que para comprender la historia de las transformaciones y la vida social en las ciudades no sólo se deben considerar los cambios que se implementan para la formación y consolidación de procesos económicos y políticos, que es fundamental reconocer que la ciudad no es solo un “ente material” sino que “tanta o más relevancia posee la fisonomía de la ciudad como el sistema de relaciones, representaciones mentales, hábitos y formas de vida que ésta genera” (Gómez, 1998. p. 1).

La diversidad de la ciudad: los pueblos originarios

Una de las muchas expresiones de diversidad social y cultural que existen en la ciudad son los denominados pueblos originarios; actualmente se puede pensar en ellos como grupos sociales ubicados en territorios contenidos en cada una de las delegaciones político-administrativas de la Ciudad de México. La particularidad de estos pueblos refiere a su continuidad a lo largo de la historia de la ciudad, pues todos ellos tienen antecedentes ya sea anteriores a la Conquista española de 1521, o a reacomodos poblacionales sucedidos durante la historia política del país, como la época colonial, durante la independencia o la revolución. El territorio que actualmente ocupan estos pueblos es denominado “colonias”, en tanto delimitan espacios administrativo-políticos de la ciudad, aunque el patrón de asentamiento es irregular en el trazo, y destaca la existencia de un espacio público central

(generalmente una iglesia y su plaza). En su dinámica sociocultural los pobladores mantienen una serie de prácticas tradicionales centradas en ritos religiosos en torno a un santo patrón, intercambios simbólicos y rituales con otros pueblos, peregrinaciones a otros santuarios, celebración del Carnaval, conservación de un panteón comunitario y la organización social de las mayordomías y fiscalías que involucran en su realización a una gran parte de los pobladores. (Medina 2007, Mora 2008)

Como fenómeno social, la existencia de los pueblos originarios de la Ciudad de México representa una ruptura con muchos de los procesos que se considera pueden surgir en el entorno social, político y cultural de una de las ciudades más grandes del mundo. Esta ruptura se presenta en dos sentidos: por un lado, la ciudad de México como territorio geográfico no es un enclave moderno homogéneo y que responda solamente a necesidades funcionales del espacio o de estrategias económicas, así mismo las relaciones sociales entre sus habitantes tampoco corresponden a las caracterizaciones de ciudadanos-individuos vinculados solo a través de la segmentación de papeles y roles sociales. Más bien, los pueblos han sido testigos y partícipes de los diversos procesos de transformación y construcción de la Ciudad que datan de la época prehispánica hasta la actualidad, pues la existencia de cada pueblo está marcada por su propia continuidad histórica, social y cultural a pesar de los cambios y transformaciones que se han sucedido a su alrededor y que constituyen lo que ahora es la Ciudad de México como el espacio amplio que los contiene.

Actualmente se contabilizan 134 pueblos ubicados en las 16 delegaciones de la ciudad¹, y es a través de diversos estudios que estos pueblos “se hacen visibles” para muchos otros habitantes, pues se aborda la riqueza cultural que representan, la cual se plasma en celebraciones religiosas como fiestas, procesiones o peregrinaciones (Mora 2007, Medina 2007) ... celebraciones que causan extrañeza y muchas veces molestia de vecinos y transeúntes ante el cierre de calles y avenidas que acompaña el paso de las imágenes de los santos y vírgenes, o por el ruido generado por la quema de cohetes y pirotecnia o por las bandas de música que acompañan danzantes, charros y reinas... pero los pueblos originarios son mucho más que eso: han sido testigos de las transformaciones

¹ Esta cantidad corresponde a la lista que publicó en 2008 la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades (SEDEREC) en la convocatoria para el Programa de Apoyo a Pueblos Originarios. <http://www.sederec.df.gob.mx/eventos/convocatorias/papo2008.html>

de la ciudad, forman parte de la historia y de los diversos procesos sociales que se han gestado, y esta constante permanencia implica también la propia transformación de sus vidas y su entorno; cambios y transformaciones que lejos de traducirse en su desaparición y absorción por la ciudad es, mas bien, la principal de sus características: la decisión de mantenerse presentes y como parte vital de esta ciudad.

Los pueblos de Iztapalapa.

¿Qué son los pueblos de la ciudad de México? ¿Cómo son sus habitantes? Abordar la complejidad de los pueblos que actualmente existen en la ciudad es una labor que difícilmente puede lograrse sin antes llevar a cabo acercamientos parciales. Esta dificultad radica en que los procesos históricos que se han sucedido desde las primeras etapas de poblamiento en la época prehispánica hasta la actualidad nos hablan de una gran diversidad de grupos humanos que con sus particularidades culturales, sociales y políticas influyeron en la configuración de determinadas zonas o regiones de la Cuenca de México, además de los procesos propios de conformación y expansión de la ciudad configurados por ideas políticas acerca de la ciudad como centro político de la actual nación mexicana.

Por lo anterior el presente estudio tiene como un primer interés lograr un acercamiento a los pueblos que se localizan en la delegación Iztapalapa, pues considero que el centrar las investigaciones desde un lugar específico permite explorar los procesos particulares –tanto históricos, políticos y culturales- que han configurado a estas comunidades en relación con su propia historia -en tanto ésta se remonta a épocas prehispánicas- y sobre todo, comprender su continuidad pues las transformaciones y cambios que se han vivido en estos pueblos van indisolublemente ligados a la historia de expansión y crecimiento de la propia Ciudad de México². Con este acercamiento busco reflexionar en los procesos que a lo largo de la historia han influido tanto en las formas de vida de sus habitantes como en su configuración territorial, política y cultural, tal que nos

² Cabe aclarar que considero la Delegación Iztapalapa como una delimitación actual resultado de los diversos ordenamientos político-territoriales dados históricamente, he propuesto abordar esta historia de configuración territorial y cultural de la delegación en relación con los pueblos para una segunda etapa, aunque breves anotaciones son presentadas en el cap. 3 de este trabajo.

ayuden a comprender lo que para sus habitantes significa –en el territorio y en el tiempo– ser habitante de un pueblo en la ciudad.

La continuidad de estas comunidades tiene largas raíces históricas, de acuerdo con Cristina Montaña, estos pueblos han mantenido importantes elementos de continuidad social que les han permitido adaptarse a los cambios sufridos en el entorno debido al crecimiento y expansión de la ciudad, adoptando a la vez formas modernas de vida, aunque todos estos cambios han estado condicionados también por la resistencia local y la persistencia de ciertos elementos sociales. (Montaña, 1984).

Los principales “elementos de resistencia y persistencia” (Ibid, p. 21) de estas comunidades remiten a las características propias de la zona; una de ellas es la larga tradición cultural debido a que fueron siempre pequeños pueblos de agricultores con fuerte cohesión social en torno a la tierra, este primer elemento conduce, de acuerdo con Montaña a un segundo elemento que es “la antigüedad de la relación económica, social y política de estos pueblos con la ciudad de México” (Ibid, p. 21), pues esta cercanía les ha permitido mantener luchas de resistencia y defensa de sus territorios ante las diversas autoridades e instancias instaladas en la Ciudad.

Esta continuidad histórica se remonta al periodo prehispánico, desde esta etapa los pueblos de Iztapalapa han mantenido formas propias de organización económica y cultural además de una estrecha relación con la ciudad. Estas poblaciones ocupaban lo que era la antigua península rodeada por los lagos de Xochimilco, Chalco y Texcoco, en sus orillas se asentaban diversos pueblos que desarrollaron una agricultura intensiva basada en el sistema de chinampas además de la cosecha del tequesquite (sal). Por su ubicación estratégica, estas comunidades han sido importantes abastecedores de productos agrícolas para las poblaciones vecinas (Montaña, 1984. p.14). (Mapa 1)

Durante la época colonial, la zona de Iztapalapa siguió desempeñando este importante papel de abastecedor de alimentos a la ciudad; pero con los proyectos de desecación de los lagos circunvecinos, extensas áreas territoriales les fueron despojadas a los pueblos indígenas a través de las diversas figuras políticas, administrativas y eclesiales que las autoridades y gobiernos han implementado para controlar y aprovechar tanto los

recursos materiales y humanos. Así, la relación de los pueblos con la ciudad no solamente ha sido comercial y económica, sino que también ha sido de despojo de sus propios recursos y territorios, pues esta cercanía con la ciudad colonial primeramente los hizo vulnerables a la ambición por sus tierras.

Por esto también desde esta época los pueblos de Iztapalapa han desarrollado y fortalecido diversas formas de lucha; la más importante ha sido la persistencia de estructuras sociales prehispánicas en torno a la tierra y la figura jurídica, política y cultural de pueblos y barrios que, aunque fue impuesta por los españoles, les permitió mantener durante siglos fuertes lazos de cohesión social a través de diversas formas de organización social que abarca tanto figuras de representación política como una intensa vida comunitaria ritual.

Es el S.XIX otra importante etapa de luchas por la persistencia y continuidad de los pueblos, pues durante este siglo primero con las leyes de desamortización de la tierra y posteriormente durante el periodo porfirista los pueblos sufrieron importantes pérdidas de su territorio y nuevas reconfiguraciones debido a estos despojos. En el periodo porfirista se conformaron las grandes haciendas y ranchos (Montaño, 1984) que controlaban los recursos naturales además de continuar con los proyectos de desecación de lagos y lagunas que eran una importante fuente de ingresos para los habitantes de los pueblos. Además la ciudad de México presentó un importante crecimiento debido a las políticas capitalistas que promovieron el desarrollo industrial, este crecimiento significó la demanda de territorio para el asentamiento de industrias y asentamientos humanos por lo que nuevamente se entregaron grandes extensiones de tierras de los pueblos a particulares, la venta se realizó a través de compañías fraccionadoras auspiciadas por el gobierno porfirista, estas compañías mantenían largos litigios con los pueblos que desde siempre habían solicitado “dotaciones” de terrenos que anteriormente les habían sido despojados.

Ya en el S.XX, con la lucha armada revolucionaria, los pueblos vieron paralizadas las negociaciones y litigios por la tierra, además de que la población fue obligada a movilizarse debido a la llegada de las tropas zapatistas y carrancistas a la zona de Iztapalapa; sin embargo este movimiento armado significó más para los pueblos, pues también estas comunidades se unieron a los ejércitos populares y apoyaron las principales

demandas por la tierra³. Al final de la lucha armada revolucionaria los pueblos continuaron con sus demandas de restitución o dotación de tierras al gobierno. Las leyes y decretos promulgados que pretendían restituir tierras arrebatadas a las comunidades indígenas y campesinas beneficiaron a los pueblos devolviéndoles parte de sus antiguos territorios, aunque esta restitución duraría poco tiempo.

Hasta aproximadamente la década de 1940 los pueblos de Iztapalapa formaban parte todavía de la periferia de la ciudad⁴, sus actividades económicas seguían siendo en gran parte la agricultura ya fuera en terrenos ejidales o comunales, el comercio y en algunos la pesca y caza en las últimas lagunas del Lago de Texcoco. Es a partir de esta década también que comienza un acelerado proceso de expansión de la ciudad que se refleja en la urbanización y ocupación de terrenos de siembra para vivienda y diversos servicios.

A partir de 1948 comienza en la región una serie de expropiaciones, ventas e invasiones de los terrenos recientemente restituidos, pues la etapa “posrevolucionaria” representa nuevamente una etapa de modernización y crecimiento de la ciudad a costa de los pueblos.

Así, una de las primeras transformaciones es el pasar de una vida rural o semi-rural a una complemente urbana, ya fuera como obreros, empleados, estudiantes, etc.; también el territorio es transformado al quedar delimitado según la nueva organización política y administrativa de las colonias y flanqueados por nuevas vías de comunicación como las grandes avenidas o ejes viales.

Actualmente, los pueblos de Iztapalapa forman parte ya en su totalidad del equipamiento urbano, el territorio físico se delimita por la figura jurídica de “colonias”, y aunque según el Registro Nacional Agrario aún existen 13 núcleos agrarios en realidad todos estos terrenos han sido urbanizados y ocupados por nuevos habitantes debido a la conformación de nuevas colonias ya fuera a través de proyectos inmobiliarios auspiciados

³ En pueblos como san Lorenzo Tezonco, Culhuacán, Santa Martha Acatitla, Santa María Aztahuacán parte de su memoria refiere a los pobladores que se unieron a los zapatistas, casi todos conservan incluso fotografías de estos personajes así como las historias de sus vivencias durante este periodo.

⁴ Aunque en los pueblos que se localizan al norte de la delegación (Tetepilco, Aculco, Atlazolpa, Nextipac), ya para la década de 1940 ya se habían urbanizado sus terrenos e instalado diversas fábricas; por esto, los recuerdos sobre un entorno rural remontan a finales de los años de 1920 y hasta mediados de 1930.

por las mismas instancias de gobierno o por las invasiones de terrenos por parte de grupos, que de esta manera presionaban la ejecución de expropiaciones para la conformación de nuevos núcleos poblacionales.

Un aspecto que considero fundamental retomar en este contexto es que la delegación Iztapalapa debido a sus características actuales es considerada la localidad más densamente poblada del país⁵ y con la mayor cantidad de población hablante de alguna lengua indígena⁶; es esta una de las delegaciones en que los niveles socioeconómicos de los pobladores son también de los más bajos de la ciudad. Otras problemáticas refieren a que se registran altos índices de inseguridad y delincuencia, además de problemas de infraestructura urbana debido a la intensa explotación de mantos acuíferos, que han ocasionado hundimientos y agrietamientos y una crítica carencia de agua potable. Lo anterior deriva en que en la actualidad Iztapalapa como demarcación política es considerada una de las zonas más conflictivas de la ciudad, por lo que la mayoría de las veces, los pueblos más que ser considerados como entidades herederas de una larga tradición histórica más bien son vistos como parte de los grandes problemas de la demarcación.

Debido a esta absorción de los pueblos de Iztapalapa muchos aspectos de la vida social se han adaptado a las formas urbanas; pues como habitantes de la ciudad tienen acceso a un mayor nivel educativo, medios de transporte y movilidad por el espacio urbano, a los medios de comunicación, etc., aunque esta movilidad otorga una gran importancia a los procesos que viven los habitantes en sus propias comunidades, que les permiten recordar el estilo de vida, las tradiciones, las normas y valores sociales que regían la vida cotidiana. Más importante aún, muchas de estas tradiciones -como los carnavales, fiestas patronales, peregrinaciones- continúan realizándose hoy, pues han logrado transformarse y adaptarse a las nuevas expectativas que sus integrantes se forjan tanto como miembros de una comunidad tradicional como ciudadanos de una gran urbe.

Estas transformaciones en un sentido nos hablan de las estrategias de cambio que los habitantes conjugan para llevar a cabo actividades y roles propios según su

⁵ Según el conteo 2005, la población en Iztapalapa es de un poco menos de un millón 821 mil habitantes. Fuente: INEGI. Censo 2005

⁶ Son 28,430 los habitantes que hablan alguna lengua indígena en la delegación. Fuente: INEGI. Censo 2005

participación en las dinámicas de la ciudad y al mismo tiempo conservar y mantener diversos aspectos de sus tradiciones culturales. Pero también nos hablan de las imposiciones, los conflictos y las negociaciones que los habitantes han debido afrontar, pues la vida en las comunidades no solamente fue trastocada por un crecimiento urbano que transformó el entorno: con la expansión de la ciudad sus antiguos territorios fueron ocupados por nuevos asentamientos humanos e infraestructura y equipamiento urbano, esta pérdida del territorio implicó un rechazo inicial a los nuevos actores –ya sean pobladores o autoridades locales-, debido a la llegada de visiones distintas sobre las relaciones sociales y que de alguna manera alteran la vida comunitaria.

Autores como el Dr. Andrés Medina y la Dra Teresa Mora quienes han coordinado y llevado a cabo importantes trabajos de investigación y reflexión en y con los pueblos de la Ciudad de México destacan la necesidad de realizar más acercamientos a la historia y vida en estas comunidades, pues solo así lograremos conocer y comprender la complejidad de los procesos sociales, políticos, económicos y culturales que los caracteriza. Las propuestas que se han elaborado centran su atención en la descripción densa de las prácticas tradicionales y de los ciclos rituales, estos acercamientos han permitido que a través de aspectos como las cosmovisiones, los relatos, las tradiciones y la religiosidad nos muestren la enorme riqueza histórica, cultural y simbólica que poseen.

Estas propuestas confirman que en el ámbito antropológico el acercamiento directo con las comunidades a través del trabajo etnográfico sigue siendo una herramienta fundamental con la cual se generan intensos procesos reflexivos, tanto para los miembros mismos de las comunidades como para los demás actores, permitiendo otro tipo de acercamiento tal que se privilegie el diálogo como fuente de conocimiento y reflexión.

Sin embargo, considero que en los estudios e investigaciones hasta ahora realizados se ha abordado muy poco la interrelación que los habitantes mantienen actualmente con el entorno amplio de la ciudad y las actividades que desempeñan y que de alguna manera intervienen en las representaciones que cada habitante construye entre lo que es la vida “tradicional” en el pueblo y las dinámicas económicas, políticas y culturales de la ciudad moderna.

¿Qué implica para los habitantes de estas comunidades esta pertenencia a múltiples experiencias tanto de la ciudad como de las tradiciones, valores e historia local? ¿Cuáles son las expectativas, juicios, acciones que cada grupo plantea en relación con la pertenencia a la comunidad y más ampliamente como habitantes de la ciudad? ¿Qué valorización hacen entre los esquemas de conducta, pautas de consumo, formas metropolitanas de coexistir en la ciudad frente a los que comparten a nivel local/comunidad/pueblo? ¿Qué tan amplio es el marco de referencia en la continuidad espacial? ¿Abarca el nivel local, la ciudad y de qué manera se incluye, se percibe o considera lo global? ¿Cuál es la percepción en torno a los demás pueblos?

Para responder estas preguntas considero que se debe reflexionar en torno a lo siguiente: el comprender la continuidad histórica de los pueblos requiere incorporar elementos que abarquen los procesos (culturales, políticos, económicos, históricos, etc.) que los caracterizan como un acercamiento imprescindible, solo que también se debe considerar que cada uno de sus integrantes habita no solamente en espacios delimitados y aislados, sino que se mueven e interactúan en el espacio más amplio que los contiene: la Ciudad de México, una de las ciudades más grandes del mundo y por ende participan de la gran movilidad de flujos informacionales y simbólicos globales. Es importante considerar que los habitantes de los pueblos de la Ciudad de México también son integrantes de la ciudad, ciudadanos que comparten modas, consumos, formas de trabajo, niveles socioeconómicos de los demás habitantes de las colonias aledañas, acceso a la educación, a los medios masivos de comunicación... así, la concepción que construyen de sí mismos como colectividad está fuertemente influenciada por el momento histórico, la clase social, la diferencia generacional; hacer esta distinción permitiría proponer los elementos que confluyen en “una identidad común”, así como las percepciones que tienen los pobladores según el contexto de cada grupo social.

Sin embargo, en las propuestas y análisis para ubicar a los pueblos, éstos se han considerado a partir de un “sí mismos”, es decir, los aspectos concretos como los espacios de interacción y relación entre sus miembros está determinado por los grupos que congregan y por los actos que se realizan dentro de los mismos pueblos, afirmando la

pertenencia corporativa y territorial como ejes fundamentales que moldean los aspectos ideológicos que conforman el discurso identitario en los sujetos.

El Dr. Néstor García Canclini al referirse a los estudios en torno a las comunidades indígenas y campesinas resume las justificaciones antropológicas que los sustentan, y podemos decir que estas mismas justificaciones se han aplicado en el estudio de los pueblos de la Ciudad de México, las cuales refieren a su historia anterior a la conquista, hábitos de trabajo y consumo y organización social y política autónoma, elementos que facilitan la continuidad histórica de estos grupos; estas consideraciones llevan "...a concentrar la descripción etnográfica en los rasgos tradicionales de pequeñas comunidades y a sobreestimar su lógica interna"(Canclini. 1989). Este enfoque conlleva que se descuiden los "...procesos de interacción con la sociedad nacional y aun con el mercado económico y simbólico transnacional...De ahí que la antropología haya elaborado pocos conceptos útiles para interpretar cómo los grupos indígenas reproducen en su interior el desarrollo capitalista o construyen con él formaciones mixtas." (Canclini. 1989) y advierte de las dificultades que se presentan al trasladar a las ciudades el estilo clásico "de la etnografía antropológica a las culturas populares de la ciudad."

Para el caso de los pueblos de Iztapalapa, encuentro que los estudios se han concentrado precisamente en delimitar las unidades de estudio y análisis fundamentándose en criterios como la territorialidad, los antecedentes históricos y las prácticas culturales tradicionales; por esto, esta investigación no es nueva en tanto también busco abordar todos esos aspectos sociales, culturales, simbólicos, etc. que entre los habitantes de los pueblos originarios han coadyuvado en su continuidad y transformación, pues considero que es solamente a partir de este primer acercamiento que podemos comprender el que se hayan mantenido como unidad social durante ya más de cinco siglos conservando su propia identidad y arraigo; la aportación que busco realizar dentro del ámbito antropológico es abordar además la relación que existe entre los espacios, ámbitos, tiempos y lugares de la ciudad que de alguna manera intervienen en el proceso de construcción de significaciones de los pobladores de los pueblos, en torno a sí mismos y más ampliamente con la Ciudad de México.

La hipótesis que guía la presente propuesta es que con la permanencia de las prácticas tradicionales⁷ los pueblos de Iztapalapa han logrado mantener su continuidad en el tiempo pues estas prácticas logran construir una sólida identidad y sentido de pertenencia entre sus pobladores. Estas prácticas son fruto de la memoria histórica que preservan acerca de su fundación, de las luchas que han llevado a cabo para obtener y preservar el territorio heredado por sus ancestros y el cual es escenario de las celebraciones y rituales religiosos y tradicionales con las que recrean esas historias acerca de su pasado común y con las que además refuerzan los lazos de cooperación y participación entre sus integrantes.

Así, a través de estas prácticas tradicionales los sentimientos de identidad y pertenencia se transmiten de generación en generación, lo cual nos habla de que a pesar de las transformaciones del entorno por los procesos de crecimiento de la ciudad se gestan también procesos de cambios al interior de su propia organización social, que les ha permitido mantener aspectos sociales y culturales fundamentales y con los cuales se distinguen como unidades particulares en la ciudad.

Por esto propongo que estas prácticas tradicionales, desempeñan un importante papel en la continuidad a través de la historia no solamente como prácticas que se suceden cíclicamente sino que debido al complejo trabajo organizativo y participativo que conllevan y a la regularidad con que se realizan implican más bien prácticas dinámicas, actualizadoras de la historia y renovadoras del ethos y visión del mundo comunitario, pues el alto grado de sociabilidad que suscita entre los habitantes les permite incluir los nuevos elementos que aparecen en su contexto elaborando así sus propias interpretaciones y apropiaciones⁸ acerca de los cambios que en su entorno se suceden.

Otro de los aspectos fundamentales de las prácticas tradicionales es que aparecen como aquellas prácticas que para los habitantes constituyen su identidad y cultura, que les otorga una existencia legítima históricamente, que justifica sus acciones, sus exigencias y

⁷ Al hablar de prácticas tradicionales me refiero tanto a las relacionadas con las celebraciones religiosas y cívicas (como fiestas patronales, carnavales, etc.) pero también aludo a los aspectos organizativos y de uso del espacio (territorio) que hacen posibles estas manifestaciones.

⁸ Estas nuevas interpretaciones y apropiaciones que se suceden no deben llevarnos a pensar que se realizan de manera acritica, pues como busco mostrar la mayoría de las veces implican un alto grado de rechazo y confrontación entre los actores implicados, sean o no pobladores pero que de alguna manera participan.

su presentación como actor colectivo ante otros actores de la ciudad ya sean vecinados, autoridades locales o investigadores sociales.

En este sentido James Scott llama la atención sobre la importancia que tienen las expresiones culturales tradicionales, pues éstas al concretarse en ritos y celebraciones, sustentadas en diversas agrupaciones y organizaciones que aglutinan a los pobladores conforman discursos en torno a estas prácticas, otorgándoles el sentido histórico que sintetiza la experiencia de los pobladores, por esto más que como prácticas que garantizan la reproducción social y cultural del mismo grupo en un momento histórico específico pudieran aparecer como una estrategia de resistencia a las condiciones adversas que otros grupos dominantes ejercen tanto en su entorno como en la misma vida local. (Scott. 2000)

Partiendo de lo anterior, esta investigación tiene los siguientes objetivos, que considero deben abordarse para comprender las prácticas tradicionales como aquellos procesos que nos ayudarán a comprender mejor la continuidad de los pueblos de Iztapalapa, así como sus transformaciones y su relación con la ciudad:

1. Abordar los procesos sociales, políticos y culturales que se llevan a cabo en cada una de las comunidades propuestas y que los habitantes consideran que conforman y construyen su identidad como habitantes de los pueblos.
2. Analizar cómo desde el espacio de los pueblos y las relaciones sociales que entre los habitantes existen se generan procesos de organización, de intercambios, apropiaciones, confrontación e interrelación con otros habitantes y espacios de la ciudad de México.

Los principales planteamientos son los siguientes:

- Los habitantes de los pueblos comparten una historia común, un territorio - que si bien se ha transformado es el espacio donde mantienen un sólido vínculo que atraviesa diversos aspectos de la vida social-, así como prácticas rituales y tradicionales que conforman una cosmovisión particular y compartida; afirmo que es a través de estos elementos que se recrean diversas redes de relaciones

sociales, simbólicas y culturales que los identifica y conforma como un grupo social, histórico y cultural particular.

Con esta afirmación planteo que la vida social y cultural en los pueblos constituye para sus habitantes un espacio social en el que se adquieren pautas de conducta y formas sociales de organización con los que se pertenece a diversos grupos de interacción que privilegian lo propio, lo tradicional; y a través de la transmisión y reproducción de estas prácticas existen también normas, valores y cosmovisión que conforman el ser del pueblo, es decir existe una identidad y cultura particulares⁹ que los distingue de los demás habitantes de la ciudad.

- Pero por otro lado, por los cambios y transformaciones que se han sucedido, estos pueblos se encuentran “inmersos” en las dinámicas y procesos sociales, políticos, culturales y económicos de la ciudad por esto ya no se puede hablar del pueblo como la única instancia en la que sus habitantes elaboran y construyen su identidad pues las normas y valores adquiridos en la vida social de los pueblos son constantemente confrontados en otros espacios de significación social y simbólica como la escuela, la movilidad por la ciudad, los consumos globales de la moda, la información a través de internet, la migración, acceso a espacios como museos, la producción de las industrias culturales, etc. Lo anterior significa que el pueblo ha dejado de ser el referente único a partir del cual se construye un ethos, una visión del mundo con la cual se configuran valores, prácticas y creencias con que se construye la identidad de sus pobladores.

Al hablar de los intercambios que existen entre un grupo local y los procesos más amplios de la ciudad y lo global considero que no hablamos solamente de *intercambios*, simbólicos ni materiales los cuales se aceptan o rechazan, sino de *apropiaciones* y *reinterpretaciones* que hacen los sujetos –individuos y colectivos- de los mensajes elaborados en cada uno de los espacios de interacción social en que se participa.

⁹ Al mencionar una identidad no pretendo decir que la identidad sea única y homogénea y mucho menos dejar de considerar los conflictos y desacuerdos que entre los habitantes de los pueblos puedan existir, pero sí creo que existen elementos que son compartidos por la gran mayoría.

Por lo anterior considero que cada uno de estos aspectos debe ser abordado en la descripción pero esta descripción debe dirigirse a la comprensión de los mecanismos organizativos, los discursos que se elaboran, así como las estrategias a través de las cuales las formas comunitarias se adaptan y transforman ante los cambios e imposiciones que se suceden en su entorno y que han funcionado como estrategias que explican su continuidad como grupo a lo largo de la historia y que para ellos constituye su identidad y cultura.

El concepto que propongo para sintetizar este interés y que guiará las posteriores investigaciones es el de *prácticas tradicionales*, retomo este concepto de las propuestas elaboradas por Xavier Costa¹⁰ en que las actividades que se realizan en las comunidades son actividades grupales o comunitarias que se encargan por un lado de *cuidar de la transmisión de las 'cosas'* que el grupo quiere preservar, entendiéndolas como propias y características, para situarse como singularidad grupal en relación con el mundo, es en este sentido que aparecen los aspectos llamados *tradicición* por los habitantes y que los vincula con un pasado situado históricamente.

Otro aspecto refiere a que para su realización, estas actividades exigen un alto grado de interacción y sociabilidad entre los habitantes; esta sociabilidad que forma parte de las *prácticas tradicionales* resulta ser un mecanismo fundamental para la transmisión de las tradiciones. La combinación de estos dos aspectos –transmisión de las cosas y la sociabilidad- construyen un ámbito central para la interacción entre los elementos de la tradición y la experiencia moderna y contemporánea; sintetiza las experiencias heredadas por el pasado común y el ethos y visión de mundo compartido así como las transformaciones del entorno, cambios e imposiciones políticas derivadas del crecimiento urbano. Así las experiencias que sintetizan las *prácticas tradicionales* lejos de oponerse sistemáticamente, hacen coexistir en el espacio del pueblo a la tradición y modernidad, manteniendo una compleja variedad de relaciones.

Mi interés por trabajar en los pueblos originarios y con sus habitantes, está enmarcado en un contexto amplio de demandas por el reconocimiento de derechos para los

¹⁰ Esta propuesta de Costa se delimita a las fiestas como aquella esfera de interacción.

pueblos originarios enumerados en el Convenio 169 de la OIT; de los sucesos ocurridos en México como el levantamiento armado de EZLN y el inicio de los procesos de democratización en la Ciudad de México; estos como algunos de los procesos en los cuales estos pueblos *emergen* reivindicando derechos políticos, territoriales, culturales e identitarios; sus principales interlocutores han sido –entre otros- grupos sociales que también reivindican derechos, grupos políticos, organizaciones sociales, autoridades locales, académicos e investigadores; en estas reivindicaciones se acude a aspectos históricos, sociales y culturales como elementos de transformación y continuidad que los distingue y conforman su arraigo e identidad.

De todos los sucesos e interrelaciones que se han dado en este complejo proceso quisiera llamar la atención acerca de dos aspectos que considero revisten una gran importancia para la reflexión desde la antropología; el primero refiere a que como parte de toda estas movilizaciones, los pronunciamientos de los actores y de sus interlocutores se han referido a *la cultura y tradición* de los pueblos, que como grupos sociales los *identifica* y diferencia de los demás pobladores de la ciudad; estos discursos hacen referencia tanto a aspectos históricos, territoriales, a prácticas, normas y valores, como base que legitima los derechos que reivindican; segundo, entre sus interlocutores -tanto investigadores como representantes políticos- se retoman los conceptos mismos que surgen incorporándolos ya sea a los procesos de negociación en términos de políticas públicas o como conceptos con los que se trata de abordar la complejidad de estos pueblos.

En este sentido los principales conceptos que desde la antropología me han permitido reflexionar en torno a las experiencias en los pueblos y la interacción permanente con la ciudad han sido *cultura e identidad*. En lo que refiere a los estudios antropológicos, el concepto de cultura ha sido central en tanto definió el objeto de estudio de nuestra disciplina y desde las primeras conceptualizaciones se ha buscado que éste abarque los amplios y complejos procesos que forman parte de las sociedades humanas. En algunos momentos en que paradigmas modernos han sido fuertemente cuestionados, parecía que el concepto de cultura estaba cayendo si no en desuso, si en una evitación que por un lado refiere a rechazar la pretensión de elaborar un concepto acabado o en otros casos fue sustituido por nociones que más que atender totalidades fragmentaron y parcializaron

“aspectos” de determinados grupos sociales¹¹ que se buscaba contener solo en uno, como en cultura. Con esta parcialización conceptual, también las investigaciones han abandonado la noción de que las sociedades pueden ser abordadas en su totalidad y se abocan a fragmentos de esa realidad.

Uno de estos ejemplos de fragmentación conceptual derivados de los estudios en torno a las culturas refiere a la identidad, o según algunos autores, a las identidades; desde donde se aborda la enorme cantidad de grupos y comunidades que se pueden distinguir así como la vastedad de los procesos implicados en la elaboración de la identidad, procesos que al confrontarse generan otras identidades. Así, aunque metodológicamente se busca definir las comunidades o grupos con quienes se trabajará, la realidad social de esos mismos grupos no aparece como fragmentada y los procesos difícilmente se dan en una línea o tendencia. Quizá ese sea el reto principal de las propuestas antropológicas, cómo lograr dar cuenta de la complejidad de las relaciones sociales, de los esquemas conceptuales que se construyen y confrontan, amplían o transforman ante la necesidad de dar sentido a las acciones, a las creencias, a los valores, a la vida.

Por esto, considero que para comprender estos procesos es necesario reflexionar en torno a los conceptos de cultura y la relación y vínculo de la cultura con la identidad y las propuestas metodológicas para abordar su estudio. Esta reflexión debe tomar en cuenta el contexto amplio en que se desenvuelven estos procesos, me refiero a la ciudad, la modernidad y los procesos globales.

Otro concepto que destaca en el discurso de los habitantes de los pueblos originarios y sus interlocutores es el de tradición; concepto que es comúnmente usado y del que existen también múltiples acepciones. Restrepo menciona que categorías como cultura, comunidad o tradición son conceptos problemáticos, pues las relaciones entre éstos y las identidades no son tan sencillas como para derivar la identidad de cualquiera de ellas pues:

“las tres categorías...no constituyen piedras sólidas, lugares seguros en los cuales descansarían las identidades. Tampoco son fuentes transparentes desde donde

¹¹ Por esto, si bien se considera que la cultura abarca todo tipo de procesos, con la “fragmentación” me refiero al enfoque ya sea de aspectos económicos, políticos, culturales, aunque se mantenga la convención de que son aspectos interrelacionados se les distingue teórica y conceptualmente.

emanarían las identidades. Al contrario, igual que el sujeto, son históricamente contingentes y sus articulaciones provisionales e inestables. Las tres categorías son a menudo objeto de reificaciones e innumerables son las disputas académicas y políticas que gravitan en torno a ellas...de ahí que baste indicar que en el estudio de las identidades debe evitarse remitir ingenuamente a la cultura, la tradición o la comunidad sin problematizar a su vez como se están pensando (o mejor no pensando) estos conceptos.”
(Restrepo. 2007:34)

Ciertamente las dificultades son evidentes al tratar de incorporar estos conceptos, pero considero que la utilidad de las propuestas radica en que no se aborden como conceptos abstractos, sino que esbocen la enorme complejidad y riqueza de las relaciones, procesos y actores que deben considerarse para llegar a una comprensión más abarcadora.

Por otro lado, los pueblos, así como cualquier otro grupo social, están constituidos por una amplia gama de aspectos que lo han constituido y configurado, ciertamente esa complejidad tampoco puede ser contenida en conceptos rígidos, pero queda el reto pendiente de plantear la cultura y la tradición como procesos que igualmente involucran una serie de aspectos y relaciones por considerar.

En el contenido de este primer trabajo propongo tres acercamientos iniciales; el primero, en el capítulo 1 refiere a los conceptos desde los cuales pretendo lograr una mejor comprensión de los procesos que se viven en los pueblos y de éstos con el espacio más amplio de la Ciudad de México. Propongo partir de los conceptos de *cultura e identidad* que permitan incorporar la *tradición* como componente de un proceso que se reinterpreta, apropia y conforma prácticas y discursos (ideológicos, simbólicos, políticos, culturales) entrelazados con los procesos de ciudadanía y globalidad.

El segundo acercamiento plasmado en el capítulo 2 refiere a revisar los estudios que en torno a los pueblos de la Ciudad de México se han llevado a cabo desde algunas instancias de investigación y de gobierno, particularmente se abordarán los estudios y propuestas emanadas del Seminario Permanente “Etnografía de la Cuenca” a cargo del Dr. Andrés Medina Hernández en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); otro trabajo refiere al presentado en el Atlas etnográfico “Los pueblos originarios de la Ciudad de México” que fue coordinado por la Dra. Teresa Mora Vázquez, como resultado del Proyecto Nacional de Etnografía de las Regiones Indígenas de México en el Nuevo Milenio y que lleva a cabo la Coordinación Nacional de Antropología del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y la investigación de María Ana Portal en San Andrés Totoltepec, Tlalpan; otro será el de las posturas que en torno a los pueblos de la Ciudad de México se tienen en el Gobierno de la Ciudad de México, así como las políticas que de alguna manera definen el ser de estos pueblos. El objetivo principal en esta parte es abordar los conceptos que se utilizan, es decir, las perspectivas teóricas y conceptuales con las que se ha generado el conocimiento de los pueblos así como las problemáticas y necesidades que perfilan la aplicación –o no- de políticas de gobierno. A partir de este acercamiento se busca definir de qué manera son vistos los pueblos desde distintos lugares e instancias: como sujeto de estudio y como sujeto político que conforma y constituye parte de los habitantes de la Ciudad de México.

El tercer acercamiento refiere particularmente a los pueblos de la delegación Iztapalapa, es decir, se busca contextualizarlos en el espacio amplio de la Ciudad a partir de la ubicación geográfica, las características de su entorno así como algunos sucesos históricos que de alguna manera han determinado sus actuales particularidades.

En un apartado final presento breves consideraciones acerca de los conceptos propuestos y una propuesta acerca de los pueblos en los que propongo llevar a cabo la segunda etapa de esta investigación así como los aspectos que considero deben ser abordados.

CAPÍTULO 1

MARCO TEÓRICO

I LOS CONCEPTOS Y LAS TEORÍAS DE CULTURA E IDENTIDAD

La ciudad como contexto y proceso.

De acuerdo a la noción de cultura que convengamos retomar se suele marcar los aspectos que atenderemos y discutiremos en un contexto determinado. Así, el poder vincular las experiencias y todo el conjunto de procesos sociales que han configurado la historia y que en la actualidad conforman a los pueblos de la Ciudad de México requiere algunas consideraciones en torno al concepto de cultura y los procesos que puede ayudarnos a comprender.

La gran dificultad de plantear el estudio de cualquier grupo social a partir de esta noción se debe a las múltiples acepciones que existen de este término, no solo como parte de la tradición antropológica sino desde diversas áreas de conocimiento e incluso en el uso cotidiano, pues generalmente se hace alusión a la cultura para hablar casi de cualquier cosa y aclarando poco sobre lo que queremos referir. Esta consideración ha llevado a que muchos de los estudios antropológicos propongan otro tipo de conceptos menos extensos, menos ambiguos y que remitan ya sea a observaciones, a descripciones o a interpretaciones de sucesos o procesos más específicos. A pesar de estas dificultades, la reflexión sobre el concepto de cultura tampoco ha dejado de ser abordada aunque tomando como referencia ya no a los grupos delimitados territorialmente o a través de sus “rasgos” o características particulares. Ha sido la globalización como proceso de flujo de significados, personas y mercancías que permite mantener las discusiones y reflexiones. García Canclini plantea que para rebasar la dificultad de nombrar qué estamos entendiendo por cultura se debe construir una noción científica aceptable cumpliendo dos requisitos:

- 1.- Una definición unívoca, que sitúe el término cultura en un sistema teórico determinado y lo libre de las connotaciones equívocas del lenguaje ordinario.

2.- Un protocolo de observación riguroso, que remita al conjunto de hechos, procesos sociales, en los que lo cultural pueda registrarse de modo sistemático. (Canclini. 2004,31)

Mi interés por abordar el estudio de los pueblos de la Ciudad de México requiere comprender los procesos que suceden en estos grupos tanto en su vida cotidiana como en sus prácticas rituales y tradicionales en tanto son los elementos que a través de la historia explican su continuidad además de que adquieren una gran relevancia en los momentos de diálogo, encuentro e interlocución con otros actores y que por los mismos actores son nombrados como aspectos de cultura e identidad. Con las siguientes propuestas busco abordar aquellas que pueden ayudar a comprender qué son los pueblos a partir de una reflexión de lo que es también la cultura, la identidad y la tradición como conceptos antropológicos y como procesos que pueden describirse y analizarse.

Clifford Geertz, en el libro *"La interpretación de las culturas"* propone un concepto semiótico de cultura así como la manera en que debe ser estudiada:

"La cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida." (Geertz, 1997:88)

Con esta definición Geertz menciona que las significaciones, aquello a lo que los grupos otorgan un cierto sentido en relación con su ethos y cosmovisión está sintetizado en símbolos que se transmiten, que se heredan, es decir, que conforman con el transcurrir del tiempo la reproducción del grupo mismo. Para los pueblos encuentro que lo que para ellos es su tradición, sus vínculos históricos y míticos con el tiempo pasado y sus antepasados, aquello que los une al territorio, a las prácticas, a las normas y los valores transmitidos conforma ese esquema que se ha construido a lo largo de la historia; así esta noción es importante en tanto nos permite abordar cuáles son las significaciones fundamentales del grupo, actualmente sintetizadas y significadas en aspectos como el entorno geográfico, las

prácticas, la memoria y las historias relatadas, aquello que consideran los define como pueblo.

Y si bien las significaciones se encuentran sintetizadas en símbolos y los símbolos contenidos en las prácticas, Geertz aclara que

“... la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa” (Geertz.1997:26).

Así, para comprender la cultura de un determinado grupo social no es suficiente con describir las acciones realizadas ni la forma en que se realizan, pues como contexto, aquellos actos son el telón de fondo en el cual las personas asignan valores a las cosas y a los actos mismos, más bien:

“Las descripciones de la cultura deben encararse atendiendo a los valores que “los poseedores” asignan a las cosas, atendiendo a las fórmulas que ellos usan para definir lo que les sucede. Deben elaborarse atendiendo a las interpretaciones que hacen de su experiencia personas pertenecientes a un grupo particular (Geertz.1997:28). Hay que atender a la conducta y hacerlo con cierto rigor porque es en el fluir de la conducta –o más precisamente, de la acción social– donde las formas culturales encuentran articulación. La encuentran también, por supuesto, en diversas clases de artefactos y en diversos estados de conciencia; pero estos cobran su significación del papel que desempeñan en una estructura operante de vida, y no de las relaciones intrínsecas que puedan guardar entre sí.”(Geertz.1997:26).

De acuerdo a esta propuesta, podemos pensar que entre los pueblos se deben llevar a cabo las descripciones densas, que nos aportan conocimiento acerca de las prácticas tradicionales, las instituciones encargadas de organizar la vida social de los habitantes, pues son estas “formas de vida” las que en un primer momento “distinguen” a los pueblos de los demás grupos sociales que se encuentran en la “misma” ciudad, además de que nos permiten por un lado reflexionar acerca de cómo estas prácticas forman parte de un extenso

y complejo proceso histórico en que cada pueblo ha logrado transformarse y adaptarse a las exigencias y retos de cada periodo histórico: por otro lado, al atender los valores que los habitantes le asignan a las experiencias que les aportan estas prácticas abordamos aspectos que refieren a construcciones discursivas en las que el ethos y la cosmovisión del grupo se vuelve parte de una construcción identitaria que distingue al pueblo como grupo social diferente de otros grupos.

Entre las acotaciones que se hacen a las propuestas de Geertz es que *“no todos los significados pueden llamarse culturales, sino sólo aquellos que son compartidos y relativamente duraderos, ya sea a nivel individual, ya sea a nivel histórico, es decir, en términos generacionales”* (Giménez); así para los pueblos debemos considerar aquellas significaciones que de alguna manera constituyen las percepciones del grupo de sí mismo y frente a otros grupos, aquellas que pueden influir, transformar o mantener el ethos y la cosmovisión. En los pueblos, los integrantes aprehenden estas significaciones que se les inculca desde el grupo familiar y posteriormente en la interacción con los demás pobladores; es así como estas significaciones se vuelven compartidas y transmitidas. Considerar de esta forma la cultura nos permite entender los procesos de continuidad que durante más de 500 años han caracterizado a los pueblos.

Para Gilberto Giménez la importancia de estos significados compartidos es que

“pueden revestir también una gran fuerza motivacional y emotiva”... estos “significados culturales se objetivan en forma de artefactos o comportamientos observables llamados también “formas culturales” (John B. Thompson)... y se interiorizan en forma de “habitus” (Bourdieu), de esquemas cognitivos o de representaciones sociales... las formas interiorizadas provienen de experiencias comunes y compartidas, mediadas por las formas objetivadas de la cultura...” (Giménez: s/f. pág.4)

De acuerdo con Giménez, estas significaciones compartidas que él llama “formas culturales” aparecerían como lo que llamo *prácticas tradicionales*, en tanto la experiencia compartida de la vida en cada pueblo además de concretizarse en esquemas compartidos, “formas de hacer”, es también la manera en que los habitantes expresan su cultura. Una

segunda consideración refiere a que si bien las descripciones densas nos permiten abarcar la cultura de los grupos se corre el riesgo de que al atender únicamente las interpretaciones de sus miembros se omitan otros aspectos como la interacción con otros grupos, el cambio, el conflicto; aspectos que quedan relegados a un segundo plano, así las descripciones corren el riesgo de aparecer como “fotos fijas” que no permiten comprender los procesos históricos de continuidad y transmisión de la cultura y sus significaciones.

Por esto, el abordar a los pueblos desde su propia complejidad debe ser considerado solamente como uno de los pasos que deben darse, pues para abordar la cultura no solo como la descripción de un grupo social a partir de sí mismo se necesita tomar en cuenta que estos grupos coexisten con otros grupos a través de relaciones, contactos e intercambios y de estas interrelaciones se elaboran nociones acerca de qué y quién es cada grupo según su interlocutor y los contextos en que se cada grupo se encuentre.

A este respecto García Canclini plantea que en la actualidad no basta con abordar la noción de cultura “como entidad o paquete de rasgos que diferencian a una sociedad de otra” (Canclini, 2004,20), más bien se deben considerar los procesos que abarcan la producción, circulación y consumo de las significaciones que conforman lo cultural. Al hablar de lo cultural García Canclini refiere a las propuestas de autores como Marc Abélès, Arjin Appadurai y James Clifford, que consideran que los tiempos actuales se caracterizan por constantes intercambios e interacciones entre sociedades y a partir de estos múltiples contactos lo cultural aparece como “el vehículo o medio por el que la relación entre grupos es llevada a cabo” (Canclini, 2004,21). La importancia de estas propuestas es que si bien es fundamental dar un primer paso a través de la descripción densa de los grupos, éstos no deben ser considerados como

“sistemas preexistentes y compactos... (más bien) se trata de prestar atención a las mezclas y los malentendidos que vinculan a los grupos. Para entender a cada grupo hay que describir cómo se apropia de y reinterpreta los productos materiales ajenos...” (Canclini. 2004,21)

Arjin Appadurai reconoce que en estos procesos de intercambio entre las sociedades han sido los medios masivos de comunicación y los procesos migratorios los

fenómenos desde los cuales se puede ver y problematizar el cambio de la actual sociedad moderna: *“los medios electrónicos tienden a cuestionar, subvertir o transformar las formas expresivas vigentes o dominantes en cada contexto particular”* (Appadurai. 2001:19), ocasionando transformaciones en el discurso cotidiano, y su amplio acceso permite que las personas puedan experimentar con la identidad y la imagen personal”. En lo que refiere a las migraciones, éstas las vincula con el movimiento. Estos dos aspectos dirigen a reflexionar acerca de qué tipo de flujos de imágenes y de personas se produce, cuál es la amplitud de estos desplazamientos y sobre todo ubicar cuáles son las “formas expresivas vigentes” que se transforman, pues “la globalización no es una historia de homogeneización cultural” (Appadurai. 2001:27).

Para el autor más que como sustantivo, prefiere pensar la cultura como adjetivo: lo cultural, pues le permite dejar de pensar en algún tipo de cosa, objeto o sustancia, que remite al acuerdo, la unión y el compartir entre quienes la poseen y a la vez ocultando la desigualdad y la marginación; en cambio, como adjetivo, “lo cultural” “nos lleva al terreno de las diferencias, los contrastes y las comparaciones” (Appadurai. 2001:28); en este sentido el aspecto más importante es el de la diferencia pues puede iluminar puntos de similitud y contraste entre todo tipo de categorías como clases sociales, géneros sexuales, roles, grupos, naciones, así “la cultura...es mucho mejor pensarla como una dimensión de los fenómenos, una dimensión que pone atención a la diferencia que resulta de haberse corporeizado en un lugar y situación determinados” (Appadurai. 2001:28) con esta concepción se puede dejar de ver a la cultura como una sustancia o esencia o como propiedad de individuos y grupos.

Con esta propuesta, al abordar a los pueblos originarios debemos considerar tanto estos procesos actuales mencionados por Appadurai además de los procesos que los pueblos han afrontado en su historia y que están vinculados directamente con aquellas nociones que en torno al crecimiento de la ciudad impusieron cambios y transformaciones; agregarlos nos permitirá entender otra parte de los procesos que actualmente los confrontan con la ciudad; nos evita dejar de verlos solamente a partir de sí mismos, dejarán de aparecer como entidades que conviven en común acuerdo. Retomaría una última noción de Appadurai en torno a la cultura y la amplia vinculación que se ha hecho en procesos

reivindicativos de diversos grupos sociales y que nos lleva a considerar otro de los conceptos: *“Sugiero que tomemos como culturales solo aquellas diferencias que o bien expresan o bien sientan las bases para la formación y la movilización de las identidades de grupo.”* (Appadurai. 2001:28)

De esta manera la cultura o lo cultural refiere a procesos sociales que forman parte de la historia social de los grupos que se interrelacionan en un momento y tiempo específico. García Canclini propone que *“la cultura abarca el conjunto de procesos sociales de significación, o de un modo más complejo, la cultura abarca el conjunto de procesos sociales de producción, circulación y consumo de la significación en la vida social”* (Canclini. 2004,31)

Ciertamente en estos procesos de intercambio y relación desempeñan un papel fundamental aquellos objetos, actos tradicionales, mitos, historias y prácticas que objetivizan los discursos y son fuentes de las experiencias individuales y colectivas. Mas la propuesta enfatiza que se debe realizar un protocolo riguroso de observación en que no solo se aborden aquellos aspectos que corporeizan la cultura, que la hacen palpable y facilitan la expresión discursiva, pero todos estos aspectos deben remitir a los hechos y procesos sociales que conforman el contexto, actores y significados con que los grupos construyen lo cultural.

Otro aspecto importante de esta propuesta es que al conceptualizar lo cultural como proceso en que las significaciones de la vida social son producidas desde un lugar no necesariamente la circulación y consumo se restringe a su lugar de producción. Este fluir, este cambio de lugar, implica una reinterpretación, una transformación de los significados y los usos. Para la comprensión de estos desplazamientos y cambios de significado que se dan de una sociedad a otra o de un grupo a otro, esta perspectiva sociosemiótica se conforma de cuatro tendencias que consideran diversos aspectos de lo sociomaterial y lo significativo de la cultura:

La primera tendencia ve a *“La cultura como la instancia en la que cada grupo organiza su identidad.”* (Canclini.2004:35) pero no sólo dentro de un grupo, etnia o sociedad, sino *“Cómo se reelabora el sentido interculturalmente.”* así, cada grupo

conforma su cultura no solo a partir de su propio repertorio cultural sino que toma, se apropia –y debemos decir que cuestiona y rechaza- significaciones elaboradas por otros grupos cercanos y con los actuales procesos globales incluso de aquellos lugares diseminados por cualquier lugar del mundo.

Sin embargo, no debe dejarse de lado que los procesos culturales derivan en una primera instancia de la relación que existe entre un grupo y su territorio, Canclini recuerda que es en el lugar -ya sea barrio, ciudad, etnia o nación- donde nos apropiamos de sus bienes y del sentido de la vida, que nos da un lugar en el mundo de una manera específica, y también es desde ese lugar donde nos apropiamos de otros repertorios disponibles; así al abordar la cultura o lo cultural se debe *“analizar la complejidad que asumen las formas de interacción y de rechazo, de aprecio, discriminación u hostilidad hacia otros en esas situaciones de asidua confrontación”* (Canclini.2004:36)

En la segunda tendencia *“La cultura es vista como una instancia simbólica de la producción y reproducción de la sociedad”*. Es decir, las interacciones cotidianas se vuelven procesos de significación a través de una imbricación compleja e intensa que conjuga lo cultural y lo social, lo material y lo simbólico con que cada grupo se relaciona con otro. Estas interacciones, estas prácticas sociales significan algo, pero no siempre significan lo mismo, por esto en la tercer tendencia *“La cultura (aparece) como una instancia de conformación del consenso y la hegemonía, o sea de configuración de la cultura política y también de la legitimidad.”* (Canclini.2004:37) pues los recursos simbólicos y sus diversos modos de organización, la auto-representación y los parámetros a partir de los cuales se elaborará la representación de los otros significará no solo el encuentro o el intercambio armónico o acrítico entre los grupos o sociedades sino que cada uno dará un valor a su propio repertorio cultural; es decir las apropiaciones, reinterpretaciones y rechazos de los significados serán a partir de *“relaciones de diferencia y desigualdad, o sea nombrando o desconociendo, valorizando o descalificando.”* (Canclini.2004:38)

Esta perspectiva implica que la legitimidad de un grupo se hace en un doble movimiento; es decir, primero el grupo asigna un valor a su propia cultura como estrategia de reproducción del mismo grupo, pero al considerar los encuentros e intercambios a partir

de relaciones con otros grupos se hace la valoración de la propia cultura a partir de la cultura de ese otro grupo.

Es precisamente en el cuarto aspecto en que *“la cultura (aparece) como dramatización eufemizada de los conflictos sociales”*. (Canclini.2004:38); en que las prácticas de los grupos generalmente nos hablan de más de una cosa, es decir, no solo "se juega, se canta o se danza", sino que al hablar de la cultura o lo cultural también se hablará de *"luchas por el poder, disimuladas o encubiertas"* estas luchas se dan tanto al interior del grupo y nos hablará de cómo las prácticas se mantienen o se transforman y cómo se generan mecanismos para afrontar los desacuerdos, pues es ese contacto entre individuos de diversos grupos en los que las significaciones de uno y otro se encuentran y ponen a prueba los valores incorporados de cada miembro, es ahí cuando se elige, se reinterpreta y se construye aquello que para cada actor es su cultura y su identidad.

De las propuestas sociosemióticas de la cultura podemos considerar que de un primer acercamiento con los pueblos podremos reconocer aquellas significaciones que conforman el ethos y la cosmovisión; los simbolismos y representaciones contenidas en prácticas, tradiciones e historias y debemos dar un lugar fundamental a los valores expresados por los habitantes mismos en tanto sus discursos nos mostrarán cómo se han asentado estas experiencias que conjugan lo histórico y lo presente. Pero si queremos considerar no solamente aquello que es propio de los pueblos, es decir no verlos como entidades cerradas, debemos atender el contexto amplio en que estos grupos se configuran a partir de relaciones e intercambios con otros grupos en que cada integrante forma parte no solo de su propio contexto sino que en la movilidad por la ciudad y sus procesos de modernidad.

II DE LOS PROCESOS DE LO CULTURAL A LAS IDENTIDADES

Desde diversos *“campos interdisciplinarios (como estudios culturales, estudios étnicos, estudios de la mujer, estudios de género, estudios de la subalternidad, etc.) y las teorías sociales contemporáneas (como el postestructuralismo, la teoría feminista, la teoría de la performatividad, la teoría postcolonial, y la teoría queer entre otros)”* (Restrepo.

2007:25), han sido abordados los tópicos de las identidades dándonos cuenta de aquellas comunidades que redibujan y amplían las categorías de lo social. En los estudios urbanos desarrollados desde la antropología se habla de identidad e identidades, las cuales se construyen a partir de la adscripción de los individuos dentro de categorías; en el caso de los habitantes de los pueblos de la Ciudad de México no podemos olvidar que también son integrantes de la ciudad, “ciudadanos” que comparten modas, consumos, formas de trabajo, niveles económicos de las colonias aledañas, acceso a la educación, a los medios masivos de comunicación... así, el nombrarse –o ser nombrado- como habitante de un pueblo es también colocarse dentro de una categoría, una concepción que se ha construido de sí como colectividad y que es fuertemente influenciada por el momento histórico, la clase social, la diferencia generacional; por lo que se deben considerar las distintas percepciones que pueden tener los pobladores sobre lo que para ellos significa ser miembro de un pueblo así como las valorizaciones que se enuncian al definirse como pobladores a partir de su propia cultura y en relación a otras categorías sociales. Hacer esta distinción permitiría proponer los elementos confluyen en “una identidad común”, así como las percepciones que tienen los pobladores según el contexto de cada grupo social.

Por otro lado, ¿Qué implica en la conformación de la identidad esta pertenencia a múltiples experiencias tanto de la ciudad como de las tradiciones, valores e historia local? ¿Qué valorización hacen entre los esquemas de conducta, pautas de consumo, formas metropolitanas de coexistir en la ciudad frente a los que comparten a nivel local/comunidad/pueblo? ¿Qué tan amplio es el marco de referencia en la continuidad espacial? ¿Abarca el nivel local, la ciudad y de qué manera se incluye, se percibe o considera lo global? ¿Cuál es la percepción en torno a los demás pueblos de Iztapalapa y otros con quienes comparten visitas, peregrinaciones, contratos para la celebración de las fiestas etc.? ¿Existe una identidad como pueblos, así en plural?

Para responder a las preguntas planteadas es necesario analizar cuál es el papel que desempeña la historia y la tradición en la conformación de esa identidad y cómo es que se establecen los mecanismos para plasmar su función diferenciadora y contrastiva en relación con el entorno y la ciudad, es decir, “...mostrar cómo las identidades se construyen precisamente a partir de la apropiación, por parte de los actores sociales, de determinados

repertorios culturales considerados simultáneamente como diferenciadores (hacia afuera) y definidores de la propia unidad y especificidad (hacia adentro)” (Aguado, Portal.1991. pág. 4)” pues este proceso de construcción de identidad a partir de la apropiación de la tradición histórica y de prácticas se caracteriza por una gran interacción inicialmente entre sus miembros (al interior) como con diversos actores sociales (al exterior).

A este respecto, entre los pueblos de la ciudad de México generalmente se ha abordado muchos de sus aspectos culturales que los caracterizan e identifican y en estas elaboraciones podemos ver que aparecen las visiones tanto de lo que los pueblos dicen de sí mismos, como lo que sus interlocutores expresan, pues la construcción de la identidad tiene como uno de sus ejes lograr un reconocimiento social, por esto *“no basta que las personas se perciban como distintas bajo algún aspecto. También tienen que ser percibidas y reconocidas como tales. Toda identidad (individual o colectiva) requiere la sanción del reconocimiento social para que exista social y públicamente” (Giménez: s/f. pág.2)* así, reconocimiento implica la interacción y comunicación con otros actores o grupos sociales.

En este sentido, la construcción de la identidad como elemento diferenciador, (lo que constituye el “nosotros somos”) se elabora a partir de ciertos elementos diferenciadores que pueden ser descritos y analizados a partir de los *hechos culturales* compartidos por los miembros de una comunidad:

- 1.- la pertenencia a una pluralidad de colectivos (categorías, grupos, redes y grandes colectividades)
- 2.- la presencia de un conjunto de atributos idiosincráticos o relacionales
- 3.- una narrativa biográfica que recoge la historia de vida y la trayectoria social de la persona considerada (Giménez s/f. p.5)

Entre los pobladores de los pueblos originarios, cada uno de estos elementos puede ser analizado en varios aspectos, pues como miembros comparten una serie de atributos: historia, tradiciones y formas de organización, regidas a través de normas y valores que posibilitan y garantizan su pertenencia a la comunidad, además cada uno de ellos mantiene una constante interacción en otra esferas de la vida urbana: ya sea en

planteles educativos, espacios de trabajo, acceso a los medios masivos de comunicación, movilidad con los medios de transporte y de migración, así como su participación como ciudadanos con derechos y obligaciones en la Ciudad.

Esta pluralidad de pertenencias implica, por otro lado, que los habitantes “deciden”, “eligen” entre un determinado complejo simbólico que se vuelve común a sus miembros, con este complejo construyen una identidad básica y a partir de ella establecen los mecanismos de relación con otros grupos sociales.

Hasta aquí las propuestas enfatizan que en un primer nivel de construcción de identidad desempeñan un importante papel aquellos aspectos que los sujetos retoman del propio grupo y de la propia cultura para diferenciarse como personas o como colectivos; por esto, la importancia que entre los habitantes de los pueblos tienen las prácticas, historias y tradiciones ya no refiere solamente a que forman el repertorio de lo cultural sino que son los elementos que construyen la identidad de los pueblos, son aquellos aspectos que Appadurai menciona como los elementos de diferenciación con respecto a sus interlocutores. Esto nos lleva a retomar nuevamente que tanto lo cultural como la identidad forman parte de procesos de interrelación, intercambio y confrontación. Eduardo Restrepo coincide también con Appadurai cuando menciona que tanto lo cultural como las identidades son relacionales, esto es, se producen a través de la diferencia, no al margen de ella, pues en su elaboración o construcción refieren a prácticas de ‘diferenciación’ y ‘marcación’ a través de nociones como el ‘nosotros’/‘otros’, ‘mismidad’/ ‘alteridad’, conformando procesos constitutivos que a través de actos de distinción definirán lo que será la ‘pertenencia’, ‘interioridad’ como opuesto a la ‘exterioridad’ ‘exclusión’. En este sentido “Las identidades son procesuales, están históricamente situadas pero no son libremente flotantes” (Restrepo, 2007) pues condensan, decantan y recrean experiencias e imaginarios colectivos que responden a un cierto momento histórico y al tipo de relaciones que en ese momento se tengan con otros grupos, sobre todo refiere a que estas identidades no son fijas, más bien son siempre cambiantes de acuerdo al contexto amplio, de ahí que se deba dar cuenta de las relaciones que corporeizan las identidades, es decir “Las identidades son discursivamente constituidas, pero no son solo discurso.” (Ibíd.) están determinadas por diversos ámbitos de relaciones, de poder, de conflicto, de acuerdo y negociación, el aspecto

discursivo responde a una fase de la elaboración identitaria en la que se han decantado las experiencias, las prácticas y las relaciones en torno a las nociones que las conforman.

III LA TRADICIÓN Y LA HISTORIA: COMPONENTES DE LA CULTURA Y LA IDENTIDAD

En los estudios en torno a los pueblos, -así como de todo grupo social que no sea claramente definido como “moderno”- es cada vez más recurrente que la dicotomía tradicional vs. moderno sea cuestionada; aunque es también cierto que en el estudio acerca de la identidad y la cultura los discursos predominantes que enuncian los actores acerca de sí mismos, por un lado, reivindican la persistencia de aspectos tradicionales y que abarcan desde modos de producción agrícola y por tanto la relación con la tierra y los recursos naturales, actos rituales festivos y religiosos, hasta las formas de organización social al interior de los pueblos, en tanto mantienen usos y costumbres. Estos planteamientos al mismo tiempo establecen otra dicotomía: rural vs. urbano. Por otro lado, el contexto en que ‘surgen’ los pueblos los ubica como sujetos políticos, por ende las demandas y pronunciamiento tratan de establecer una “identidad” que enarbola valores, formas de vida distintas precisamente a ese ‘otro’ que aparece como su interlocutor.

Ciertamente, la complejidad que representa abordar a los pueblos implica reflexionar acerca de cómo los procesos tanto de lo cultural como la elaboración de identidades nos ayudan a construir el marco desde el cual podremos abordar el ‘diálogo’ permanente en que se encuentran los habitantes de los pueblos con la ciudad de México, con su modernidad y con sus actores. En este sentido, creo que se deben tener en cuenta precisamente todos esos aspectos que desde un lado se nombran en los encuentros, me refiero en particular a ‘la tradición’ y a ‘la historia’; estos aspectos por un lado, tienen relevancia en los que refiere al trabajo etnográfico en tanto forman parte de ese acercamiento, actividades que es imprescindible conocer, describir, analizar... y por otro lado porque resultan ‘la carta de presentación’ de estos pueblos con sus interlocutores, son

actividades, recuerdos, formas de organización que precisamente por su particularidad en el contexto moderno y urbano de la ciudad permiten distinguir a estos grupos: tanto académicos, como funcionarios políticos y pobladores de la ciudad han llamado la atención precisamente en que a través de las manifestaciones festivas, el relumbrar de luces multicolores en el cielo de la ciudad, el cierre de vialidades ante el pasar de santos y peregrinos así como de comparsas de carnaval, los pueblos transfiguran el espacio y lo marcan, lo delimitan y nos hacen recordar que están ahí, independientemente del grado de conocimiento que –nosotros- tengamos de ellos.

Se requiere situar la identidad y la cultura no solamente como aspectos que se reescriben, resemantizan o se reinterpretan en el momento histórico que ciertas relaciones de fuerza ‘permiten’ o ‘provocan’ que los discursos identitarios emerjan, pues las formas de vida de los pueblos entonces aparecerían como ‘latentes’ es decir, que esperan el momento oportuno en que puedan trascender y por tanto ese momento también aparece como la ‘coyuntura’ histórica, política, social- con que buscan ‘hacerse visibles’ y así esa ‘visibilidad’ que le otorga el interlocutor ‘permite’ su continuidad. A este respecto, los pueblos son considerados como grupos tradicionales, es decir su existencia cultural e histórica está marcada por la pervivencia de prácticas y formas de organización que refieren a la tradición; pero para entender el sentido que adquieren las prácticas tradicionales en el contexto amplio de la ciudad se requiere pensar el concepto tradición en tanto nos permita entender las dinámicas propias de las comunidades, independientemente de que existan o no ‘actores externos’, esos otros que sirven como ‘reflejo en el espejo’ a partir del cual se puede reflexionar el ser propio; es decir, no se puede negar y dejar de considerar en los análisis que si los pueblos han mantenido su continuidad histórica se debe a procesos de resistencia ante los embates de la modernidad y sus políticas e imposiciones; pero ¿es este el único motivo que nos permite entender su continuidad? ¿cuál es la importancia en las mismas comunidades de aquellos procesos que revestidos de tradición mantienen a sus miembros como parte precisamente de esas comunidades tradicionales?.

James Scott en su libro “La dominación y el arte de la resistencia. Discursos ocultos” parte del análisis sobre los modos de resistencia de los oprimidos en situaciones de dominación total, enfocándose en las interrelaciones entre dominadores y dominados. El

análisis del autor refiere a los discursos que los grupos dominados elaboran como estrategia de resistencia. Entre las estrategias que el autor menciona, quisiera hacer énfasis en aquellos discursos contenidos en la cultura del grupo. Para Scott, la producción cultural de los subordinados es característica de estos grupos en tanto incorporan experiencias y valores distintivos de acuerdo a su posición en la estructura social, esta producción es visible a través de “sus ritos, sus bailes, sus representaciones, su indumentaria, sus narraciones, sus creencias religiosas, etc.” (Scott, 2004: p. 189) a través de estas expresiones buscan hacer resaltar valores y son escogidas y transmitidas a las nuevas generaciones en tanto sirven para sus propios fines; con estas expresiones tanto al interior del propio grupo como ante otros grupos buscan mantener las normas y valores que permiten un cierto orden social aceptado; esto no quiere decir que estas expresiones no sean también influidas por otras expresiones dominantes, aunque son resignificadas, además de que constantemente aparecen nuevas interpretaciones acerca del sentido propio del contenido.

El concepto de resistencia que utiliza el autor refiere “no solamente a actos violentos por parte de una comunidad agredida en algún momento de su historia” (Héau, p.2), más bien, propone que las prácticas culturales y tradicionales que conforman los tiempos y espacios festivos y los discursos y gestos de la vida cotidiana u ordinaria de los subalternos pueden ser interpretados como una infrapolítica de los desvalidos (Scott, 2000: 22) o también como el “arsenal de los pobres” para su defensa frente a todo tipo de poder. De acuerdo a esta propuesta podemos pensar que la tradición, la cultura y la identidad con la cual los pueblos buscan distinguirse y diferenciarse de los demás grupos existentes en la ciudad tiene una doble finalidad: una es lograr la reproducción social y cultural del grupo mismo; otra es que estas prácticas pueden ser entendidas como una estrategia que les permite permanecer en un contexto urbano siempre cambiante y generalmente adverso, esta estrategia se plasma en la intensificación de la vida ritual así como en una profunda marcación de los integrantes del grupo reconocidos ya sea por vínculos de parentesco o compadrazgo y la lucha por mantener cierta integridad y control territorial.

Para Scott, estas luchas en el plano de lo cultural recurren al concepto de *dignidad*, así, los grupos que buscan resistir refieren a la dignidad del grupo mismo cuando exigen ya

sea el respeto a la persona, el acceso y conservación de las tierras de cultivo y el respeto a sus propias reglas de convivencia.

Para Catherine Héau el planteamiento de Scott resulta muy provechoso cuando se articula con una teoría del actor social pues para que exista una conciencia política (y no solamente frustración ante los abusos) tiene que forjarse un actor social, es decir, una identidad social colectiva. (Héau. s/f: p. 11). Así podemos decir que el contenido y significado de las prácticas tradicionales corresponden más a un proceso histórico en el cual tanto las prácticas, los discursos y las imágenes se movilizan como signos sobresalientes con los cuales se construye el sentido de la vida y la visión del mundo propio y en relación con el mundo circundante y sus circunstancias; signos, símbolos y relaciones que conforman un repertorio estructurado que esconden bajo su superficie la experiencia de todos los días.

Para Scott, la lucha ideológica de los dominados se realiza a través de ritos en los cuales se disfraza, se silencia y se oculta la resistencia ideológica, es a través de las expresiones culturales que los dominados incorporan cierta resistencia en el discurso público, es la “voz bajo el poder”. La cultura desempeña un papel fundamental en tanto es la alternativa para *imaginar* un orden social distinto

En este sentido, quiero abordar el concepto de tradición en tanto permita acercarme a los procesos que se viven en las comunidades y que, en tanto procesos sociales explican la intencionalidad de continuidad y permanencia del grupo social. Como un primer acercamiento, me referiré particularmente a las reflexiones y propuestas que en el contexto del trabajo etnográfico y análisis de las fiestas de las Fallas de Valencia elabora el Dr. Xavier Costa¹² en el cual aborda el proceso festivo y las implicaciones que la sociabilidad festiva tiene en la transmisión de la tradición, en la continuidad de las comunidades como grupo social y sobre todo la capacidad de los grupos para transformarse y dialogar con la modernidad.

¹² Costa, Xavier. “Sociología del conocimiento y de la cultura. Tradiciones en la teoría social”. Tirant Lo Blanch. Valencia, 2006.

Las reflexiones del autor en torno a las tradiciones parten precisamente de los debates que se dan acerca de la modernidad, pues se dice que existe una pluralidad de modos de comprender la experiencia moderna, esa diversidad de interpretaciones refiere no en pensar en que coexisten ‘diversas modernidades’ sino que la diversidad de experiencias modernas está en relación con la diversidad y creatividad de las tradiciones; refiere como ejemplo a los pueblos del Mediterráneo y América Latina en los que *“persisten y se expanden una serie de tradiciones culturales y festivas que dan cuenta de una buena parte de las formas de generación de estructuras de la identidad, tanto personales como colectivas.”* (Costa, 2006 p. 410)

En torno a las dificultades que en diversos lugares se plantean respecto a la modernidad, el autor plantea como una limitación el tratar de abordar las problemáticas solo en base a la modernidad misma, pues ninguna sociedad ha sido incorporada a ella a partir de una tabula rasa; cada sociedad y cada grupo social tiene como antecedente económico, político y cultural diversas tradiciones con las cuales se estructuraban las relaciones¹³, por otro lado, *“el estudio de nuestras tradiciones puede dar luz sobre aspectos que han sido olvidados o menospreciados por las concepciones dominantes sobre la evolución de la modernidad social.”*...en particular, *“el estudio de estas tradiciones festivas puede ayudarnos a detectar la incompletud de algunas de las ‘representaciones finales’ que ha utilizado la comprensión dominante de la modernidad social para auto-comprenderse y legitimarse.”* (Costa, 2006, p. 410) pero la reflexión en torno a las tradiciones no tiene que ver solamente con completar precisamente la interpretación acerca de las problemáticas y retos de la modernidad misma, sino que se busca comprender la importancia de tradición y sus procesos, tales que permiten la continuidad de las sociedades.

A partir de sus trabajos de investigación teórica y empírica acerca de la sociabilidad y la tradición en las Fiestas de las Fallas de Valencia propone como concepto clave el de *“sociabilidad festiva”*. Esta sociabilidad refiere a que como parte de las tradiciones se

¹³ En lo que refiere a estos planteamientos abordados desde la historia E.P. Thompson muestra cómo los sistemas de producción y propiedad capitalistas se enfrentaron precisamente con esas formas tradicionales de estructuración de las relaciones sociales. Véase THOMPSON Edward Palmer, “Costumbres en común”. Crítica, Barcelona, 1995.

realizan actos y eventos que resultan ser un mecanismo fundamental para la transmisión de las tradiciones festivas. Además esta sociabilidad representa la posibilidad de interacción entre los actores tal que se facilita la reflexividad así como una *“capacidad para generar un espacio público de lo común, una esfera pública popular en la que la presentación del cuerpo tiene un lugar fundamental”* así:

“la sociabilidad festiva es un ámbito central para la interacción entre los elementos de la tradición y la experiencia moderna y contemporánea... (que) lejos de oponerse sistemáticamente, tradición y modernidad coexisten en la fiesta, manteniendo una compleja variedad de relaciones... La tradición tiene, además una capacidad para ‘dialogar’ con la experiencia del presente; este diálogo puede producirse a través de los propios mecanismos de transmisión de la tradición, mediante las actividades centrales de su sociabilidad: el juego (en la multiplicidad de sus formas), el comensalismo, el humor, la conversación sociable y el trabajo dedicado a la fiesta.” (Costa, 2006. p. 412)

El núcleo central de la perspectiva que maneja Costa está constituido por la teoría de la fiesta de la tradición hermenéutica, particularmente Heidegger y Gadamer e interpreta sus conceptos fundamentales a partir de la teoría de la sociabilidad de Simmel;

“La idea central es que la naturaleza lúdica y artística de la sociabilidad puede interpretarse como ‘sociabilidad festiva’ cuando ocurre en una comunidad que cuida reflexivamente de la fiesta como una tradición... el evento festivo, que acontece durante los días de fiesta, se entiende en Heidegger como un ‘evento de apropiación’ (Ereignis), que es, entre otras cosas, un ejercicio de intensificación de la memoria colectiva, situado en el tiempo no lineal de la ‘historia acontecida’” (Costa, 2006 p. 142)

La importancia de estas propuestas refiere a que las actividades y actos tradicionales de los pueblos no solamente muestran los aspectos estructurales y de herencia histórica que los ubican como grupo social, sino que nos permite que a través de la reflexividad que el autor menciona, se vea que la interacción que se da entre los miembros no obedece solamente a momentos coyunturales precisos de encuentro o confrontación con el otro sino como parte de la interacción permanente de la cotidianidad y que es en los

momentos de la fiesta cuando se despliega y re-comienza, “constituyendo la manifestación simbólica de una intensificación de la sociabilidad.”

Por otro lado, las actividades centrales que mantienen la sociabilidad del grupo y por tanto su continuidad histórica y el mantenimiento de las tradiciones refieren a todos esos actos en los que el juego, el humor, el comensalismo, la conversación sociable y el trabajo festivo sitúan el cuerpo en el centro de este modo de entender la cosa común que deviene pública, “*este espacio de lo común, que es una esfera pública, incorpora a los mitos de un modo crítico en diálogo con situaciones de la vida presente.*” (Costa, 2006, p. 416)

Este modo de entender las actividades propias de las tradiciones, la sociabilidad entre sus integrantes que deriva y la reflexividad en torno a todos estos actos permite integrar al estudio de los pueblos cuáles son precisamente esos mecanismos sociales que para el grupo revisten tan gran importancia y por tanto comprender por qué precisamente es que se seleccionan e incluyen esos diálogos y encuentros como parte primeramente de lo que constituye lo cultural y después en la construcción de identidad a partir de los encuentros con el otro que es la ciudad, modernidad y sus propios procesos.

El concepto de *tradición* es planteado por el autor en su sentido clásico y activo de ‘transmisión de las cosas’ que ha contribuido a recuperar la hermenéutica. En este sentido distingue “analíticamente entre la ‘*acción tradicional*’ y su producto objetivado socialmente, y en gran parte sedimentado, como ‘*tradición*’”. (Costa, 2006, p. 425)

Acción tradicional refiere a la actividad grupal o comunitaria fundamentada en la interacción entre individuos dentro del contexto de la colectividad

“...destinada a cuidar de la transmisión de las ‘cosas’ _ que el grupo quiere preservar, entendiéndolas como propias y características, para situarse como singularidad grupal en relación con el mundo presente (que así adquiere significaciones y un sentido como tal mundo) y para orientarse hacia el futuro a través de las generaciones. (Costa, 2006, p.425)

La importancia de la acción o actividad –plantea Costa- es que incorpora un *recuerdo activo*:

“...mediante la acción tradicional el colectivo se re-conoce como tal singularidad a través de un ejercicio activo de la memoria histórica, la cual vincula pasado, presente y orientación de futuro mediante la repetición (recreación o ‘traducción’ para el presente histórico-social) e imitación de esta misma actividad vital que atiende la transmisión. La acción tradicional se desarrolla en marcos dominados por la sociabilidad comunitaria; de aquí que la peculiar estructura de la sociabilidad de cada grupo dé cuenta de mecanismos fundamentales para la transmisión. Esta forma activa de cuidar las ‘cosas propias’, al ‘recordar transmitiéndolas’, está a su vez en la base (y al mismo tiempo presupone la totalidad) del proceso simbólico de objetivación social que da como resultado la tradición como producto...” (Costa, 2006, p.425)

Es importante mencionar que la acción tradicional implica también un proceso de selección, pues si bien su éxito depende del grado de sociabilidad entre los miembros del grupo ésta también se halla condicionada por otros factores que inciden, como el poder o los recursos materiales y simbólicos. En este sentido, la propuesta en torno a la investigación de la tradición y su importancia en la continuidad refiere en particular a vislumbrar y analizar los *procesos de selección* implicados en la acción tradicional como fundamentales para comprender la *transformación de la tradición*: es decir, identificar los mecanismos de selección que “*condicionan el modo en que las tradiciones persisten en estado cambiante a través el tiempo, desaparecen, se ‘olvidan’, se manipulan ideológicamente con objetivos políticos, o se diversifican al ser sostenidas por grupos que proponen distintas selecciones.*” (Costa, 2006, p.425-426)

La pertinencia de estas propuestas para abordar los mecanismos de continuidad y transformación en los pueblos de Iztapalapa es que desde esta perspectiva, “la tradición nos aparece “como creativa, con capacidad para dialogar con el presente” pues a partir de sus fundamentos de sociabilidad –sus actividades centrales que presiden las relaciones entre sus miembros y las generaciones- los diversos aspectos que conforman la experiencia del presente y “que pueden incorporarse en la tradición a través de las selecciones realizadas a

partir de la acción tradicional” (Costa, 2006, p.426) no solamente incluyen las propias experiencias del grupo, sino aquellos elementos y experiencias de otros grupos, ejecutando así nuevamente los procesos de selección e interpretación para incorporarlas como parte de sus nuevas premisas.

Finalmente, Xavier Costa refiere a que “es necesario liberar al concepto de tradición del ‘trazado de fronteras’ que ha generado el propio modernismo dogmático para auto-comprenderse y legitimarse.” (Costa, 2006, p.427) pues desde esta postura esos ‘otros’ tradicionales –para la modernidad- aparecen como opuestos a sus propias premisas o –en el mejor de los casos- como simples referentes de “un pasado ‘originario’... caracterizado como ‘otro opuesto’ de modo negativo.”

CAPÍTULO 2

LOS ESTUDIOS EN TORNO A LOS PUEBLOS DE LA CIUDAD DE MÉXICO

En este capítulo quisiera abordar los principales sucesos que se han dado durante el proceso de emergencia de los pueblos, así como el papel que han tenido los investigadores sociales en la definición de estos sujetos y finalmente, las autoridades políticas, como delegados y jefes de gobierno que a través de algunas instituciones aparecen como interlocutores entre estos actores. El objetivo de este capítulo es hacer una recapitulación del contexto en que los pueblos surgieron, así como sus exigencias y sobre todo entender cuáles fueron aquellos aspectos y características que definen lo que son los pueblos y que los habitantes adoptaron y presentaron en sus discursos en la búsqueda de reconocimiento e interlocución.

I EL SURGIMIENTO DE REIVINDICACIONES ÉTNICAS E INDÍGENAS

Durante la década de 1970, en América Latina muchos de los procesos de lucha se desenvolvían en torno a nociones como la lucha de clases y en contra de la opresión y dominación económica y política resultante del sistema capitalista que se imponía en el continente, pero para algunos autores, a partir de la caída del muro de Berlín, en la década de 1980, “las luchas precedentes contra ‘el sistema’ basadas en una estructura de explotación y dominación económica, fueron reemplazadas por demandas de inclusión al mismo por parte de los sectores excluidos” (Segato, 2007. p. 15). Estas demandas de inclusión se han realizado en nombre de una identidad cultural particular que apela a nociones como la historicidad del grupo y las condiciones de exclusión y marginación que han padecido a lo largo de la historia de construcción y consolidación de los Estados-nación modernos que se suceden desde el S. XVI. A este proceso de resurgimiento de reivindicaciones étnicas ha correspondido el cuestionamiento de diversas políticas que en América Latina se han implementado –como el ‘desarrollismo’- y a partir de estas luchas y

reivindicaciones de los grupos desde organismos internacionales se ha impulsado la implementación de las denominadas políticas de la identidad.

En América Latina son los grupos y pueblos indígenas los que han asumido este discurso y a través de organismos internacionales, ONG's, y en algunos casos los levantamientos armados han buscado que sus reivindicaciones sean incorporadas en las políticas públicas. Tales reivindicaciones refieren a “la etnicidad, la identidad étnica y, por lo tanto, (al cuestionamiento acerca de)... la idea de una única línea de desarrollo para toda la humanidad” (Spadafora, 2002. p. 3)

Para México, la investigación antropológica da cuenta de las condiciones en que han vivido los grupos indígenas en el contexto de la construcción del Estado-nación, periodo que igualmente hasta los años ochenta se caracterizó por políticas que buscaron la integración de los grupos indígenas a un sistema político cultural amplio en el cual las particularidades étnicas dejaran paso a lo que se denominó “la cultura de la nación mexicana”.

En el caso de los pueblos originarios de la Ciudad de México el contexto en que se visibiliza la emergencia de estos grupos refiere a tres momentos: primero, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo firmado por el gobierno mexicano en 1990 en el cual se compromete a “reconocer los derechos políticos de los pueblos originarios”; segundo, el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994, movimiento que genera una amplia movilización en torno al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas; y tercero, la reforma política que se inicia en 1996 y que impulsada por un amplio número de grupos y organizaciones sociales busca la democratización en la Ciudad de México, movilizaciones que logran que se lleven a cabo el primer proceso electoral para elegir un jefe de gobierno, y particularmente el hecho de que el jefe que resultara electo en este proceso procediera de un partido de oposición (el Partido de la Revolución Democrática) (Medina, 2007.p. 17)

En el año 2000, se llevó a cabo en San Mateo Tlaltenango, Cuajimalpa el primer Encuentro de Pueblos Originarios del Anahuac, reunió a 378 delegados del Estado de México, Morelos y del Distrito Federal, se registraron asistentes de pueblos de las

delegaciones Milpa Alta, Xochimilco, Tlalpan, Magdalena Contreras, Cuajimalpa e Iztapalapa; el contexto en que se realiza este evento remonta a los años 90 del recién terminado siglo XX, en que pueblos y comunidades pertenecientes política y administrativamente al Distrito Federal, comienzan una serie de movilizaciones en defensa del territorio y los recursos naturales que consideran les pertenece. A partir de este encuentro, el concepto de pueblos originarios “fue adoptado formalmente por un grupo de nativos de los pueblos de la delegación Milpa Alta, con un definido contenido simbólico-político” (Mora, 2006)

Durante este Encuentro, cada uno de los representantes de los pueblos reunidos refería a aspectos tanto históricos como culturales de sus comunidades de origen, haciendo énfasis en que esos aspectos desempeñan un importante papel en la conformación de su identidad como pobladores originarios y por tanto se asumen como los herederos de una gran riqueza. Entre los principales aspectos que se mencionan resaltan los siguientes (Figueroa, 2005):

- Referencia a un pasado indígena.
- Esta antigüedad histórica está ligada a un territorio.
- Conexión natural con la tierra.
- Continuidad en la resistencia cultural y el mantenimiento del territorio.
- Existencia de formas de organización social autónomas.
- Mantenimiento de celebraciones tradicionales.

Para los pueblos originarios, la necesidad de que se reconozca la importancia de estas comunidades y sus formas de vida refiere a las consecuencias que el crecimiento desmedido de la mancha urbana representaría para la misma sustentabilidad y viabilidad de la ciudad, pues –además de la continuidad de los pueblos ya en sí considerados riqueza cultural- hablan de la preservación de recursos naturales (como bosques, manantiales, zonas de recarga de mantos acuíferos) y de producción agrícola para satisfacer demandas alimentarias. En los resolutivos aprobados destaca el acuerdo acerca de continuar con la

“construcción de autonomía de los pueblos indígenas del Anahuac y los acuerdos de San Andrés; (y la lucha para obtener) el reconocimiento, por parte de las legislaturas estatales y federal, del derecho consuetudinario de usos y costumbres que rige diversos aspectos de la organización social, política y agraria de los pueblos originarios del Anahuac” (Medina, 2007, pág. 31)

Junto con estas referencias -que llaman “la riqueza de los pueblos”- y esta contextualización sobre el entorno más amplio de la ciudad, los representantes de las comunidades presentaban las reivindicaciones y demandas que consideran deben ser atendidas y resueltas:

- Autonomía y soberanía territorial.
- Reconocimiento de derechos colectivos.
- Respeto a las formas locales de organización social, cultural y política.

En lo que refiere a su actuación como agentes sociales gran parte de sus demandas están dirigidas a distintas instancias de gobierno y autoridades delegacionales, de quienes buscan obtener -o mantener- el control sobre la administración y gestión de recursos de las comunidades, -como son terrenos de agricultura, pozos de agua, bosques, territorio, etc.-, así como el reconocimiento de las autoridades locales; para lograr estos objetivos llama la atención la capacidad de algunos actores para convocar y movilizar contingentes de apoyo como estrategia de presión; los agentes que se asumen como representaciones comunitarias y como los interlocutores de los pueblos para con las autoridades locales han sido principalmente los llamados Coordinadores de Enlace Territorial, son ellos quienes han reivindicado la cultura de los pueblos originarios como el elemento que otorga legitimidad a sus demandas.

Es importante mencionar que este reconocimiento de interlocución de los llamados pueblos originarios no es un proceso en el cual se hayan movilizado todos -o la mayoría- de los pueblos que se localizan en la Ciudad de México, pues en este proceso se involucraron solamente los pueblos localizados en las llamadas delegaciones rurales, es

decir las delegaciones políticas de Tlahuac, Xochimilco, Magdalena Contreras, Milpa Alta, Cuajimalpa y Tlalpan.

Estas primeras movilizaciones tuvieron importantes repercusiones en lo que refiere al reconocimiento de su existencia, y por tanto en su inclusión en ámbitos como la investigación social además de la formulación de políticas de gobierno específicas para estos pueblos. De estos primeros encuentros comienzan trabajos en los que tanto pobladores, investigadores y autoridades exponen lo que se considera son los pueblos originarios, sus características, atributos culturales, también sus formas de vida y repercusiones tanto en ámbitos culturales, económicos, políticos y sociales; aspectos que conciernen tanto a los habitantes de los pueblos y que de manera indisoluble repercuten en la ciudad y su viabilidad.

La importancia de considerar los aspectos más relevantes que surgen en estos encuentros es que si bien se da un diálogo entre los actores, también cada grupo asume una postura en torno a sí mismo, es decir, los representantes de los pueblos, los investigadores y las autoridades se presentan con discursos en los que plantean y dejan ver diversas relaciones de poder, de conflicto, de acuerdo y negociación, pues el aspecto discursivo responde a una fase de la elaboración identitaria en la que se han decantado las experiencias, las prácticas y las relaciones en torno a las nociones que las conforman.

II LOS PUEBLOS Y LA ANTROPOLOGÍA

En lo que refiere a las ciencias sociales, desde hace mucho tiempo se han llevado a cabo diversos estudios en estas comunidades; estos pueblos habían sido considerados como herederos de la antigua cultura mexicana, o como comunidades campesinas aunque algunas todavía conservaran ciertos aspectos de su pasado indígena (principalmente la lengua náhuatl)¹⁴; trabajos más recientes los denominaron “pueblos urbanos” pues por el

¹⁴ Iván Gómezcesar Hernández en su artículo “La palabra de los antiguos. Territorio y memoria histórica en Milpa Alta” menciona los trabajos tanto históricos, como antropológicos que se han realizado en esta zona, destaca que autores como Franz Boas llevaron a cabo investigaciones en Milpa Alta sobre cuentos y relatos en náhuatl; otros investigadores han realizado trabajos sobre lingüística, parentesco y técnicas agrícolas.

proceso de urbanización habían abandonado las labores agrícolas pero mantienen aspectos “tradicionales”; con este enfoque el énfasis se dirige –entre otros temas- a fiestas patronales y carnavales, mayordomías, parentesco, peregrinaciones, etc.; sin embargo es a partir de esta emergencia reivindicativa que estas comunidades vuelven a ser abordadas para su estudio ya no –solamente- como pueblos campesinos, tradicionales o “urbanos”, sino que el término *pueblos originarios* ha sido retomado también como el concepto que abarca a todas las comunidades contenidas en la Ciudad de México y que tienen una existencia previa a la llegada de los españoles o que fueron resultado de reacomodos poblacionales durante el periodo histórico de la Colonia. Con esta perspectiva, se han llevado a cabo numerosas investigaciones que buscan dar cuenta precisamente de todos aquellos aspectos sociales y culturales que distinguen a estas comunidades de los demás grupos sociales que habitan la Ciudad de México.

Uno de estos proyectos se lleva a cabo por el grupo de investigadores coordinado por el Dr. Andrés Medina Hernández, que a través el Seminario Permanente de los Pueblos de la Cuenca -que se realiza en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)- tienen como principal labor primeramente identificar a los pueblos originarios de la Ciudad de México y realizar etnografías en cada uno de ellos, describiendo precisamente todos aquellos aspectos culturales que consideran forman parte de esta herencia. En 2007 publicaron el libro “La Memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios” donde varios autores presentan sus avances de investigación, uno de sus objetivos es elaborar “la caracterización de los pueblos originarios, pues si bien el término alude a una identidad política y cultural, no sabíamos cuáles eran los aspectos fundamentales, en términos económicos, políticos y culturales” (Medina 2007); esta línea de investigación considera que tanto las tradiciones como el ciclo festivo, -entre otros aspectos- responden a una herencia mesoamericana y que las formas de organización responden a las imposiciones políticas y administrativas que durante la época colonial se implementaron en las comunidades (Medina, 2007; Mora, 2008).

Para Medina, la ciudad de México como una de las mayores urbes del mundo es ejemplo de diversidad étnica, lingüística y cultural, que sintetiza procesos iniciados desde el

periodo colonial en que se enfrentan y conjugan las culturas europeas y mesoamericanas, “españoles e indios”, dos sectores que enfrentan dos proyectos de nación: el basado en modelos europeos y norteamericanos; otro internacionalista, latinoamericanista al indianismo del México profundo. En este contexto que conecta a la Ciudad de México con la diversidad cultural que la caracteriza y conecta con la modernidad y redes globales, el lado mesoamericano de la Ciudad ha sido el menos explorado.

De acuerdo con el autor, esta falta de interés, de

“la invisibilidad de “lo indio” en la Ciudad es consecuencia de las prohibiciones coloniales que establecían a la Ciudad como el espacio propio de los españoles, tendencia que se extiende hasta los años sesenta del siglo XX, en que las movilizaciones indígenas que abogan por el reconocimiento de las diversidades culturales y sobre todo aquellos movimientos que reivindican a los “pueblos indios como actores políticos, con derechos y obligaciones definidos constitucionalmente” (Medina, 2007. p.16)

Para la realización de estas investigaciones han retomado también el concepto de pueblos originarios en tanto consideran el contexto de movilización política de los pueblos de las delegaciones del sur del Distrito Federal celebrado en el año 2000 como un proceso en que los “antiguos pueblos indios de la cuenca de México” comienzan a dar señales de movilización política, como reacción ante los efectos del proceso de urbanización, “amenazados en su integridad social y cultural por el avance implacable de la mancha urbana” (ibíd. p. 16)

Es importante mencionar que para Medina, los pueblos de la Ciudad de México buscan distinguirse de los pueblos indígenas, pues “si bien el término originario alude a los pueblos indios de América, aquellos de la ciudad de México lo asumen como un nombre que identifica su especificidad cultural y política en el marco de la ciudad de México” (ibíd. p. 18)

Para Medina la presencia de las tradiciones culturales mesoamericanas y su herencia en la actualidad, se expresa en sus masivas manifestaciones festivas. Ante estas expresiones como

“las grandes procesiones y peregrinaciones que invaden las vialidades urbanas, el estruendo de los cohetes, la música de conjuntos diversos, el bloqueo de calles para los ceremoniales comunitarios, que incluyen bailes y danzas” los demás habitantes de la ciudad responden con rechazo y enfado, olvidándose de “descubrir el sentido cultural, la raíz histórica, la vitalidad misma que los pueblos que organizan todos estos acontecimientos” (p. 19)

Como resultados del Seminario Permanente Etnografía de la Cuenca de México, se plantean las cuestiones que enfrentó el proyecto que refieren al reto de la caracterización de los pueblos originarios, pues reconocen que el concepto remite a una identidad política y cultural. Quizá entre los aportes más relevantes de estas investigaciones refieren precisamente a los aspectos etnográficos con los cuales se busca abordar las particularidades de los pueblos. Así, una primera aproximación se realizó a través de diversos aspectos entre los que sobresalen: la toponimia, que conjuga el nombre de un santo y uno náhuatl; la exploración del asentamiento, que refiere a la arquitectura colonial con un centro marcado por una plaza rodeado por la iglesia, escuela y edificios administrativos, un mercado, un núcleo central rodeado de las viviendas de las familias antiguas y luego construcciones más recientes...”

En lo que refiere a los linderos del pueblo mencionan que son difíciles de distinguir, “pronto descubriremos (que) son más bien de carácter simbólico y se marcan como parte de un paisaje sagrado en las procesiones y los ceremoniales comunitarios”. En este sentido, se hace una diferenciación tajante entre el espacio ritual y el espacio físico, pues consideran que lo que permite definir a los pueblos originarios no es el espacio físico sino sus expresiones colectivas vinculadas al santo patrón y a sus ciclos festivos. Esta postura tiende a privilegiar precisamente el estudio de los ciclos festivos y ceremoniales, dejando de lado los aspectos históricos, económicos, sociales y culturales que han ido transformando no solo la vida ritual sino las relaciones entre pueblos y sobre todo, las

interrelaciones con el contexto de la Ciudad. Así mismo las investigaciones llevadas a cabo se elaboran a partir de dos grandes ejes teóricos:

1. (Identificar) la presencia de una cosmovisión mesoamericana.- *“una concepción del mundo que sintetiza las diversas tradiciones civilizatorias de los antiguos pueblos mesoamericanos, pero particularmente aquellos que alcanzan un elevado desarrollo intelectual y cultural.”* (p. 20)

2. La organización social.- *“que genera y reproduce esta antigua tradición de pensamiento y se nos presenta ahora como un complejo de organizaciones comunitarias comprometidas en la realización de grandes ceremoniales que establecen los ámbitos simbólicos donde se mantienen y reproducen las identidades comunitarias, la memoria histórica misma, los mitos y tradiciones* (p. 20)

La propuesta de Andrés Medina es que para abordar parte de la riqueza de estos pueblos se debe realizar el estudio de los ceremoniales comunitarios pues a través de éstos se puede *“acceder a la tradición cultural mesoamericana, a través de un simbolismo y de una ritualidad que actualiza su especificidad cultural, tanto en los términos en los que se construye una identidad comunitaria determinada como en aquellos otros que reproducen los procesos generales que constituyen el sustrato civilizatorio de mayor amplitud.”* Así, la articulación de las fiestas y ceremonias se estructura a través de antiguas nociones calendáricas ligadas al trabajo agrícola, las provenientes del “cristianismo medieval” impuesto durante la catequización y la colonia así como lo que Medina llama “rituales cívicos” impuestos por instituciones estatales (escuela, autoridades locales y de la ciudad)

Otra observación ligada a las fiestas y ceremoniales refiere a la articulación entre los propios pueblos originarios a través del “sistema de intercambio” (peregrinaciones a santuarios relacionados con cultos mesoamericanos, intercambios y regalos entre comunidades en fiestas patronales, promesas o correspondencias, santos itinerantes y relaciones de parentesco que se reactiva en cada ocasión festiva. *“Así se descubre una larga historia de alianzas y enfrentamientos que se pierde en el tiempo”* (p. 21)

El ciclo festivo lleva al reconocimiento de las personas responsables de su realización: estructuras político-religiosas complejas, “sistemas de cargos” según la etnografía mesoamericanista, “*que se nos presentan como el núcleo fundamental sobre el que se construye la organización comunitaria y la representación colectiva en tanto pueblo originario*” (p. 21). Para describir la complejidad de los ciclos festivos propone una tipología, en la que –a grandes rasgos- busca identificar las celebraciones que conjugan el calendario católico-cristiano en su configuración sincrética con antiguas celebraciones mesoamericanas ligadas al ciclo agrícola:

Fiestas patronales

Cuaresma

Invierno

Ciclo mesoamericano

Peregrinaciones

Cívicas.- la particularidad de estas celebraciones es que para el autor si bien son promovidas por instituciones como la escuela, autoridades delegacionales son reproducidos por las autoridades comunitarias y su importancia es que rebasa los ámbitos institucionales y en su organización involucra la organización comunitaria, procesos de apropiación por parte de la comunidad a la vez que reproduce la ideología nacionalista.

En el trabajo coordinado por la Dra. Teresa Mora Vázquez titulado “Los pueblos originarios de la Ciudad de México. Atlas etnográfico”. Instituto Nacional de Antropología e Historia y publicado recién en 2007; el propósito es dar a conocer una parte de la rica diversidad de expresiones culturales de los pueblos indígenas que persisten en la Ciudad de México; se parte de considerar a los pueblos originarios como “unidades sociales portadoras de una singular identidad conformada por su tradición histórica, territorial, cultural y política” (Mora p. 13) y es precisamente la resistencia de sus identidades les ha permitido mantener la categoría de pueblos a pesar de los cambios ocasionados durante cinco siglos.

Mora retoma el contexto en que el concepto originarios es asumido por un grupo de nativos de Milpa Alta, “con un definido contenido simbólico-político”, favorecido por el levantamiento del EZLN y la firma de los acuerdos de San Andrés y uno de los principales eventos en los cuales se enmarca la visibilización de estos pueblos es en 1996 en el Foro de Pueblos Originarios y Migrantes Indígenas del Anáhuac,

A diferencia de Andrés Medina, se considera que los habitantes de los pueblos originarios “asumen con convicción la filiación indígena, pero señalando una clara diferencia: son pueblos asentados en la legendaria región del Anáhuac y, como legítimos herederos de sus antiguos pobladores, tienen derecho incuestionable a su territorio. Así, el uso del concepto “pueblos originarios” se retoma al considerar que es el que mejor refleja el origen prehispánico de estas poblaciones, al tiempo que los ubica como integrantes de la Ciudad aunque también reconoce que surge en un contexto social y político específico y que no todos los actores han asumido la denominación.

El aspecto que distingue a estos pueblos es “la diversidad que los caracteriza (que) es producto de su sensibilidad creadora, representada por la organización del conjunto de tradiciones y especificidades socioculturales propias de su vida comunitaria, conservadas en la memoria histórica local y transmitidas oralmente por sus pobladores.” (Mora. 2007, p.30). En lo que refiere a la identificación socio-espacial destaca el patrón de asentamiento que los distingue de las colonias, pues es un patrón irregular formado por estrechas calles y callejones que se formaron con el tiempo como resultado de la división de un solo predio entre varios herederos. En lo que refiere a la estructura sociocultural los aspectos que permiten tanto su distinción como su permanencia refieren a que:

1. La (estructura) básica es aquella en que se reconoce un núcleo de nativos, que se reconocen como descendientes de los primeros pobladores y que recuerdan los límites originales de su pueblo o barrio.

2. (La estructura) un poco más compleja refiere a aquella compuesta por un conjunto de rituales tradicionales, familiares y de la cotidianidad social, que pueden ser rituales políticos, culturales o religiosos y que para su organización se nombran mayordomos, comisionados y autoridades, los cuales se vuelven acreedores del

reconocimiento y prestigio ante los demás pobladores por un buen desempeño durante el tiempo que dura el “encargo”.

Para Mora las prácticas religiosas aparecen como generadoras de una amplia red de relaciones en todos los ámbitos. Los espacios de las prácticas religiosas, iglesias, atrios, plazas, permiten reforzar las identidades de los pueblos a través del intercambio ritual, pues es ahí donde inician y terminan las peregrinaciones.

Otros aspectos a los que se hace referencia en este trabajo refieren al uso de la lengua náhuatl, y aunque se reconoce su pérdida también refiere a esfuerzos que algunos pobladores y grupos organizados establecen por su permanencia. En lo que refiere a la organización comunitaria, los pobladores se distinguen por su participación en la organización política interna, basada en normas consuetudinarias y su antecedente es el sistema de cargos indígena.

El único aspecto en que se vincula a los pueblos originarios y el contexto amplio de la ciudad refiere a que en las delegaciones sur y surponiente de la ciudad, donde se ubica a estos pueblos se localizan las principales reservas de recursos naturales, como espacios de áreas verdes, serranías, bosques y fuentes de agua, estas delegaciones son Tlahuac, Xochimilco, Milpa Alta, Cuajimalpa, Álvaro Obregón, y Magdalena Contreras; su importancia ha sido referida a que gracias a la conservación de estas áreas es que se hace posible la propia viabilidad de la ciudad, en tanto es en estas áreas donde se lleva a cabo la recarga de mantos acuíferos, se genera oxígeno y se producen alimentos y diversos productos agrícolas que posteriormente se comercializan.

Otra propuesta para las investigaciones en los pueblos es el realizado por la Dra. María Ana Portal quien ha centrado su atención en los procesos de construcción de identidad de los pobladores, pues si bien forman parte de comunidades en las cuales el apego a las tradiciones y al territorio es muy importante también interactúan en las formas de vida propias de la ciudad (Portal, 1997); en esta propuesta se analiza el papel que desempeña el mantenimiento de tradiciones en el proceso de construcción de identidad social, incorporando a la reflexión sobre este proceso la relación que existe entre los

habitantes de estos pueblos, su historia y origen campesino y su relación con el entorno más amplio de la ciudad:

“ser pueblo en la ciudad tiene una connotación profunda determinada por dos factores fundamentales, a partir de los cuales se comprenden y adquieren sentido las prácticas sociales: el primero es que, aún cuando los habitantes ya no son en su mayoría campesinos, conservan un vínculo mítico/religioso con la tierra; es decir, se mantiene una relación directa con ella, ya no como fuente principal de subsistencia pero sí como punto de partida de pertenencia a la comunidad... el segundo aspecto, ...es que en el pueblo se reproducen y consolidan las relaciones sociales a través del parentesco” (Portal, 1997 p. 45)

Acorde a la propuesta de Portal se menciona que en la actualidad las celebraciones religiosas (tradicionales) además de que aseguran el vínculo de los habitantes con lo que consideran “su” territorio, en los actuales procesos de urbanización, éstas desempeñan un importante papel en la construcción del discurso a través del cual los habitantes se definen a sí mismos en relación con la Ciudad:

“Las identificaciones sociales se conforman en un ámbito cultural específico, a partir del cual los sujetos reconocen sus semejanzas con los miembros de su grupo, al tiempo que se distinguen de los sujetos de otros grupos; se construyen así a partir de un doble movimiento: de “adentro” hacia “afuera” y de “afuera” hacia “adentro”, en razón de la capacidad de interpelación que tengan “adentro” los significados gestados “afuera” (Portal, 1997 p. 52)

La importancia de esta consideración se fundamenta en que las celebraciones tradicionales, así como la organización comunitaria en torno a ellas ya no solo se sustenta en las creencias mítico-religiosas, sino que se incorporan las vivencias de sus habitantes en cada uno de los procesos históricos en los cuales van cambiando y transformando sus estructuras internas para así garantizar su permanencia en el tiempo y las prácticas culturales que le son propias.

La relevancia de los pueblos y el concepto de originarios

De acuerdo con las propuestas realizadas a partir de las investigaciones, la relevancia de los pueblos de la Ciudad de México refiere a la continuidad histórica, social y cultural en la que desde hace más de 500 años, sus pobladores han logrado adaptar sus estructuras de organización territorial, ritual y comunitaria. Esta continuidad debe mucho a que en los pueblos persiste una estrecha relación y vínculo con el territorio y el entorno, estas relaciones se plasman a través de los ceremoniales comunitarios que con la riqueza de su simbolismo y ritualidad reconfiguran y actualizan su especificidad cultural en el tiempo.

Estas significaciones reelaboradas y reinterpretadas al paso de las generaciones, al tiempo que mantienen un estrecho con antiguas cosmovisiones heredadas desde la época prehispánica y hasta la actualidad contribuyen a que se mantengan vínculos estrechos entre sus pobladores y regidos por el parentesco y la pertenencia a la comunidad; según el cumplimiento de los deberes y obligaciones en relación con esta ritualidad comunitaria se construye una identidad particular que los distingue de los demás pobladores en que estas prácticas no existen.

El concepto originarios se incorpora a la designación de los pueblos al ser asumido por los propios pobladores en un contexto específico de la historia de la ciudad de México, en que las demandas por el reconocimiento de sus derechos se sustenta precisamente en la enunciación de discursos en que éstos se describen a sí mismos de acuerdo a su continuidad histórica y en referencia a un pasado indígena que los liga a un territorio, en una conexión natural con la tierra y en la que conservan formas de organización social autónomas que se refleja en el mantenimiento de celebraciones tradicionales. Es decir, ante el pronunciamiento de estas posturas estamos ya no solo ante las caracterizaciones que se hacen de los pueblos, sino ante la autodefinición de los pueblos en el que asumen y defienden su particularidad cultural como grupo ante sus interlocutores.

Ya la Dra. Mora anotaba que ciertamente originarios no es una categoría difundida ni asumida por la mayoría de los pueblos, pues la organización inicial en que surge este concepto, como los demás encuentros entre los pobladores y sus interlocutores no lograron incorporar a los demás pueblos localizados en el territorio de la ciudad

quedándose limitada la participación entre los pueblos localizados al sur. Lo anterior implica que al designar a los pueblos como originarios, se reconoce tanto esta continuidad histórica y cultural pero sobre todo que se les otorga la categoría de interlocutor político.

Los pueblos que se localizan en la delegación Iztapalapa representan un claro ejemplo de la continuidad de estas comunidades pues a pesar de los cambios y transformaciones del entorno se conservan y reproducen ciclos festivos y tradiciones que se adaptan a estos cambios y que pretenden conservar el lazo entre sus habitantes y su cosmovisión. Sin embargo, los pueblos de esta demarcación tuvieron una nula participación en los encuentros en que se asumió el concepto de originarios como una postura política, pues si bien se registraron algunos participantes, no se logró que los demás pobladores estuvieran al tanto de los pronunciamientos emitidos. Podemos decir que esta categoría es llevada a partir de los trabajos de investigación y diálogo que se ha realizado por parte de académicos y funcionarios que de alguna manera han asumido esta categoría.

III EL GOBIERNO DE LA CIUDAD DE MÉXICO Y LOS PROGRAMAS DIRIGIDOS A LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

El contexto en que se visibiliza a los pueblos originarios de la Ciudad de México ha sido expuesto por los portavoces de los pueblos, por académicos e investigadores como parte de las luchas y posturas emanadas de la movilización indígena nacional e internacional; por esto, se considera que el término “pueblos originarios” y la construcción de lo que se denomina “el ser propio” de los pueblos por un lado remite a antecedentes históricos como la cultura mesoamericana y la etapa colonial, y por otro lado a la intencionalidad de reconocimiento de reivindicaciones y derechos en un sentido político. Eduardo Restrepo menciona que la construcción de las identidades son relacionales, que remiten a prácticas de marcación y diferenciación de un “nosotros” respecto a un “ellos” (Restrepo 2007, p. 25); por esto es que la elaboración del discurso y de las prácticas concretas que complementan las nociones, y construcciones respecto a qué y quiénes son los pueblos originarios se construye desde distintos lugares y posiciones.

En este apartado, el objetivo es abordar a los pueblos desde la perspectiva de “otros” de sus interlocutores, es decir, las instancias de gobierno local a quienes se dirigieron los reclamos de reconocimiento, se busca presentar algunos de los actos, eventos y encuentros que se dieron entre los pueblos y las autoridades políticas del gobierno de la Ciudad de México y abordar las condiciones en que se dieron dichos encuentros, quiénes fueron los participantes, así como las problemáticas que se plantearon y sobre todo las propuestas de soluciones que desde el ámbito político institucional dibujaron también quienes son los pueblos originarios, cuál ha sido el alcance de estas propuestas y cómo es que la Ciudad de México –desde estas instancias- “mira” a los pueblos.

Para tener este acercamiento, se revisó el trabajo de Pablo Enrique Yanes Rizo titulado “El desafío de la diversidad. Los pueblos indígenas, la Ciudad de México y las políticas del gobierno del Distrito Federal, 1998-2006” quien muestra algunas de los principales encuentros que se dieron durante este periodo entre algunos pueblos y las autoridades del Gobierno del Distrito Federal y las políticas de gobierno generadas a partir de la convergencia entre las demandas de los pueblos y las posturas políticas y de gobierno.

La importancia de esta revisión para el presente trabajo refiere a dos aspectos; el primero es comprender el contexto político que “facilitó” la visibilización de los pueblos como actores políticos así como las implicaciones que esta movilización tuvo en la elaboración de políticas, programas e instancias de gobierno que las “atienden”; el segundo aspecto es considerar que el balance propuesto por Pablo Yanes se enmarca temporalmente, por tanto se puede considerar este balance como un punto de partida fundamental para analizar cómo continuó –o no- la relación entre pueblos e instancias de gobierno en tanto las políticas se extienden ya no solo a los primeros pueblos actores, sino a todos los pueblos que se localizan en la Ciudad de México.

El encuentro: actores, demandas y la configuración del interlocutor

El autor considera a los pueblos en el contexto amplio de lo que llama “procesos de etnicización” de las ciudades, que refiere a que la historia de la ciudad se caracteriza por

la existencia de diversos procesos de pluriculturalidad tanto por la migración de grupos indígenas pero también por la absorción de pueblos y comunidades preexistentes, considera que este hecho marca el carácter complejo de relaciones interétnicas en el Distrito Federal.

La importancia de estos pueblos en el contexto de las políticas implementadas por el Gobierno del Distrito Federal (con Cuauhtémoc Cárdenas) y de la Ciudad de México (con Andrés M. López Obrador) forman parte de lo que el autor denomina “proceso de reindianización” del Distrito Federal, el cual abarca lo demográfico, pero sobre todo lo cultural y lo identitario. Considera que *“la construcción de identidad es un proceso de reproducción histórica mediado por la transformación de las relaciones sociales, de poder y de representación simbólica.”* (Yanes p. 189); la importancia de estas consideraciones es que precisamente a partir de los procesos de democratización que se sucedieron en el Distrito Federal con el arribo del PRD al gobierno se generaron las condiciones adecuadas en lo que refiere a las relaciones de poder y de representación, tal que los ciudadanos, y en este caso los pueblos originarios pudieron convertirse en sujetos políticos con discursos que se enmarcaron en un sentido histórico y simbólico: para el Gobierno del Distrito Federal, la visibilización tanto de pueblos “indígenas” como “originarios” y por ende, el diseño y ejecución de políticas específicas *“es producto y signo distintivo del proceso de democratización del D.F.”*

El contexto que se retoma en el ámbito político refiere también a movilizaciones y reivindicaciones nacionales e internacionales, a partir del Convenio 169 de la OIT y de los acuerdos de San Andrés, marcados por la exigencia del reconocimiento de los derechos indígenas; es decir, las discusiones en torno a los pueblos del Distrito Federal va de la mano con las discusiones en torno a los grupos indígenas establecidos en la ciudad; fenómeno que también irá definiendo algunos de los rumbos de las políticas de pluralidad de la ciudad que el autor menciona.

En lo que refiere al concepto de pueblos originarios, anota el autor que el concepto tiene una “génesis cultural y política” marcada por un lado por investigaciones etnohistóricas que establecen el origen mesoamericano y/o colonial de estas comunidades, menciona que *“...en términos identitarios se asumen bajo la representación simbólica de*

pueblo originario y no de pueblo indígena o, si se prefiere, que la manera de autoafirmarse como pueblo indígena sea por medio de una figura de transacción denominada pueblo originario” (Ibid. 188).

Para el autor, la construcción del concepto pueblo originario nace de un proceso que busca una doble diferenciación: frente a la ciudad y frente al estigma de “lo indígena”; esta doble diferenciación refiere por un lado a que los pueblos si bien forman parte sustancial de la ciudad, mantienen formas de vida, prácticas tradicionales y relaciones con el entorno que las más de las veces es contradictoria con las concepciones que desde la ciudad marcan tanto las relaciones entre los habitantes como con los “recursos” naturales; así mismo, la diferenciación frente a lo indígena refiere claramente a que los pobladores si bien se reconocen como descendientes de los antiguos pobladores consideran que “lo indígena” sigue siendo considerado desde relaciones asimétricas de poder y dominación.

La aparición en la escena política del Distrito Federal de los pueblos originarios comienza con 50 pueblos asentados en las delegaciones del sur y poniente de la Ciudad distribuidos de la siguiente manera:

DELEGACIÓN MILPA ALTA	
Villa Milpa Alta	San Jerónimo Miacatlán
San Pedro Atocpan	San Agustín Ohtenco
San Antonio Tecomitl	San Juan Tepenahuac
San Pablo Oztotepec	Santa Ana Tlacotenco
San Salvador Cuauhtenco	San Bartolomé Xicomulco
San Francisco Tecoxpa	San Lorenzo Tlacoyucan
DELEGACIÓN XOCHIMILCO	
Xochimilco (Barrios de la Cabecera)	San Gregorio Atlapulco
San Luis Tlaxialtemalco	Santa Cecilia Tepetlapa
Santiago Tepalcatlalpan	San Francisco Tlalnepantla
Santiago Tulyehualco	San Mateo Xalpa
San Luis Xochimanca	San Lorenzo Atemoaya
San Andrés Ahuayucan	Santa Cruz Acalpixca
Santa Cruz Xochitepec	Santa María Nativitas

Santa María Tepepan	
DELEGACIÓN TLAHUAC	
San Pedro Tláhuac	San Andrés Mixquic
San Nicolás Tetelco	San Juan Ixtayopan
Santa Catarina Yecahuizotl	Santiago Zapotitlán
San Francisco Tlaltenco	
DELEGACIÓN TLALPAN	
Parres	San Miguel Topilejo
San Miguel Xicalco	Magdalena Petlacalco
San Miguel Ajusco	Santo Tomás Ajusco
San Andrés Totoltepec	San Pedro Mártir
DELEGACIÓN MAGDALENA CONTRERAS	
Magdalena Contreras	San Nicolás Totolapan
San Bernabé Ocoatepec	
DELEGACIÓN ÁLVARO OBREGÓN	
San Bartolo Ameyalco	Santa Rosa Xochiac
DELEGACIÓN CUAJIMALPA DE MORELOS	
San Mateo Tlaltenango	San Lorenzo Acopilco
San Pablo Chimalpa	

Las autoridades asumen las declaraciones de los pueblos que apoyadas por diversos investigadores y académicos afirman que la relevancia de los pueblos originarios refiere a la capacidad que éstos han desarrollado para preservar muchas de sus formas de organización social, económica y política que se refleja en los ciclos festivos, en la conservación de las tierras y recursos naturales, sobre todo, se reconoce que los procesos de crecimiento desmedido de la ciudad, han sido los causantes del despojo del territorio de los pueblos:

“la importancia de los pueblos originarios del Distrito Federal y de los territorios en que se encuentran asentados no es sólo crucial en términos de materialización de la diversidad de la urbe, sino también de su contribución en recursos naturales a la existencia y funcionamiento de la ciudad. Si la región de los pueblos originarios ha sido objeto de la expansión de la mancha urbana, ello ha sido a costa no sólo de las tierras, aguas y bosques de vocación agrícola o agropecuaria, sino también sobre el conjunto del suelo de conservación” (p. 200).

En este sentido, la conservación de la “integridad de los territorio y recursos de los pueblos” se plantea como un asunto vital para la reproducción no solo de los pueblos mismos sino de la viabilidad de la ciudad, por ello se requiere que los pueblos cuenten con los “medios para desarrollarse en condiciones de equidad y justicia”

Los temas más importantes que expone el autor y que forman parte de los ejes que definen la agenda y las discusiones para la elaboración de políticas dirigidas a los pueblos son:

1. Los recursos naturales.- refiere al suelo urbano y de conservación donde se encuentran bosques, flora y fauna endémica en peligro de extinción, zonas de recarga de mantos acuíferos, zonas lacustres, y a las problemáticas derivadas de la deforestación y sobreexplotación de estos recursos.
2. Propiedad social de la tierra.- refiere al régimen de tenencia de la tierra, sobre todo lo referente a la ejidal y comunal, y a las problemáticas derivadas del rezago agrario.
3. Actividades productivas, referente sobre todo a agrícolas.
4. Urbanización, refiere a problemáticas derivadas de la expansión del suelo urbano en detrimento del suelo de conservación y agrícola debido a asentamientos irregulares y cambio de uso de suelo principalmente.

5. Cultura e identidad; refiere a las celebraciones, fiestas, estructuras organizativas (como las mayordomías), lo referente al manejo y administración de panteones vecinales, etc.

6. Coordinadores de Enlace Territorial, refiere a la representación política de los pueblos ante las autoridades delegacionales y el reconocimiento de esta representación basada en “usos y costumbres” de cada pueblo.

La experiencia a partir del acercamiento entre los pueblos de las delegaciones mencionadas anteriormente, derivó en la convicción por parte de las autoridades del GDF en la necesidad de diseñar y ejecutar políticas sociales específicas, para quienes se denominará pueblos indígenas de la Ciudad e indígenas urbanos; esto a partir del *“reconocimiento de la condición urbana de los miembros de los pueblos indígenas del país y, en particular, de la multiculturalidad del Distrito Federal,...”* (ibid. 259).

Hasta aquí encontramos que en los primeros acercamientos se reconoce a los pueblos como sujetos políticos, que presentan demandas y exigencias en torno a sus prácticas culturales, riquezas naturales, propiedad territorial y representación política; postura que sintetizan simbólicamente con el concepto de *pueblos originarios*; sin embargo, llama la atención que si bien en un primer momento las autoridades reconocen la intención de los pueblos de establecer una postura de diferenciación, que evite los estigmas de dominación y marginación construidos en torno a lo indígena, en los documentos elaborados desde las instancias de gobierno la denominación de los pueblos queda asentada como pueblos indígenas e incorporados en la línea estratégica de atención a grupos sociales prioritarios, que se definen:

“Por sus condiciones específicas, (que) por razones estructurales o por las visiones estereotipadas y culturales que de ellos se tienen, requieren de políticas incluyentes, acciones afirmativas y programas que den respuesta a sus necesidades y a la construcción de espacios para su incorporación y participación (...) Estos

*grupos presentan situaciones de inequidad, de asimetría y exclusión social, lo cual los mantiene en estados de marginación y de pobreza”*¹⁵ (ibid p. 260)

A partir de esta noción, las políticas fueron pensadas a partir de dos ejes: por un lado la necesidad de que las instituciones del gobierno del Distrito Federal promuevan el reconocimiento del carácter pluriétnico y multicultural de la ciudad, por otro lado, las acciones con las cuales se buscaba que a los pueblos indígenas y poblaciones indígenas migrantes se “les permita acceder a la construcción y ejercicio de una ciudadanía multicultural” (Ibid p. 261).

A continuación cito en extenso el documento Marco que presenta Pablo Yanes donde enumera las acciones que se planteó llevar a cabo el GDF:

- Promover en el marco del Convenio 169 de la OIT y de las facultades conferidas a la ALDF el reconocimiento de la composición pluricultural de la ciudad y de los derechos de los pueblos indígenas.
- Estimular un proceso de reforma de las prácticas institucionales del gobierno de la ciudad para incorporar la dimensión de la diversidad cultural.
- Contribuir a conformar una política interinstitucional destinada a garantizar la integridad territorial, el control y uso de los recursos naturales y el abatimiento del rezago agrario de los pueblos originarios.
- Multiplicar políticas de comunicación destinadas a combatir la discriminación y a fomentar una cultura de la diversidad y el diálogo.
- Impulsar la concurrencia institucional a fin de socializar concepciones, optimizar recursos, ampliar impactos y eliminar duplicidades.
- Conformar el marco jurídico e institucional que permita que los pueblos indígenas y poblaciones indígenas migrantes participen en igualdad de condiciones políticas y sociales, pero con sus particularidades culturales, en la reforma, uso y disfrute de la ciudad en tanto bien público y en tanto espacio para todas las culturas.

¹⁵ GOBIERNO DEL DISTRITO FEDERAL. Documento Marco, Política Social del Gobierno del Distrito Federal. México, Distrito Federal, Diciembre de 1998, p. 64

- Ofrecer un conjunto de servicios y oportunidades de calidad para el desarrollo social de los pueblos indígenas y poblaciones indígenas migrantes, que les permita superar sus actuales condiciones de exclusión y desventaja en la perspectiva de garantizarles una dotación de servicios al menos igual a la de la media de la ciudad.
- Capacitar y sensibilizar a los servidores públicos en la noción de pluriculturalidad y en el contenido de los derechos de los pueblos.
- Dotar a los pueblos y comunidades de los instrumentos para el ejercicio de sus derechos.
- Instrumentar una política global destinada a combatir la discriminación hacia los indígenas y a promover el sentido de pertenencia a la ciudad de los pueblos e individuos indígenas en condiciones de igualdad.
- Impulsar mecanismos ágiles y permanentes de comunicación con los pueblos, comunidades y organizaciones para la consulta y discusión de la formulación, ejecución y evaluación de las políticas públicas para los pueblos indígenas. □¹⁶” (Ibíd. p. 270)

A partir de este documento es que se iniciaron durante el gobierno de Cuauhtémoc Cárdenas diversas acciones para atender a lo que se llamó la población indígena del Distrito Federal, que a su vez se distingue en dos sectores: los indígenas migrantes en la ciudad y los pueblos indígenas originarios. Entre los aspectos que llaman la atención resalto el que la denominación de estas comunidades es establecida como “*pueblos indígenas de la ciudad*”.

Políticas de gobierno y “lo que hay que atender”

Yanes menciona diversas acciones que se llevaron a cabo en las que se enunciaron los objetivos planteados de acuerdo a las prioridades que en lo social, político, económico y/o cultural consideraban debían ser atendidas pero también en estas acciones se

¹⁶ GOBIERNO DEL DISTRITO FEDERAL. Documento Marco, Política Social del Gobierno del Distrito Federal. México, Distrito Federal, Diciembre de 1998 p. 77-79

establecieron las formas de interrelación o interlocución entre los actores: por un lado los pueblos originarios (oficialmente pueblos indígenas) y por otro las autoridades locales.

La instancia encargada durante el periodo 1998-2000 de la atención a los indígenas urbanos quedó “en la Dirección General de Equidad y Desarrollo Social a través de la Dirección de Atención a Adultos Mayores, Personas con Discapacidad, Indígenas y Minorías y, ésta a su vez, a través de la Subdirección de Atención a Indígenas.” Ibid. p. 263)

Sin embargo, el inicio de estas políticas públicas no tuvo una respuesta favorable pues

“...la profundidad de la fractura política entre las instituciones gubernamentales y los pueblos originarios, la distancia y desconfianza de éstos por largas e innumerables historias de engaño, despojo, discriminación y desvalorización de la zona rural y, en particular, de los pueblos originarios.” (Ibid p. 270)

La política de acercamiento consideró dos vías: las autoridades rituales del sistema de fiestas (los mayordomos principalmente) y las autoridades agrarias, y si bien se mencionan las dificultades, queda establecido qué tipo de instancias se reconocieron por parte del GDF como interlocutoras:

“...pero en ambos caminos se encontraron dificultades de fondo. En el primero porque la vinculación de las autoridades rituales con las instituciones de gobierno ha estado históricamente mediada por una relación de petición y apoyo hacia las delegaciones para contar con diferentes recursos logísticos o inclusive monetarios para la realización de las distintas fiestas patronales y, en el caso de las autoridades agrarias, la mayoría de ellas se encontraban en un serio proceso de desarticulación y conflicto y que o bien mantenían otro tipo de vinculación con el gobierno central, a través de la Secretaría de Gobierno, o con los gobiernos delegaciones o, inclusive, contaban, como en el caso de la Representación Comunal de Milpa Alta, con su propio cuerpo de asesores” (ibid. p. 270).

Entre los aspectos que derivaron de esta experiencia es que se optó por la figura de los coordinadores de enlace territorial como “mecanismo de entrada a las comunidades de los pueblos originarios”, así como la conformación de programas de desarrollo social para “cubrir vacíos y demandas”. Lo más relevante es que la política social debió ser planteada desde la perspectiva de los derechos colectivos.

“Esto es, planteó una perspectiva analítica que no simplificaba la problemática de estos pueblos en términos sólo de rescate de prácticas culturales o de desarrollo agropecuario, sino que lo situó en términos fuertes: derechos colectivos, territorio, recursos naturales, formas de gobierno y sustentabilidad de la ciudad. Lo anterior permitió, asimismo, contar con un primer diagnóstico de la situación de los pueblos originarios desde la perspectiva de sus derechos y no sólo, como eran usuales, de los riesgos que pueden representar para la gobernabilidad y el control político de la ciudad.” (ibíd. 271)

Periodo 2000-2006

En lo que refiere al gobierno de la Ciudad de México durante la gestión 2000-2006 a cargo de Andrés Manuel López Obrador, fue a través de la Dirección de Atención de Indígenas de la Dirección General de Equidad y Desarrollo que se atendieron los aspectos referentes a la población indígena. Entre las acciones que se realizaron resalta la conformación del Consejo de Consulta y Participación Indígena del Distrito Federal el 19 de junio de 2001 a través de un decreto emitido por el Jefe de Gobierno.

Entre los aspectos más relevantes es que con este Consejo se consideró al Distrito Federal una de las ciudades pluriculturales más diversas de América Latina pero que no cuenta con políticas específicas para la población indígena de la Ciudad y como finalidad se busca “promover la participación ciudadana en la toma de decisiones con el objeto de que puedan los propios ciudadanos contribuir a la solución de los problemas de la Ciudad de México.”

En particular refiere este decreto:

“Que es indispensable promover la institucionalización de la participación ciudadana de los pueblos indígenas originarios, así como la población indígena residente en el Distrito Federal, de conformidad con el párrafo primero del Artículo Cuarto de la Constitución Política Federal y en acatamiento a los principios de consulta y participación establecidos en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes...”

La importancia que tiene la creación del Consejo de Consulta y Participación Indígena es que no está solamente dirigido a las problemáticas particulares que surgieron entre los primeros interlocutores de los pueblos originarios e indígenas migrantes sino que se buscó extender estas políticas a todas las instancias de gobierno de la Ciudad de México y a todas las poblaciones originarias y de indígenas en la Ciudad. A decir de Pablo Yanes, este Consejo

“...representó la conformación de un espacio de diálogo, encuentro y deliberación entre miembros de los pueblos, académicos, organizaciones civiles e instituciones de gobierno que no existía en la ciudad.... (y) permitió que para el año 2005 ya hubieran 22 instituciones distintas llevando a cabo programas dirigidos a los indígenas urbanos y se hubieran instalado 4 consejos delegaciones de consulta y participación indígena: Cuauhtémoc, Gustavo A. Madero, Milpa Alta e Iztapalapa. (ibíd. p. 282 y 283)

En el balance sobre las acciones, se mencionan tres rubros principalmente: uno, la equiparación social; dos, integridad territorial y tres, reforma legislativa. En lo que refiere la equiparación social, se retoman principalmente las propuestas que contiene el Convenio 169 de la OIT, además que se considera que el reto de construir una ciudad pluricultural no es asunto que atañe solo a indígenas sino a las instituciones y todo ciudadano en general. En el tema de la integridad territorial se hacen referencias más directas acerca de las problemáticas y demandas que atañen a los pueblos originarios; en diciembre de 2000 el Jefe de Gobierno Andrés Manuel López Obrador publicó el Bando

Informativo Número Dos, que refiere al ordenamiento urbano, específicamente al crecimiento de la mancha urbana hacia la periferia y al despoblamiento de las zonas centrales de la Ciudad. Para los pueblos originarios el tema de la defensa y recuperación del territorio es la demanda más importante, por esto la relevancia de este Bando refiere a que en las delegaciones en que se asientan se localizan también zonas de reserva ecológica y formas colectivas de propiedad como Álvaro Obregón, Coyoacán, Cuajimalpa de Morelos, Iztapalapa, Magdalena Contreras, Milpa Alta, Tlahuac, Tlalpan y Xochimilco; estas delegaciones fueron clasificadas como aquellas zonas en que se restringiría el avance urbano.

Llama la atención que si bien se reconoce que el problema de la urbanización se debe a las presiones sobre el suelo y el mercado inmobiliario, este aspecto no se abunda más pero si se menciona que los pueblos llegan a tener conflictos y enfrentamientos con quienes ocupan terrenos de manera ilegal, es decir los asentamientos irregulares; es aquí se menciona la relación entre originarios y avecindados quienes se enfrentan por la disputa de recursos escasos (agua, tierra, bosques maderables); pero el autor no aborda como parte de las discusiones en torno a las políticas públicas y demandas de las comunidades el papel de las instituciones de gobierno y empresas, ni la venta de terrenos a partir de la modificación del Art. 127 constitucional, aunque ambos aspectos también son fuente de conflictos con respecto a los territorios de los pueblos originarios.

La importancia de este proceso de regularización de la tierra, de medidas que frenen el avance de la mancha urbana, etc. refiere a que se reconoce a los pueblos originarios –al menos como parte de las iniciativas que fundamentan las acciones gubernamentales- como grupos sociales con características culturales, políticas y sociales particulares asentados en territorios que les pertenecen y que estos territorios forman el núcleo duro de su existencia, pues también se reconoce que con la pérdida del territorio se pierden muchas de las prácticas que mantienen su identidad y cultura.

Otro de los puntos que guían las propuestas y que para el caso de los pueblos originarios es un tema fundamental refiere a la representación política ante las autoridades de la Ciudad de México; pues en su texto Yanes nos menciona que como parte de las

discusiones y exigencias de los pueblos se hablaba no en términos de atención a ciudadanos, sino de atención a pueblos y exigencia de derechos colectivos, por esto, la representación ante las autoridades es también un asunto colectivo. Sin embargo es solamente en los pueblos localizados en las delegaciones del sur del Distrito Federal (Xochimilco, Tlalpan, Tláhuac y Milpa Alta) donde subsiste la representación del pueblo elegida por los pobladores, estos representantes son llamados *coordinadores de enlace territorial* o *subdelegados*, quienes tienen una figura legal ambigua. Yanes menciona que a través del Gobierno de la Ciudad de México y de la conformación del Consejo de Consulta y Participación Indígena se discutió en torno a estas figuras, de lo que derivaron acciones como un diagnóstico de las funciones y situación de los coordinadores territoriales.¹⁷

Una de las principales demandas de los coordinadores de enlace territorial es su reconocimiento como autoridad, lo cual implica reformas jurídicas e institucionales en el Distrito Federal; por esta complejidad y para dirigir la atención a algunos aspectos que considero relevantes para la presente investigación retomo de Yanes algunas de las funciones que de hecho se reconocen como propias de los coordinadores en relación a la representatividad que tienen, primero entre los habitantes de los pueblos y ante las autoridades de la Ciudad de México así como el papel que desempeñan en asuntos y problemáticas de sus pueblos:

“Los Coordinadores de Enlace Territorial o Subdelegados Auxiliares son en primera instancia los encargados de la solución de conflictos entre vecinos que no requieren la participación de algún órgano jurisdiccional, como son:

- a) la organización de las fiestas religiosas, autóctonas y cívicas;*
- b) el impulso y promoción de trabajos colectivos de beneficio común;*
- c) la organización de comisiones de trabajo comunitario y desarrollo cultural, y*
- d) el establecimiento de acuerdos entre los vecinos para resolver conflictos que pudieran desembocar en el Ministerio Público, el Juzgado Cívico o el Juez.*

¹⁷ “Diagnóstico de las funciones y facultades de los coordinadores de enlace territorial de las delegaciones del sur del Distrito Federal”. Secretaría de Desarrollo Social, Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, Dirección de Atención a Pueblos Indígenas, Dirección General de Participación Ciudadana. El documento completo se puede ver en: www.equidad.df.gob.mx

Asimismo, la parte administrativa del cargo, los convierte en el primer vínculo de comunicación entre la comunidad y el gobierno para detectar, canalizar y resolver demandas y necesidades de la población.

En síntesis, los coordinadores territoriales son de hecho autoridades electas que cumplen funciones de autoridades administrativas, registrales, y de juzgadores y conciliadores comunitarios, además de representantes políticos de la comunidad, pero de derecho son servidores públicos jerárquicamente subordinados al jefe delegacional.” (Ibid, p. 322-323)

La complejidad de esta problemática remite a cambios y reformas que están fuera de la competencia del Gobierno de la Ciudad de México, y llama la atención que si bien es poco lo que se avanza en términos legislativos, se propusieron algunas acciones:

“En la perspectiva de avanzar en el fortalecimiento de los gobiernos comunitarios es fundamental construir un nuevo tipo de relación entre gobierno central, gobiernos delegacionales y coordinadores territoriales con el propósito de asumir en los hechos el carácter de autoridades que éstos tienen. Por ello no debemos seguir una perspectiva que fortalezca su dependencia de las jefaturas delegacionales, sino una vía que permita establecer entre ambos una nueva relación, mutuamente respetuosa y que abra una colaboración productiva y complementaria entre ambos niveles de autoridad.... (ibid p. 323)

Finalmente, quisiera abordar el Programa de Apoyo a Pueblos Originarios que es uno de los resultados de los encuentros y discusiones iniciado en 2002 con los coordinadores territoriales; el PAPO (por sus siglas) es “un programa dirigido específicamente a los pueblos originarios bajo los criterios de autogestión comunitaria y transferencia directa de recursos”, inició en 2003 y ha sido el único programa que ha mantenido su continuidad, de hecho es el único que ha logrado extenderse a los pueblos originarios de todas las delegaciones de la Ciudad de México:

“Desde su diseño el programa fue concebido en una lógica autogestionaria y de transferencia directa de recursos a las comunidades. Como las

políticas se construyen, en buena medida, sobre la base del aprendizaje institucional, el diseño del PAPO se hizo tomando como insumo principal otro de los programas iniciados durante la administración de López Obrador, el Programa para el Rescate de Unidades Habitacionales de Interés Social (PRUH). En particular, se tomaron del programa los mecanismos organizativos consistentes en a) decisión de la asamblea de los proyectos a ejecutar; b) transferencia de los recursos a los vecinos; c) elección de un comité de administración y otro de supervisión ciudadana, el primero encargado de la ejecución y el segundo de la vigilancia de la correcta aplicación de los recursos.” (ibíd. p. 338-339)

El PAPO inició también en las delegaciones Álvaro Obregón, Cuajimalpa de Morelos, Magdalena Contreras, Milpa Alta, Tláhuac, Tlalpan y Xochimilco, y tiene por objetivos generales:

- Promover el ejercicio de los derechos sociales, económicos y culturales de los pueblos originarios, respetando su identidad social, cultural, usos, costumbres e instituciones propias.
- Impulsar actividades de Desarrollo Social que promuevan la equidad, el bienestar social, el respeto a la diversidad, el fomento a la participación ciudadana y una cultura de corresponsabilidad entre el gobierno y la comunidad.

Este Programa de Apoyo a Pueblos Originarios incorporó en 2007 a los pueblos de las delegaciones Coyoacán e Iztapalapa y en 2008 a los demás pueblos de las 16 delegaciones; que para la convocatoria 2009 suma un total de 145 pueblos indígenas distribuidos en las 16 delegaciones.

IV LOS PROCESOS DE EMERGENCIA, REIVINDICACIÓN Y POLITIZACIÓN DE LOS PUEBLOS

En los procesos de visibilización de los pueblos podemos considerar que existieron dos interlocuciones fundamentales: uno refiere a investigadores y académicos que de alguna manera han acompañado a estas comunidades; otros han sido las autoridades y representantes políticos a quienes se presentaron demandas y exigencias. El punto de partida entre estos actores –pueblos- académicos, políticos- es que coinciden en reconocer que los pueblos son importantes portadores de una inmensa riqueza cultural, política y social, que se plasma en la conservación de prácticas y tradiciones, ciclos festivos, redes sociales y parentales, arraigo histórico y mítico a sus territorios, respeto por el entorno natural, portadores de conocimientos sobre los ciclos agrícolas; todos estos son considerados como aquellos aspectos que les han permitido mantenerse y existir como unidades sociales particulares a pesar del crecimiento urbano.

Con los primeros encuentros de pueblos originarios y los trabajos de investigación realizados podemos decir que nos encontramos en un proceso de reconstrucción y reinterpretación de lo que son estos pueblos; considero que la importancia de este proceso no es solamente el conocimiento de la continuidad y riqueza de las expresiones culturales de estas comunidades y las reflexiones en torno a la diversidad social de la Ciudad de México, sino que podemos ver cómo sus habitantes buscan ser los protagonistas y portavoces que guíen estas discusiones; es decir, los pueblos buscan ser sujetos culturales y políticos en la medida que reivindican derechos no solamente como ciudadanos, sino que legitiman sus movilizaciones y vínculos con otros grupos con un discurso al que incorporan la historia que los antecede así como tradiciones, formas de organización social y la cosmovisión que rige la relación de las comunidades humanas con la divinidad y la naturaleza y contraponiendo estos discursos con los procesos individualizadores de la modernidad y de la gestión de la ciudad.

Lo importante de este tipo de acciones es que buscan que sus demandas sean reconocidas como reclamos con legítimo derecho incorporando argumentos que se sustentan tanto en la historia, tradición y valores comunitarios; junto a este discurso

construido a partir de elementos locales se incorporan los contextos de lucha de diversos movimientos nacionales y globales de resistencia. En este sentido podemos decir que la riqueza cultural con la que los pueblos buscaron convertirse en actores ha sustentado sus discursos y acciones, pues con la preservación de este bagaje cultural es que se presentan ante sus interlocutores como grupos que han resistido a los embates de la modernidad y expansión de la ciudad.

Estos procesos forman parte de los fenómenos sociales denominados por Gilberto Giménez “ascenso de las reivindicaciones identitarias” que pueden interpretarse como una “consecuencia de la centralización y burocratización del poder” (Giménez, 2000. p. 57); esta tendencia que se ha ido generalizando globalmente pone el acento en que los diversos procesos de reivindicación y lucha por recursos económicos, políticos, etc. buscan lograr sus objetivos enarbolando cultura, historia... identidad. En este sentido, el concepto identidad ha sido asumido tanto por actores sociales como por políticos e investigadores, como un concepto que refiere a construcciones históricas que condensan, decantan y recrean experiencias e imaginarios colectivos. Para Eduardo Restrepo la identidad es un concepto que –entre otros aspectos- refiere tanto a procesos de dominación y resistencia, que en algún momento han coadyuvado a ese “ascenso de las reivindicaciones identitarias”. La resistencia y la dominación aparecen en los procesos reivindicatorios identitarios en tanto se producen a través de la diferencia y remiten a una serie de prácticas de diferenciación -marcación del ‘nosotros’ respecto a ‘otros’ a través de actos de distinción:

“Las identidades no sólo se refieren a la diferencia, sino también a la desigualdad y a la dominación... a menudo se ligan con la conservación o confrontación de jerarquías económicas, sociales y políticas concretas. Las desigualdades en el acceso a recursos económicos y simbólicos así como la dominación y sus disputas suponen y fomentan el establecimiento de ciertas diferencias... Las distinciones de clase, de género, de lugar, raciales, étnicas, culturales, etc... son inmanentes a los ensamblajes históricos de desigual distribución y acceso a los recursos y riquezas producidos por una formación social específica así como de sus tecnologías y políticas de sometimiento. En términos de de Stuart Hall, las identidades ‘...emergen en el juego de modalidades específicas

de poder y, por ello, son más un producto de la marcación de la diferencia y la exclusión que signo de una unidad idéntica y naturalmente constituida...’. Así las identidades no sólo están ligadas a principios clasificatorios, sino también a prácticas de explotación y dominio.” (Restrepo. 2007: 27)

Para referirme a las políticas públicas que se promovieron en torno a esta movilización social en demanda de derechos políticos, es importante mencionar que Restrepo recuerda que “Las identidades constituyen sitios de resistencia y empoderamiento. No solo son los ejercicios de dominación y sometimiento los que se ponen en juego en la articulación de las identidades.” (Restrepo. 2007: 27) es decir, las acciones colectivas que pretenden problematizar las relaciones de poder institucionalizadas se aglutinan en torno a las identidades para perfilar al sujeto político; es así como las demandas por derechos políticos y de soberanía política y territorial buscaron –en un primer momento- elaborar discursos que en el contexto los ubicara ante sus interlocutores como sujetos políticos con legítimo derecho.

Es importante recordar que incluso las expresiones de resistencia vuelven a ser reinterpretadas por el poder hegemónico e incorporadas al discurso y canalizadas institucionalmente, así siguiendo un poco el desarrollo de este proceso, a partir del año 2000, el Gobierno de la Ciudad de México implementó ciertas políticas a través de las instituciones para dar “viabilidad a las demandas emanadas de los pueblos”; Pablo Yanes, menciona que la cuestión indígena desde hace 30 años se ha vuelto un asunto urbano que “obliga a la necesidad de incorporar la diversidad étnica y cultural como un nuevo elemento constitutivo en el diseño de políticas públicas de desarrollo social y gestión urbana” (Yanes. 2004:191) para el caso de la ciudad de México se habla de los derechos de los pueblos que han sido excluidos de las estructuras de poder plasmadas en instituciones; por ello, la ciudad requiere un tipo de políticas que consideren la equidad social en la diferencia cultural.

Así, las identidades ya no solo aparecieron como resistencia y afirmación sino que las identidades son también atribuidas desde las instancias de poder institucional, que Restrepo llama prácticas de asignación y de identificación: “...al interior mismo de una identidad que articula o vehicula resistencia se instauran relaciones de poder inmanentes a

esta resistencia” (Restrepo. 2007:28). En este sentido podríamos pensar en esa reappropriación del discurso que aparece inicialmente como de resistencia incorporada a un discurso elaborado, manejado, controlado y definido por los actores dominantes o hegemónicos a través de leyes, programas, es decir se institucionalizan, canalizan y decantan.

El proceso que en la Ciudad de México ha permitido que los pueblos logren mayores espacios de participación política fue favorecido por los movimientos globales de reivindicaciones hacia las culturas originarias y si bien ha representado un avance, estas luchas fueron prontamente canalizadas y constreñidas a través de diversas vías institucionales en las cuales las principales demandas como la autonomía territorial, las funciones y atribuciones de los coordinadores de enlace territorial y sobre todo las reformas de ley necesarias para el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios, no logran avanzar. Con los programas y proyectos institucionales parece más bien que los aspectos culturales, limitados a las expresiones tradicionales son las que se han visto beneficiadas por los recursos económicos que pueden obtenerse para su ejercicio y difusión.

En este sentido, considero que ese primer avance responde a procesos de resistencia que se desarrollaron al interior de las comunidades, por ello el actual énfasis que se hace en la continuidad histórica y cultural; los procesos de dominación se plasman en el control que a través de las instituciones políticas ha logrado ”contener” y definir el avance o estancamiento en la conformación tanto de discursos como de prácticas tendientes a radicalizar las demandas, pues en los objetivos que se plantean las instancias gubernamentales no se puede negar la existencia del reconocimiento a la diversidad étnica y cultural de la ciudad, ni que se reconozcan los derechos de los pueblos, y con ello los pueblos y sus habitantes continúan siendo sujetos susceptibles de “recibir” el beneficio de las políticas públicas y no sujetos políticos de derecho.

Por otro lado, en las investigaciones elaboradas desde las instituciones que abordan la temática, es evidente que se reconoce el proceso de resistencia llevado a cabo, así como los “embates de la modernidad” y los procesos hegemónicos dominantes sobre estas comunidades, solo que estos procesos no han sido suficientemente abordados como

procesos políticos, sino más bien de continuidad histórica y cultural. En este sentido, en la Ciudad de México, es difícil hablar de procesos de dominación que sean reconocidos no solo por una parte de los actores sino que el contexto de “avance democrático” –como lo supuso el arribo del PRD, la creación de la Legislatura para el Distrito Federal, la discusión estancada de iniciativas de ley para los pueblos originarios, etc.- exigen un fino análisis de las relaciones que se establecen en este tipo de procesos pues tanto el lenguaje, los actos, las ideologías, etc. están fuertemente permeados por el discurso hegemónico del avance democrático.

Las demandas de los pueblos originarios han tenido muy poco avance en sus soluciones, sobre todo considerando que los primeros planteamientos fueron elaborados de acuerdo a las particularidades de los pueblos de las delegaciones del sur de la Ciudad de México y esto representa dificultades para hacer extensivas las acciones al resto de los pueblos de la Ciudad.

Precisamente, las dificultades que para Iztapalapa se presentan refieren inicialmente a que las políticas públicas están dirigidas a los pueblos indígenas originarios y para los indígenas urbanos o de la ciudad en el contexto del cumplimiento de los acuerdos del convenio 169 de la OIT y los acuerdos de San Andrés, denominación que de manera inmediata excluye a los habitantes de los demás pueblos en tanto no se reconocen ya como indígenas; en este sentido cabría hacer una distinción entre el conocimiento que los pueblos puedan tener de ese pasado indígena y la autoadscripción que harían en la actualidad, pues si bien se saben herederos de estas tradiciones reconocen que mucho se ha perdido en el tiempo como consecuencia de los procesos históricos precedentes.

En Iztapalapa prevalecen muchos recuerdos en torno a las actividades agrícolas, de las prácticas y tradiciones en las que el escenario natural eran los cerros, lagunas y ojos de agua, pero en la actualidad los recursos naturales han desaparecido por desecaciones o entubamientos de las fuentes de agua, los cerros han sido parcial o totalmente devastados u ocupados por asentamientos urbanos.

Los antiguos territorios de los pueblos fueron expropiados por las instancias de gobierno o vendidos por los mismos habitantes desde la década de 1940, década en que

inicia el crecimiento de la ciudad y el poblamiento de esta región, y si bien aún existen núcleos agrarios éstos ya no forman parte de actividades económicas o agrícolas de los pueblos, pues por los procesos de expropiación se generaron censos en los que la propiedad de la tierra se reconoce a través de titulares individuales y de sus descendientes, dejando de lado la propiedad colectiva.

Sobre todo, entre los pueblos de las delegaciones del sur, se planteó como una de las principales problemáticas la falta de reconocimiento de las representaciones políticas de las comunidades por parte de las autoridades locales, el argumento es que en la organización social de los pueblos existen mecanismos con los que se nombra a las personas que cuentan con reconocimiento en la solución de las problemáticas de los habitantes, actualmente este papel lo desempeñan los Coordinadores de Enlace Territorial o Subdelegados, que por parte de las autoridades no son reconocidos como portavoces sino como empleados que cumplen un papel de intermediación. Desafortunadamente en Iztapalapa, la figura de representación de los pueblos ante las autoridades delegacionales (subdelegados) desapareció a mediados de la década de los 70's, aunque todavía tuvieron un papel importante las presidentes de colonia, figura que también desapareció en la década de los 80's.

A pesar de las transformaciones en los pueblos de Iztapalapa se mantienen formas de organización colectiva a partir de diversas celebraciones tradicionales como las fiestas ligadas a los ciclos festivos, fiestas patronales, el carnaval, etc, con que se sigue delimitando simbólicamente la pertenencia al grupo y al territorio.

Sin embargo, muchos de los aspectos señalados por los interlocutores de los pueblos y por los pueblos mismos refieren a sus particularidades geográficas e históricas y difícilmente pueden extenderse a los demás pueblos que se localizan en la ciudad. En este sentido y para la presente investigación, considero fundamental seguir este proceso de visibilización iniciado en 1997 haciendo referencia a los pueblos de Iztapalapa y así reflexionar sobre el camino que siguieron en esta demarcación los conceptos, nociones, descripciones y aplicación de las políticas públicas surgidos como parte de estos encuentros de algunos pueblos con sus interlocutores.

CAPITULO 3

LA DELEGACIÓN IZTAPALAPA Y SUS PUEBLOS

El dar una definición de los pueblos es una tarea compleja, pues cada pueblo presenta particularidades que refieren a sus prácticas y formas de vida así como a las experiencias, procesos y transformaciones que se han dado durante el crecimiento de la ciudad a lo largo de la historia pues estos cambios han tenido distinto impacto sobre el entorno y las formas de organización de cada pueblo; estas diferencias corresponden al diferente grado en que han sido “integradas a la ciudad”, pues si bien en la Ciudad de México existen pueblos a lo largo del territorio de la ciudad, cada uno ha vivido diferentes procesos de transformación en etapas distintas de la historia y por tanto la vida comunitaria ha sido afectada de distintas maneras.

Los principales aspectos que actualmente definen a los pueblos, así como atributos, derechos, necesidades y reclamos han sido elaborados también a partir de las diversas movilizaciones de sus propios habitantes y su interrelación con diversos actores en periodos temporales específicos, lo que otorga al contexto de visibilización características particulares. En este sentido, ¿es posible “extender” el resultado de estos procesos a todos los pueblos de la Ciudad de México? ¿las características asignadas, son las mismas para todos? ¿de qué manera las transformaciones mismas de la ciudad asignan particularidades a cada pueblo?

Para este trabajo más que una definición, retomo algunos aspectos que caracterizan a los pueblos¹⁸: los pueblos serán aquellas comunidades que remontan su historia a periodos prehispánicos y coloniales, que han mantenido formas de organización social, cultural, económica y política que los distingue y sus portadores consideran formas tradicionales de regular la vida comunitaria. Se caracterizan por la permanencia de celebraciones y fiestas que implican un alto grado de organización y relación entre sus habitantes, a la vez que se distingue entre sus miembros de los que no son. Esta

¹⁸ Estos aspectos los retomo de los planteamientos del Dr. Andrés Medina, Dra Teresa Mora y Dra Maria Ana Portal, autores revisados en el capítulo anterior.

organización se refleja en la apropiación, en el uso y control de espacios físicos territoriales y simbólicos que se regulan a través de mecanismos propios; en lo que las relaciones de cada pueblo con el espacio que lo contiene –la ciudad- a lo largo de la historia han contado con diferentes figuras de representación que también han tenido diversas funciones y grados de representatividad con sus interlocutores según el contexto histórico.

Por lo anterior me interesa resaltar la continuidad de estos pueblos a lo largo de la historia, que por un lado remite a la transformación de su organización al interior y por otro lado a las transformaciones de la ciudad; ambos son aspectos que se deben considerar para el estudio de los pueblos y las características particulares de la unidad administrativa territorial de la ciudad en la que se localicen.

En este sentido, retomo de manera general las propuestas elaboradas a partir de los trabajos coordinados por el Dr. Andrés Medina y la Dra. Teresa Mora que proponen un estudio etnográfico detallado de aquellos aspectos de la vida tradicional de los pueblos¹⁹, pero también debemos considerar que la ciudad ha cambiado y por ello no podemos dejar de lado que aunque hablemos de una unidad política –el Distrito Federal—los procesos de crecimiento y transformación no han sido homogéneos a lo largo del territorio, por esto, se deben abordar aquellos aspectos políticos, económicos, sociales y culturales que han sucedido en el territorio de la actual delegación y que ayudarán a entender qué son los pueblos de Iztapalapa. Para iniciar este acercamiento, en este apartado me referiré al contexto actual e histórico de la delegación y de los pueblos elegidos para la presente investigación.

LA DELEGACIÓN IZTAPALAPA

La gestión y administración política de la Ciudad de México se organiza a través de Delegaciones, su principal función es descentralizar tareas políticas y administrativas del gobierno local; existen 16 delegaciones, las cuales fueron delimitadas a través del decreto publicado en la Ley Orgánica del Departamento del Distrito Federal el 31 de diciembre de

¹⁹ No abundo más en este aspecto, pues he propuesto realizarlo en la segunda etapa de esta investigación.

1929²⁰. Iztapalapa se localiza en el oriente del Distrito Federal, posee una superficie de 117 km², limita al norte con la delegación Iztacalco; al poniente, con las delegaciones Benito Juárez y Coyoacán; al sur, con las delegaciones Tláhuac y Xochimilco; y al este, con los municipios mexiquenses de Nezahualcóyotl, La Paz y Valle de Chalco Solidaridad. Según el Censo de Población del año 2005, Iztapalapa tenía una población de 1.820.888 habitantes, que la convierten en la demarcación más poblada de la capital mexicana, y una de las más pobladas de todo el país²¹.

En lo que refiere a la organización territorial, la delegación Iztapalapa tiene 235 colonias, pueblos, barrios y unidades habitacionales²², la subdivisión que utiliza la delegación es a través de lo que denomina unidades territoriales, que son 186 y a su vez se encuentran distribuidas en siete direcciones territoriales:

DIRECCIONES TERRITORIALES DE LA DELEGACIÓN IZTAPALAPA	
1. Centro (Iztapalapa de Cuitlahuac)	2. San Lorenzo Tezonco
3. Aculco	4. Paraje San Juan
5. Cabeza de Juárez	6. Sierra de Santa Catarina
7. Ermita Zaragoza	

Estas direcciones territoriales funcionan como unidades administrativas de apoyo técnico-operativo de la delegación Iztapalapa²³, cada unidad está a cargo de un Director Territorial el cual es nombrado directamente por el jefe delegacional. Es a través de esta figura administrativa que se atienden las demandas y necesidades de la población.

Iztapalapa toma su nombre del antiguo señorío prehispánico fundado en la Península rodeada de los lagos de Chalco, Texcoco y Xochimilco, aunque no se sabe exactamente la fecha de poblamiento, se sabe que en esta zona habitaban pequeños grupos parentales en torno a los que Edmundo López de la Rosa denomina *ithualli*, los *ithualli* “son unidades territoriales de parentesco que residían en una casa (calli) o grupo de casas

²⁰ El documento se puede ver en: www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/rap/cont/61/pr/pr26.pdf . fecha de consulta: 6 de abril de 2009

²¹ Fuente: http://www.sedeco.df.gob.mx/ctreig/s_insta300606/inf_sesion/sint_II_conteo_povyviv.pdf. fecha de consulta: 28 de marzo de 2009

²² Fuente: <http://antares.inegi.org.mx/cgi-bin/map3.3/mapserver?map=/home/web/htdocs/map/col/cdi> fecha de consulta: 13/04/09

²³ Las funciones y atribuciones de las Direcciones Territoriales se enumeran en la gaceta Oficial del Distrito Federal del 15 de marzo de 2001

en torno a un patio” (López, p. 38), por las características de la zona estos asentamientos ocuparon las orillas de la península, de donde se abastecían de las aves y peces que se encontraban además de haber desarrollado ampliamente el sistema de agricultura denominado chinampas. Esta capacidad de producción de alimentos es por lo que los pueblos de la península han mantenido relaciones con los demás grupos que han habitado esta zona de la cuenca de México y por esto mismo, con la consolidación de la antigua Tenochtitlan en el centro del sistema lacustre, se construyeron importantes vías de transporte que conectaban a la ciudad con la península.

De acuerdo al mapa reconstructivo de López Aparicio, a la llegada de los españoles a la Cuenca, a las orillas de la península y a las faldas de la actual sierra de Santa Catarina se encontraban los pueblos ahora llamados Mexicaltzingo, Culhuacan, Tomatlan, Tezonco, Meyehualco, Aztahuacan, Acahualtepec, Acatitlan y Tecoloxtitlan además de que entre la península y Tenochtitlan los actuales pueblos de Tetepilco, Nextipan, Aculco y Atlazolpa se encontraban asentados en isletas.

A partir de la llegada de los españoles y hasta la actualidad, la zona de Iztapalapa ha sufrido diversas transformaciones que por un lado refieren a la desecación de los lagos, estas amplias zonas fueron pobladas por indígenas y constituían la encomienda de Ixtapalapa hasta 1582, posteriormente conformó la jurisdicción de Mexicaltzingo y de Ixtacalco y con algunas transformaciones en cuanto a su extensión se mantuvo como unidad política y territorial hasta 1903 en que comienza la nueva distribución territorial en base a las delegaciones. (López s/f). Durante la época colonial, el trabajo de evangelización de los habitantes lo llevaron a cabo las órdenes y las congregaciones religiosas de dominicos y franciscanos que establecieron cabeceras eclesiásticas de doctrina en los pueblos de Ixtapalapa, Culhuacan, Mexicaltzingo y Acatitla (Santa Martha).

LOS PUEBLOS DE IZTAPALAPA

Al hablar de los pueblos, un primer aspecto al que necesitamos recurrir es el de su actual localización territorial. Para los pueblos de Iztapalapa el territorio tiene también una gran importancia en su vida social y cultural; pues como menciona Portal el territorio no es

un aspecto geográfico más, sino que “es fundamentalmente una construcción histórica y una práctica cultural” (Portal, 1997:75), es decir, el territorio que ocupan los pueblos es el lugar desde el cual han construido sus formas de vida, sus relaciones con otras comunidades y han creado fuertes vínculos con este entorno cargándolo de significados míticos y sagrados y con el tiempo, este espacio se ha transformado en el anclaje de la memoria de sus habitantes sobre los acontecimientos más significativos para la vida comunitaria pues en él se ha concentrado toda su historia, su memoria y actualmente es el lugar desde el cual siguen reproduciendo sus formas de vida y tradiciones.

En los estudios sobre los pueblos de la Ciudad de México, el territorio es un aspecto muy importante que sintetiza la historia y la memoria de sus habitantes, para Medina, es en el territorio de estas comunidades que se lograron reproducir antiguas formas de vida basadas en la agricultura, la caza y la pesca; a través de estas actividades económicas se mantenía una estrecha relación con el entorno natural a la vez que se conservaban prácticas rituales y de conocimiento sobre los ciclos naturales “esos rituales y ese trabajo continuaban y reproducían, en las nuevas condiciones sociales, la compleja y altamente estructurada cosmovisión de los pueblos mesoamericanos.” (Medina, 1995:11). Otro importante aspecto es que si bien eran también las actividades económicas las que vinculaban a estos pueblos con la ciudad colonial también permitían que se distinguiera de ella a partir precisamente de la relación con el entorno geográfico.

Además de la continuidad histórica y la significación del entorno geográfico para Portal el territorio es una de las identificaciones sociales de los pueblos, por esto es importante comprender “cuáles son los ejes que estructuran la significación cultural del territorio”; la importancia de estos ejes de significación es que alrededor de ellos los pobladores construyen y elaboran aquellos elementos, prácticas y procesos que forman parte de su historia y memoria, por tanto de su ser, de su identidad como pueblos, el territorio aparece no como escenario, “sino como parte de la identidad misma expresada y significada a partir del espacio circundante” (Portal. 1997:76)

Podemos decir que para los pueblos el territorio tiene varias connotaciones; por un lado aparece como el vínculo con el origen remoto tanto en el plano histórico como en el mítico y sagrado; por otro lado aparece como el lugar de la memoria, en tanto alrededor de

el se recrean sucesos y acontecimientos del pasado y del presente, como las experiencias de despojo y las luchas por su recuperación, ahora la transformación, la urbanización y la delimitación actual como colonias.

Un aspecto importante que plantea Portal, es que en la construcción significativa del territorio se establecen puntos que establecen diversas fronteras: entre el antes y el ahora, que remite a las transformaciones del entorno y las formas de vida; entre el adentro/afuera, que distingue entre quienes pertenecen a la comunidad de los que no; entre el centro/periferia, entre el arriba/abajo. Estas fronteras también recrean y distinguen espacios, pues hacen referencia no solamente al interior de los pueblos sino que también vinculan la historia y relaciones con otros pueblos y sobre todo cómo el pueblo se ve a sí mismo frente a la ciudad (Portal. 1997:77)

En Iztapalapa, además de las colonias y unidades territoriales se contabilizan 16²⁴ pueblos:

Pueblo Iztapalapa Sus Barrios 1. San Lucas 2. San Pablo 3. San Pedro 4. San José 5. San Miguel 6. Santa Bárbara 7. San Ignacio 8. La Asunción	Pueblo San Lorenzo Tezonco (Barrio San Salvador) Sus Barrios 1. San Lorenzo Tezonco 2. Guadalupe 3. San Antonio
Pueblo Culhuacan Sus Barrios 1. San Simón Culhuacan 2. Tula 3. San Antonio	Pueblo San Marcos Mexicaltzingo
Pueblos Santa Cruz Meyehualco ²⁵ Sus Barrios 1. Huexotitlan 2. Texcalco	Pueblo San Andrés Tomatlan

²⁴ La lista que se presenta corresponde a los pueblos que hasta el 2008 se consideraban tales según los trabajos realizados por instituciones como la Universidad Autónoma de la Ciudad de México en el Proyecto denominado “Iztapalapa, Pueblos Originarios de la Península”, así como en el Atlas coordinado por la Dra. Teresa Mora. En este año 2009, el Programa de Apoyo a Pueblos Originarios (PAPO) de la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades incorpora a la lista de beneficiarios a Apatlaco y Santa María del Monte como pueblos. Cristina Montaña refiere que cuando comienzan el reparto agrario en la zona se cuentan 17 pueblos, ella incluye a El Arenal. (Montaña, 1984)

Pueblo Santa María Tomatlan	Pueblo San Andrés Tetepilco
Pueblo Santa Martha Acatitla	Pueblo Santa Maria Aztahuacan
Pueblo Magdalena Atlazolpa	Pueblo Aculco
Pueblo San Sebastián Tecoloxtitlan ²⁶	Pueblo Santiago Acahualtepec
Pueblo San Juanico Nextipac	Pueblo San Lorenzo Xicotencatl ²⁷

Con el objetivo de contextualizar este trabajo presento un breve esbozo de lo que son los pueblos de Iztapalapa y algunos hechos significativos de su historia. Los aspectos que propongo abordar nos podrán ayudar a lograr una mejor comprensión de los procesos que a lo largo del tiempo han enfrentado los pueblos de Iztapalapa a la vez que veremos cómo se han ido adaptando y transformando en base a los procesos que se gestan a su interior y por las acciones de otros actores que de alguna manera mantienen un mismo interés sobre los pueblos, sus territorios, sus recursos pero que los significan de maneras distintas.

Durante los más importantes periodos históricos que dan cuenta de la consolidación de la ciudad de México como centro político y económico podemos ver que tanto el crecimiento y la expansión se ha llevado a cabo a costa del arrebato y especulación de los antiguos territorios de los pueblos, pues estas comunidades han sido la principal fuente de recursos que proveerán de alimentos así como de la mano de obra con que se impulsará el crecimiento de la ciudad.

En el S. XIX con las leyes de amortización los pueblos pierden gran parte de su territorio, además de que es en este mismo siglo que con las políticas porfiristas comienza un proceso de expansión de las haciendas que crecen a costa de los antiguos territorios así como de diversos proyectos de fraccionamiento para su venta a particulares a través de

²⁵ Los barrios de Meyehualco no aparecen como unidades políticamente diferenciadas, aunque son barrios que cumplen una importante función simbólica ente sus habitantes.

²⁶ La denominación como pueblo de Tecoloxtitlan es muy reciente, pues se da en la década de 1950 al delimitarse como colonia. Anteriormente era barrio de Acatitla, actualmente mantienen estrechos vínculos con las celebraciones religiosas, la administración del panteón vecinal y el grupo de ejidatarios.

²⁷ Este es quizá el pueblo “más joven” pues era un grupo de pobladores que habitaban la Hacienda Santa Martha, se les reconoce como núcleo poblacional aunque no reciben ejido; es también en la década de 1950 cuando se les nombra pueblo.

empresas auspiciadas por el gobierno porfirista. Este proceso va aunado a la casi total desecación de los lagos por lo que las únicas vías fluviales que servirán para la movilización de recursos y personas durante este siglo son los antiguos canales como el de la Viga y Canal Nacional.

El periodo revolucionario con el que inicia el S.XX representa para los pueblos una oportunidad para que las antiguas demandas por la restitución de sus tierras sea escuchada, pues muchos habitantes se unieron a los ejércitos populares; con la promulgación de las leyes agrarias los pueblos de Iztapalapa fueron de las primeras comunidades en ser dotadas de tierras ejidales y comunales.

Este siglo XX, más precisamente a partir de 1921 constituye un importante periodo histórico que nos muestra una de las más grandes transformaciones que los pueblos de Iztapalapa han sufrido en su historia. Es durante esta época que a los pueblos se les entrega una parte de los terrenos que antes ocupaban, aunque esta entrega representó también para sus habitantes una larga batalla contra los intereses de los antiguos hacendados, de autoridades corruptas, así como de las presiones económicas que les dificultaban afrontar los largos y desgastantes procesos legales. (Montaño, 1984).

Otro de los impactos que tuvo la dotación de terrenos fue que debido a las reglamentaciones que debían aplicarse para el reparto y explotación de las tierras muchos de los pueblos sufrieron transformaciones en su organización política y territorial. Este breve periodo concluyó en 1948 cuando en Iztapalapa comienza nuevamente el despojo de sus territorios a través de expropiaciones que con el argumento de la dotación de servicios urbanos así como la creciente demanda de construcción de viviendas para las miles de personas que con la industrialización de la ciudad llegaron a habitar la zona oriente.

El proceso de expansión urbana sobre los territorios de los pueblos de Iztapalapa se acelera a partir de la década de 1950, de acuerdo con Duhau y Giglia, es a partir de esta década que la Ciudad de México experimenta un crecimiento desmesurado, a este proceso lo llaman *metropolización*, el cual refiere a:

“la incorporación sucesiva de unidades político administrativas y de localidades a procesos demográficos, económicos y de urbanización del suelo, relacionados de

modo directo con la dinámica expansiva de un núcleo central... en este caso, la Ciudad de México.” (Duhau, Gliglia. 2008: 114).

De acuerdo con Duhau y Gliglia los pueblos y “su incorporación en el proceso de metropolización ha jugado un importante papel... en la oferta de suelo para vivienda popular y por consiguiente en la producción de vivienda autoconstruida” (Duhau, Gliglia. 2008: p.121)

En Iztapalapa este proceso de metropolización inicia desde la década de 1920, pues para evitar que los terrenos de las haciendas localizadas en la demarcación fueran expropiados y entregados a los pueblos que demandaban dotaciones y restituciones vendían a fraccionadores privados. (Montaño, 1984); es por esto que a partir de la década de 1930 el crecimiento del área urbanizada se dio a través de la incorporación del suelo promovida por la existencia de un mercado irregular, el cual dio origen a asentamientos irregulares.

Fue en los terrenos de titularidad ejidal entregados a los pueblos de Iztapalapa durante los procesos de restitución y dotación de tierras donde se instalaron un gran número de estos asentamientos además de suelos de propiedad privada. En estos procesos de mercantilización irregular de la tierra de acuerdo con Manuel Molla se pueden identificar tres tipos de casos en que las tierras se ocuparon;

“un primer caso es el del fraccionamiento que ha sido autorizado pero cuyo propietario comienza a vender lotes sin haber introducido las obras de urbanización ni los servicios que la ley exige. Otro caso más frecuente es el del propietario que fracciona y vende lotes sin haber obtenido la licencia respectiva. Finalmente, un tercer caso consiste en que una persona, haciéndose pasar por el propietario sin serlo, fracciona y vende lotes (Duhau y Schteingart, 1997:33 citado por Molla p. 85).

Inicialmente en los pueblos de Iztapalapa los Comisariados Ejidales como órganos de gestión de los ejidos fraccionaron y vendieron tierras ejidales con la complicidad de las autoridades agrarias:

(Los comisariados ejidales) se convirtieron en protagonistas excepcionales en el proceso de urbanización. De entre las autoridades ejidales sería el

comisariado quien, por las funciones que la Ley de Reforma Agraria le adjudica, habría tenido un papel más relevante en la creación de asentamientos irregulares en ejidos, gracias a la venta de lotes. Es éste [comisariado ejidal] el que cobra por el terreno y el encargado de dar en un papel la asignación del lote, documento que para los colonos significará, a la hora de la regularización, la propiedad de su terreno. Por otra parte, esta práctica ha orillado a algunos ejidatarios, de manera individual a vender parte o todas sus parcelas. (Cruz, 1997:150).

En Iztapalapa los principales procesos de expansión de la zona urbana se registran en las décadas de 1940 a 1960 y de 1980 a 1990. Durante las décadas de 1940 a 1960 se registra en la demarcación un crecimiento a partir de asentamientos irregulares que fueron regularizadas como colonias populares por las políticas locales que crearon las instancias encargadas de la regularización de la tierra, esta regularización se da fundamentalmente con la figura de “expropiación”, durante esta etapa:

“se identificó la participación de agentes sociales que trascendían la mera acción de venta de los ejidatarios y que aludían a ventas individuales de lotes, ventas de tierras a inmobiliarios, así como el fraccionamiento de extensiones significativas por parte de ejidatarios como de otros agentes especializados en el negocio inmobiliario popular. (Cruz Rodríguez s/f. p. 5)

A partir de la década de 1970 se inició un proceso de consolidación del área urbana de Iztapalapa a partir de la regularización de asentamientos irregulares, a través de un programa federal denominado “Programa Nacional de Regularización de Zonas Ejidales (PRONARZUE), coordinado por el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización (DAAC) y el Fondo Nacional del Fomento Ejidal (FONAFE). Y a partir de 1973 es el Comité para la Regularización de la Tenencia de la Tierra (CORETT) el que tiene “el objetivo de impedir, regularizar y prevenir los asentamientos humanos irregulares por la vía expropiatoria, tanto de terrenos de origen ejidal y comunal como los de origen privado. Dicho Comité se encontraba dentro de la estructura organizativa del Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización.” (Corett: s/f). En esta década se calculaba que 68% del

crecimiento urbano en el Distrito Federal se había dado en tierras de propiedad ejidal y comunal, los principales mecanismos de urbanización fueron las

“intervenciones directas del Gobierno Federal para urbanizar a través de la expropiación; la utilización de una figura considerada dentro de la legislación agraria vigente en el periodo mencionado, como la permuta, con la que se logró el traspaso de terrenos ejidales importantes a particulares con el objeto de urbanizarlos; de la misma manera, la zona urbana ejidal, también presente en la ley, permitió la urbanización de grandes extensiones a partir de la formación de colonias populares cuyo proceso estuvo controlado directamente por las autoridades ejidales. La creciente constitución de colonias populares se identificó como el mecanismo principal de transformación urbana del suelo ejidal. (Cruz Rodríguez s/f. p. 4, 5)

Con estas políticas y a través de estas instancias los terrenos que aun conservaban los pueblos fueron expropiados “por utilidad pública” (Ley de Expropiación 1936) para sobre todo, la regularización de colonias populares.

Así muchos de los habitantes de los pueblos perdieron gran parte de las tierras que les correspondían como ejidatarios:

“Mis hectáreas me las recogieron los mismos comisariados ejidales. Yo me quedé con la duda si fue por parte del gobierno o por los ejidatarios, cuando yo ya tenía más razón, pues los comisariados nos hacían a un lado, había muchos señores grandes que con una copa de alcohol los engañaban y se acabó y ya ni supieron... con Santa Martha si hubo problemas porque ellos nunca dieron a saber cómo nos quitaron tanto ejido, cómo se arreglaron, quién sabe. Ya ve en el Cerro del Peñón como hicieron ya tanta casa cómo lo vendieron quién sabe... a mí, mis parcelas, mi ejido me lo quitaron, y una vez reclamé y salí de pleito con un comisariado...”
(entrevista Sr. Luis Montes)

Otra etapa de gran crecimiento en los antiguos territorios de Iztapalapa se dio durante la década de 1980 y 1990 en que a través de Corett se expropiaron nuevamente terrenos que fueron asignados a los programas federales de vivienda como “tierras de

reserva”. Por esto si bien desde finales de 1950 y 1960 comienza la construcción de las llamadas Unidades Habitacionales (UH) es durante estas décadas que se da un crecimiento desmesurado al pasar de 56 UH hasta la década de 1970 a 328 a finales de la década de 1990.

NÚMERO DE UNIDADES HABITACIONALES CONSTRUIDAS EN IZTAPALAPA	
(Década) 50'S	1
(Década) 60'S	9
(Década) 70'S	46
(Década) 80'S	110
(Década) 90'S	162
(Año) 2000	2
(Año) 2001	2
(Año) 2002	1
Sin fecha	1
Elaboración propia con datos de "ollin callan: con unidad en movimiento" universo de atención a unidades habitacionales 2008.	

El vínculo que mantuvieron los pueblos de Iztapalapa con su entorno y la tierra ha sido poco estudiado, por lo que no se cuenta con materiales que pudieran hablarnos de los de la cosmovisión mítica y religiosa con el entorno geográfico, sin embargo, los habitantes aún recuerdan la importancia que algunos sitios tenían para sus pobladores²⁸. Recuerdos que refieren a las principales elevaciones -como cerros y volcanes-, o en fuentes de agua – como ríos, canales, ojos de agua y lagunas- y que los encontramos en todos los pueblos.

Actualmente todos los pueblos de Iztapalapa son asentamientos urbanos, no existen ya terrenos en que se practique la agricultura. El vínculo con la tierra es en gran parte el

²⁸ Muchos de los estudios arqueológicos e históricos están muy enfocados en el área central de la delegación por haber sido el asentamiento del antiguo reino prehispánico de Ixtapalapa además de la cercanía del cerro de la estrella, lugar en que se llevaba a cabo la ceremonia del Fuego Nuevo. El único texto que he localizado es “Huizachtetl. Geografía sagrada de Iztapalapa”. Coordinado por Ismael Arturo Montero García y editado por la delegación Iztapalapa en el 2002.

recuerdo que a través de los relatos siempre remite a las tierras cultivables, a los productos que se obtenían, a los paseos a cerros cercanos en los que se organizaban días de campo y celebraciones religiosas y los paseos de los jóvenes y niños, y en algunos las cacerías y pesca en las lagunas y canales rápidamente entubados o desecados.

El entorno geográfico: de la herencia mesoamericana a la urbanización

La antigua península de Iztapalapa se encontraba rodeada por los lagos de Texcoco, Chalco y Xochimilco, de estas lagunas se obtenían diversos productos como patos, peces, chichicuilotos, etc. en las orillas de estos lagos se obtenían también diversos productos agrícolas gracias al cultivo que se hacía en las chinampas. Las principales elevaciones son el Cerro de la Estrella (en náhuatl Huizachtépetl “cerro de los huizaches”), con 2 460 metros de altitud, durante la época prehispánica en este cerro se llevaba a cabo una de las más importantes ceremonias: la celebración del Fuego Nuevo con que se iniciaba un nuevo ciclo por la renovación de pactos sagrados. En este lugar actualmente se conserva parte del recinto ceremonial así como diversas cuevas que formaban parte de los cultos del agua; se tiene información acerca de las celebraciones llevadas a cabo en este sitio debido a la cercanía de importantes núcleos urbanos como Culhuacan, Mexicaltzingo e Iztapalapa aunque poco sabemos acerca de la participación de los demás poblados de la Península.

En 1936 el Cerro de la Estrella fue declarado parque nacional por el presidente Lázaro Cárdenas. A partir de la década de 1970, comenzaron también una serie de invasiones que en sus laderas construyeron asentamientos irregulares que se han consolidado ya como colonias urbanas. No se tiene información acerca del uso que los pobladores hacían de este Cerro de la Estrella desde la época colonial hasta este siglo, aunque en él se lleva a cabo la celebración de la Semana Santa de Iztapalapa, que es considerada la celebración más grande y concurrida del mundo.

Otra importante elevación es la Sierra de Santa Catarina, que es una cadena de pequeños volcanes extintos, de las elevaciones que forman esta sierra, una pertenece al estado de México y el resto forma el límite entre las delegaciones Tláhuac e Iztapalapa. De poniente a oriente, estas elevaciones son el volcán Yehualixqui, Tezonchichila o de las

Minas (2 420 msnm); el volcán Xaltepec (2 500 msnm); el cerro Tetecón (2 480 msnm); el cerro Tecuauhtzin o San Nicolás (2 640 msnm); y el volcán Guadalupe o del Borrego (2 820 msnm, el punto más elevado del territorio de Iztapalapa). La sierra de Santa Catarina fue declarada área de conservación ecológica en la década de los noventa. La importancia estratégica de esta zona para la ciudad, es que permite la recarga de los mantos freáticos de que se abastecen de agua los capitalinos. Hoy es una de las zonas más empobrecidas de la ciudad, cuyo poblamiento tuvo lugar a partir de la segunda mitad de la década de 1970.

Tampoco se cuenta con información arqueológica acerca de su significación mítica, pero a sus faldas se localizan pueblos que actualmente forman parte de las delegaciones Tlahuac e Iztapalapa, por esto, los habitantes recuerdan las rutas que conectaban al pueblo de Tlahuac, Tlaltenco, Zapotitlan y Yecahuizotl con Meyehualco y Aztahuacan, así como los paseos y procesiones que hasta la década de 1970 se realizaban. Para los pueblos cada uno de los volcanes que conforma esta sierra guardaba especial significación, como en Meyehualco que recuerdan un cerro que llamaban “El Molcajete” donde llevaban en procesión a una cruz como parte de las celebraciones patronales. Para Tezonco, el volcán Yehualiztli era también un lugar importante, también recuerdan un pequeño montículo en el que hasta el año 2005 hacían la representación de la crucifixión en Semana Santa²⁹.

Otra importante elevación es el Peñón del Marqués o Peñón Viejo (2 400 msnm). Esta elevación llamado Tepepolco en la época prehispánica es un importante referente para los pueblos de Acatitla y Tecoloxtitlan, pues se encuentra frente a estas dos comunidades, debajo de la actual iglesia de Santa Martha Acatitla, todavía se encuentran los restos de un antiguo basamente prehispánico, que queda justo frente a este cerro; durante la época colonial se construyó la iglesia y Acatitla era cabecera franciscana de doctrina. Los habitantes recuerdan que con las desecaciones en las faldas de este peñón se localizaba la Laguna de Santa Martha y los últimos terrenos de chinampas que se perdieron alrededor de la década de 1930, de este cerro brotaban chorros de agua que actualmente están entubados y se unían al arroyo que corría paralelo a la antigua carretera México Puebla. Actualmente

²⁹ Este montículo se puede ver parte de él en los terrenos que actualmente ocupa la Universidad Autónoma de la Ciudad de México y de acuerdo con los pobladores de Tezonco encargados de la celebración de la Semana Santa aún tienen la intención de solicitar formalmente a las autoridades universitarias que se permita seguir realizando la representación en este lugar.

en este cerro se localiza el Balneario Elba, que ocupa una extensión de un poco más de una hectárea y opera como una propiedad administrada por los ejidatarios de ambos pueblos, otras partes de este cerro lo ocupan un complejo de plaza comercial, dos unidades habitacionales y a una gran altura viviendas precarias que no cuentan con servicios. También en la cima de este cerro se siguen realizando rituales religiosos en torno a una cruz que se localiza en la cima, aunque los pueblos han perdido el vínculo con el cerro son los habitantes de los asentamientos irregulares quienes participan de este culto.

Los habitantes de los pueblos aún recuerdan las transformaciones que significó la urbanización para con su entorno y las repercusiones que estos cambios significaron para sus vidas, pues antiguos referentes naturales fueron sustituidos por los nuevos asentamientos, colonias y unidades habitacionales; los ríos, lagunas y ojos de agua desaparecieron y su lugar lo ocupan ahora los ejes viales, avenidas y líneas del metro; sus actividades agrícolas fueron abandonadas para ahora desplazarse en los medios de transporte a nuevos lugares de trabajo.

De los núcleos ejidales conformados desde 1924, se considera que en cada uno de los pueblos existen todavía pobladores considerados ejidatarios así como terrenos ejidales; la realidad es que toda la superficie de la delegación se encuentra ya ocupada por servicios urbanos y de vivienda; de acuerdo con Franco Vargas Montes y Silvia Martínez Pabello, existen 13 núcleos agrarios que se encuentran en las siguientes condiciones:

Núcleos agrarios sin tierra			
Ejido	Superficie otorgada en el D.F. (ha)	Superficie actual en el D.F. (ha)	Beneficiados Censo
Culhuacán	141-82-50	0	202
San Andrés Tetepilco	30-00-00	0	
San Antonio	68-00-00	0	122
San Juanico Nextipac	22-74-19	0	46
Santiago Acahualtepec (fin.)	493-42-97	0	137

Fuente: Registro Agrario Nacional, Delegación Distrito Federal. Tomado de Vargas Montes Franco, Martínez Pabello, Silvia. "Análisis de la propiedad social del Distrito Federal en el umbral del siglo XXI. Diagnóstico"

Núcleos agrarios sin tierras en el D.F. y con superficie en los estados

Ejido	Superficie otorgada en el D.F. (ha)	Superficie actual en el D.F. (ha)	Superficie anexo (ha)	Beneficiados Censo
Mexicaltzingo	86-77-42	0	298-51-25	104
San Lorenzo o Peñón Viejo	237-00-00	0	288-22-00	42

Fuente: Registro Agrario Nacional, Delegación Distrito Federal. Tomado de Vargas Montes Franco, Martínez Pabello, Silvia. "Análisis de la propiedad social del Distrito Federal en el umbral del siglo XXI. Diagnóstico"

Núcleos agrarios con superficie menor a 50 ha			
Ejido	Superficie otorgada en el D.F. (ha)	Superficie actual en el D.F. (ha)	Beneficiados Censo
Iztapalapa	529-64-06	1-30-26	984
Los Reyes	145-38-75	45-67-36	65
San Lorenzo Tezonco	754-00-00	13-32-11	596
Santa Martha Acatitla	591-23-82	15-31-30	260
Tomatlán	182-62-50	2-48-72	278

Fuente: Registro Agrario Nacional, Delegación Distrito Federal. Tomado de Vargas Montes Franco, Martínez Pabello, Silvia. "Análisis de la propiedad social del Distrito Federal en el umbral del siglo XXI. Diagnóstico"

Núcleos agrarios con superficie entre 50 y 500 ha			
Ejido	Superficie otorgada en el D.F. (ha)	Superficie actual en el D.F. (ha)	Beneficiados Censo
Santa María Hastahuacan	1000-00-00	51-33-19	180

Fuente: Registro Agrario Nacional, Delegación Distrito Federal. Tomado de Vargas Montes Franco, Martínez Pabello, Silvia. "Análisis de la propiedad social del Distrito Federal en el umbral del siglo XXI. Diagnóstico"

A continuación presento algunos de los relatos que encontramos en los pueblos y que nos hablan de la transformación del entorno, estos relatos nos hablan sobre cómo perciben los habitantes la transformación del territorio y el entorno, pues vinculan tanto las actividades económicas como los lugares, también refieren al antes y al ahora:

Santa Martha Acatitla y San Sebastián Tecoloxtitlan tienen una historia compartida hasta 1950, pues Tecoloxtitlan hasta esa fecha era considerado barrio de Acatitla; estos

pueblos estaban asentados a orillas de una península que bordeaba el Lago de Texcoco, frente a ellos se encuentra el Cerro del Peñón o Peñón del Marqués y; por esto, al hablar de los cambios del entorno los habitantes hacen referencia a esos lugares naturales que fueron sustituidos por colonias y avenidas: la actual Unidad Ermita se construyó sobre lo que era la laguna la Aduana, la colonia Loma Bonita sobre la Laguna el Tepozán, en las actuales Avenida Vicente Villada y Avenida Texcoco se encontraba la laguna San Felipe. En la Calzada Zaragoza, donde está la Cabeza de Juárez era la laguna el Santísimo y más atrás Ixtapil o Extapil; de la Calle Dos hasta las Torres (del lado del Peñón) se encontraban las chinampas de Santa Martha y San Sebastián.

Otros lugares que los habitantes recuerdan son aquellos en los que llevaban a cabo las actividades cotidianas, como también se encuentran ya transformados, sus referencias también han cambiado; por ejemplo, recuerdan que del lado del Peñón se encontraban las Lagunas el Acumul y la laguna Chachacuaco; entre la cárcel de hombres, la calle Francisco Sarabia y Porfirio Díaz era la Teteshala, lugar donde estaban las canteras; siguiendo la calle Francisco Sarabia frente al Deportivo de Santa Martha era el lugar donde se elaboraban los adobes; dentro de los terrenos del actual deportivo sacudían frijol, haba y otros productos (Rosas Vázquez, Calixto: 2001).

En San Sebastián Tecoloxtitlan existía un cerro conocido como “el Tecolox”, aunque actualmente está totalmente habitado, todavía se logra ver las características naturales, en una visita a este lugar, Santos de la Cruz y Baruk Martínez, hablantes de náhuatl e investigadores sobre el idioma, comentan que antiguamente los nombres de los poblados se designaban de acuerdo a las particularidades del entorno y al conocer este lugar, piensan que tecolox tiene como raíces tetl, que es piedra y colox refiere al tipo de piedra que es porosa y roja, por esto Tecoloxtitlan puede significar también lugar junto a la piedra porosa. Los habitantes mencionan que en este lugar también había ojos de agua, y con la construcción de las vías del ferrocarril “se dinamitó y sirvió como fuente de agua para pequeños trenes de mulitas y montacargas que transitaban de San Lázaro”³⁰ a Xico y pasaban por San Sebastián.

³⁰ Bonilla cita a González Cedillo “Cuatro pueblos en la lucha zapatista” en Con Zapata y Villa. Tres relatos testimoniales. México INEHRM. A991 p. 111

Otra de las transformaciones por la urbanización con respecto a los propios pueblos refiere a que cuando los terrenos ejidales dejaron de ser rentables para la actividad agrícola y ante el creciente número de expropiaciones e invasiones, estos terrenos fueron fraccionados y ocupados por los mismos habitantes y sus familias: en San Lorenzo Tezonco, se tiene registrada la existencia de un solo núcleo poblacional (Montaño, 1984) pero actualmente el pueblo se divide en cuatro barrios: San Antonio, San Lorenzo, Guadalupe y aunque oficialmente se le nombra como cabecera del pueblo, lo que se denomina Pueblo San Lorenzo Tezonco es conocido entre los pobladores como barrio San Salvador y también, cada uno de los barrios es considerado como colonias administrativamente separadas; el cronista del pueblo habla de una antigua división del pueblo en dos barrios: los “Tetzoneros” y los “Texcaleros”, Tetzoneros eran las personas que habitaban en la zona cerca de la laguna y los Texcaleros era la gente que habitaba la tierra en la zona pedregosa.

En Meyehualco se da un proceso distinto en la configuración territorial del pueblo, pues oficialmente sólo se reconoce a la colonia como un solo asentamiento, sin embargo, para sus pobladores éste se divide en dos barrios: el barrio Huexotitlan (Lugar de guajolotes) y el barrio Texcalco (lugar peñascoso) (Santander, 2000); esta delimitación propia de los habitantes es muy importante durante el ciclo festivo y religioso de la comunidad pues durante las celebraciones como la fiesta patronal y el carnaval se recalca la pertenencia de las familias a uno u otro barrio.

En la nueva configuración territorial de los pueblos es importante tener en cuenta que los procesos de urbanización se dieron de manera desigual y en distintas épocas, por ejemplo, los pueblos localizados al norte de la actual delegación (Tetepilco, Aculco, Nextipac, Atlazolpa) recibieron muy pocos terrenos como parte de las dotaciones a la vez que por los litigios tuvieron que ser devueltos a los anteriores poseedores (Montaño, 1984), así como los trabajos de urbanización sobre todo con la construcción de grandes vialidades afectaron más a estos pueblos. Un ejemplo muy importante es el de Tetepilco, pues con la construcción de la Avenida Andrés Molina Enríquez (eje 1 Oriente) queda separada la iglesia del pueblo, además de que en el camellón que los separa se instalan las llamadas “torres” conductoras de electricidad. Los recuerdos del entorno rural se han perdido casi

completamente pues solamente personas muy grandes refieren a relatos de sus padres o abuelos, pues los ahora adultos ya casi no vieron al Tetepilco rural, estos relatos hablan también de los productos que se obtenían de las chinampas, “A las chinampas les llamaban *el Chilero* estaban ubicadas en lo que ahora es la colonia Bretaña en Municipio Libre y tenían una extensión del Eje 5 a Portales, en ellas se sembraba zanahoria, cebolla, frijol, betabel, col, alfalfa, quelites, cilantro, lechuga, rábanos, quintoniles, maíz, trigo y alfalfa” (Sra. Elvira Juárez Moreno); desafortunadamente en este pueblo ya no vieron los cauces de agua limpia, pues vieron solamente el cauce del Canal de la Viga como desagüe, además de las inundaciones por los desbordamientos de aguas negras del Río Churubusco hasta que fue entubado, el agua potable se obtenía de un lugar llamado “El Riego” (Sr. Anselmo Mendoza).

El entorno actual de los pueblos: de la delimitación política a la simbolización y sacralización del espacio.

La delimitación actual también trae recuerdos acerca de los repartos de las tierras que se llevaron a cabo en la dotación de ejidos comenzada en 1921, de la organización comunitaria para obtener las tierras pero también sobre las transformaciones del entorno a partir de la urbanización, pues los terrenos de los pueblos rápidamente fueron expropiados para la construcción de las grandes avenidas y servicios públicos, para la regularización de asentamientos producto de invasiones o en otros casos, muchos otros habitantes vendieron sus propiedades; es por esto que territorialmente los pueblos de Iztapalapa se encuentran delimitados por colonias; sin embargo, la pertenencia a la comunidad sigue fuertemente determinado por vínculos de parentesco entre originarios, aunque muchos de sus descendientes viven en las colonias aledañas y cada vez más son más los avecindados que participan en la vida comunitaria.

En lo que refiere a su incorporación a las dinámicas urbanas, todos los habitantes de pueblos de Iztapalapa tienen ahora una vida cotidiana marcada por los ritmos de trabajo y movilidad por la ciudad, también participan de los consumos y modas al igual que los demás integrantes de esta ciudad. Vemos que con la urbanización, el entorno de los pueblos

cambió al pasar de espacios abiertos a unidades más o menos cerradas, pues los espacios de vivienda que antes se encontraban delimitados por piedras o plantas actualmente son predios particulares, calles, avenidas y colonias. Estos cambios también se expresan en el tipo de actividades económicas que tenían los pobladores pues actualmente todos desempeñan alguna labor como profesionistas, empleados, obreros, comerciantes, estudiantes, etc.

Además de los cambios del “paisaje” y las actividades económicas, para los pueblos de Iztapalapa las relaciones más o menos estrechas entre los pobladores fue ya desde todo el S.XX un “aprender a vivir” con otros pobladores que llegaron a ocupar sus tierras, es decir la relación con los “avecindados” ha sido uno de los aspectos que impacta también el sentido de pertenencia al grupo o pueblo.

Estas transformaciones implicaron inicialmente experiencias en torno a la lucha por la recuperación por el territorio, pero también una pérdida que llegó muy rápidamente y transformó la significación social, cultural y simbólica de cada pueblo y su relación con el entorno. Es por estos aspectos que en la actualidad los pueblos aparecen como unidades rígidamente delimitadas de acuerdo a la jurisdicción de la colonia-pueblo, o como pueblos “rotos” por la avenida que los separó del barrio o de la iglesia; pues las colonias aledañas – a veces separadas solamente por el cruzar de la calle- forman el enorme grupo de los “avecindados” llegados hace mucho tiempo, personas que difieren por sus formas de vida, que no comparten su historia y memorias, a quienes no les interesa participar ni formar parte de actividades conjuntas con sus vecinos y –en la mayoría de los casos- llegaron con prejuicios acerca de las prácticas tradicionales, “no modernas” de los pueblos.

A pesar de esta circunstancia, los pueblos de Iztapalapa han logrado mantener su distinción de los demás habitantes por el uso simbólico que hacen de su espacio. Particularmente mantienen una delimitación simbólica a partir de tres aspectos: las celebraciones y actos vinculados con la religiosidad y los ciclos rituales; la organización comunitaria para la administración y control de espacios de uso común y las celebraciones festivas cívicas.

El uso y delimitación simbólica del espacio se expresa durante las celebraciones religiosas y las imágenes como las del Santo Patrón en las que el festejado recorre las calles para “recoger” a los demás santos y vírgenes que lo acompañan durante su fiesta; los

recorridos para recoger las donaciones (toritos, cohetes, etc) en casa de los donantes acompañados de música y cohetes, que recuerda y marca a los habitantes que siguen cumpliendo con sus obligaciones; los recorridos de los grupos de comparsas durante el carnaval que en los principales momentos (como las reinas) delimitan el espacio exterior como el interior y a las familias originarias. Físicamente en todos estos marcajes, sigue destacando la iglesia o plaza como el espacio central.

Además de los actos religiosos y festivos otros espacios desempeñan un importante papel al ser lugares de reunión de los pobladores, como los deportivos, en los que se realizan tanto eventos deportivos como parte de las fiestas patronales, además de los bailes de coronación de reinas de carnaval, o bailes masivos con grupos comerciales. Otro espacio significativo son los panteones comunitarios en tanto su acceso es restringido a los nativos que cumplieron con sus obligaciones y deberes comunitarios.

Estas formas de usar el espacio, de apropiarse de el y delimitarlo territorial y simbólicamente implica la existencia de grupos responsables del manejo, mantenimiento y administración de cada uno, por esto grupos como las mayordomías, fiscalías, administraciones de panteón y deportivos, comisariados ejidales, entre otros, siguen desempeñando un importante papel en la vida comunitaria, en tanto asumen la obligación de conservar los recursos físicos en los que cada pueblo puede seguir realizando actividades que los congregan y que posibilitan los lazos de convivencia y cohesión.

Si bien es importante tener en cuenta el importante papel que los lugares desempeñan en la vida cotidiana y festiva de las comunidades, para el caso de Iztapalapa, el uso de estos espacios ha sido debilitado por las autoridades delegacionales pues son ellos quienes legalmente tienen bajo su control los espacios públicos de la demarcación; esta circunstancia implica que los grupos responsables de cada pueblo aparezcan muchas veces como intermediarios entre la comunidad y las autoridades que “otorgan los permisos”, o como en el caso de los panteones busquen arrebatar el control definitivo.

Así cada vez que los pueblos realizan alguna actividad a través de la Dirección de la Unidad territorial deben obtener permisos por cierres de calles, así como asistencia de la policía para desviar el tráfico vehicular, vigilancia por el uso de armas, etc.

En general podemos decir que el territorio de los pueblos de la ciudad de México ocupa un lugar fundamental en las reivindicaciones y demandas que acompañan el proceso

de emergencia y visibilidad de estas comunidades; es decir, los pueblos como actores políticos hacen referencia a su territorio como el elemento que vincula tanto la continuidad histórica de cada uno como una forma particular de “ciudadanía” que mantiene valores y prácticas distintas a otros pobladores de la ciudad pero que igualmente participa de la vida urbana y moderna. Así ante las instancias de poder político de la ciudad la referencia al territorio se vincula con las demandas sobre su reconocimiento legal, el respeto a las tierras comunales y áreas naturales, el reconocimiento de autoridades nombradas por los habitantes y el respeto a las prácticas tradicionales.

En el caso de los pueblos de Iztapalapa su aparición como sujetos políticos es aún incipiente, pues la representatividad política ante autoridades delegacionales fue abolida a finales de la década de 1970, las mayordomías tienen un papel meramente religioso y los demás grupos están dedicados a ámbitos de acción restringida como los ejidatarios, o administradores y la no existencia de terrenos o recursos comunes. A esto se suma otras problemáticas por la enorme cantidad de avecindados y sobre todo que al interior mismo de los pueblos además de los tradicionales cada vez se forman nuevos grupos que buscan tener injerencia en la vida comunitaria pero a partir de otros intereses, como los grupos políticos afiliados a algún partido, iglesias protestantes, grupos de nativos que ya no participan o cooperan en las celebraciones y por tanto se alejan de la vida colectiva, la debilidad de algunas mayordomías, etc.

En últimas fechas y por las discusiones que se han suscitado a partir de la iniciativa sobre pueblos originarios, algunos pequeños grupos han planteado también algunas demandas ante las autoridades locales y particularmente mencionan entre sus demandas:

- i. Respeto a las tradiciones y los pocos espacios comunitarios (como casas del pueblo, centros culturales comunitarios, panteones y deportivos).
- ii. Recuperación de la historia y tradiciones de estas comunidades y su incorporación en planes de estudio de niños y jóvenes.
- iii. Pago de indemnizaciones por las expropiaciones.

La concepción sobre la vida comunitaria y su fuerte relación con el territorio hace que los pueblos de Iztapalapa puedan conservar importantes aspectos de su historia, de su memoria y sobre todo de formas de organización y prácticas tradicionales que conforman su identidad. En este sentido, la vida cotidiana y festiva de los pueblos de Iztapalapa desempeña un importante papel en su continuidad histórica y cultural, pero también es el espacio desde el cual sus habitantes comparten una visión del mundo con la cual llevan a cabo muchas otras actividades en la ciudad, en las que no solo aparecen como “del pueblo” sino que tienen una concepción particular sobre su vida que de alguna manera “marca” también sus concepciones sobre la ciudad, la vida urbana, la participación ciudadana y las problemáticas modernas.

EPÍLOGO

PROPUESTAS PARA LA INVESTIGACIÓN CON LOS PUEBLOS DE

IZTAPALAPA

(segunda etapa)

En los capítulos anteriores he abordado los principales aspectos que han guiado mi trabajo con los pueblos de Iztapalapa. Estos primeros acercamientos han estado enfocados principalmente por el trabajo de campo y la relación que he tenido durante cuatro años con sus habitantes y sus formas de vida; de aquí ha seguido que con estas experiencias he tratado de reflexionar desde la antropología cómo esta vida comunitaria, llena de rituales, tradiciones y relaciones sociales densas dentro de espacios acotados otorga a sus integrantes una forma particular de adaptarse al mundo contemporáneo, de pensarse como sujetos históricos y colectivos y que además forman parte de una sociedad mayor, igualmente compleja pero sustancialmente distinta a la suya como es la misma ciudad.

Otro aspecto se refiere a que estos pobladores poseen sus propias reflexiones acerca de su ser como pueblos, estas reflexiones aparecen a manera de actos disidentes, de rituales, de normas, de valores; pero los conduce no solamente a la reproducción de estas formas de vida sino que construyen y articulan discursos con los que cada aspecto de la vida social y comunitaria se vuelve una “carta de presentación” ante los demás habitantes de la ciudad como actores que hablan a nombre de una colectividad legítima históricamente.

De igual forma, en este primer acercamiento han quedado varios aspectos que deben ser abordados más profunda y particularmente, y por esto a continuación presento algunas propuestas sobre los ejes que deben ser abordados en una siguiente etapa:

En los conceptos de cultura e identidad propuestos he tratado de hacer énfasis en abordarlos como procesos en los cuales los integrantes de los pueblos confieren sentido y significado a su historia y tradición y que han formado parte de la vida cotidiana; otorgarles significado es otorgarles un sentido y también un valor, por lo cual entre los habitantes la realización o abandono de actos y prácticas no es simplemente un “hacer” o “dejar de hacer”; en este sentido, he decidido abordar el concepto de *representaciones sociales*.

De las primeras revisiones que he hecho del concepto encuentro que de acuerdo con Gilberto Giménez las representaciones sociales fueron elaboradas por la escuela europea de psicología social (Jodelet, 1989, p. 32), quienes recuperan y operacionalizan un término de Durkheim.

“Se trata de construcciones sociocognitivas propias del pensamiento ingenuo o del “sentido común”, que pueden definirse como “conjunto de informaciones, creencias, opiniones y actitudes a propósito de un objeto determinado” (Abric, 1994, p. 19). Las representaciones sociales serían, entonces, “una forma de conocimiento socialmente elaborado y compartido, y orientada a la práctica, que contribuye a la construcción de una realidad común a un conjunto social” (Jodelet, 1989, p. 36). Las representaciones sociales así definidas -siempre socialmente contextualizadas e internamente estructuradas- sirven como marcos de percepción y de interpretación de la realidad, y también como guías de los comportamientos y prácticas de los agentes sociales.” (Giménez. s/f. p.17)

De acuerdo con esta definición todos los actos rituales, formas de vida cotidiana y las formas de organización comunitaria –entre otros aspectos- conforman las prácticas a través de las cuales los habitantes construyen el conjunto de informaciones, creencias, opiniones y actitudes que constituyen la realidad social. En esta noción inicialmente encuentro coincidencias en los planteamientos presentados en el primer capítulo, aunque queda pendiente reflexionar las aportaciones fundamentales para comprender los procesos de continuidad y cambio en los pueblos de Iztapalapa.

Un punto que es importante determinar es cómo establecer el puente que vincule los datos etnográficos con los conceptos. En esta construcción me interesa recalcar que considero imprescindible abordar diversos aspectos de la vida social de los pueblos, que refieren tanto a creencias y rituales religiosos, actividades festivas, grupos organizados, espacios significativos, etc. En esta parte el énfasis estará centrado en cómo los habitantes participan de cada uno de estos aspectos, cómo se construye de acuerdo a esta experiencia el sentido de pertenencia –o la realidad social-, qué significa para los actores ser parte del pueblo.

Otro importante aspecto es que en la identidad –o identidades- que se elaboran no solamente encontramos las experiencias adquiridas en el pueblo, pues ya se ha abordado que también se participa de las dinámicas de la ciudad –su crecimiento voraz- y de procesos globales del movimiento y las comunicaciones; por esto debemos responder cómo los procesos gestados al interior se plasman en las relaciones y elaboraciones que del mundo se crean los habitantes al vivir también en el contexto amplio de la ciudad, cuáles son los

referentes e imaginarios que se elaboran desde la pertenencia a espacios física y simbólicamente diferenciados como es el pueblo con los referentes de la ciudad así como los procesos de selección que se llevan a cabo.

Considerar las experiencias del pueblo y de la ciudad en la construcción y significación de los pueblos permitirá comprender por qué los pueblos mantienen algunas prácticas y formas de organización, abandonan otras permanente o temporalmente; para comprender estos aspectos es que propongo elaborar y sustentar el concepto “prácticas tradicionales” como aquel que conjuga la memoria, la historia, los actos, las acciones y los discursos; elementos necesarios para la continuidad y el cambio.

Para el presente estudio he propuesto trabajar con cinco de los pueblos que se localizan actualmente en la Delegación Iztapalapa, en tanto que históricamente forman parte de procesos políticos, culturales y económicos similares desde la época prehispánica hasta la actualidad. Los pueblos propuestos son: San Andrés Tetepilco, Santa Martha Acatitla, San Sebastián Tecoloxtitlan, Santa Cruz Meyehualco y San Lorenzo Tezonco.

Sin embargo esta historia común, los procesos políticos, económicos y culturales que se han impuesto en esta zona, así como la manera diferenciada en que los han afectado los procesos de urbanización y poblamiento, consecuencia del crecimiento de la ciudad y la ampliación del mercado de tierras, podemos decir que cada comunidad ha transformado sus formas de vida y organización de diferente manera y en diferente época, pues algunos pueblos se encuentran más cercanos a la ciudad de México, por tanto fueron comunidades tempranamente urbanizadas y ocupadas para vivienda, perdiendo tempranamente su condición de campesinos; otra zona de la delegación conservó todavía hasta mediados del S XX tierras de cultivo, lagunas y ojos de agua. Estas transformaciones afectaron de distinta manera las formas de organización comunitaria, pues la representatividad ante autoridades delegacionales, territorios, así como celebraciones algunas se han perdido, otras se han fortalecido o algunas vuelven a aparecer como producto de los intentos de los mismos pobladores por no perder sus costumbres e identidad como pueblo.

Considero que esta manera diferencial en que se han sucedido los cambios han influido de diferente manera en cómo sus habitantes han interpretado su pertenencia al

pueblo respectivo, lo que significa su historia, su herencia y sus tradiciones, pues en cada época no solo se interpreta el ser de cada pueblo, sino que también entran en juego otras valoraciones y visiones del mundo que se incorporan con la llegada de nuevos actores.

La hipótesis que permite abordar cinco pueblos de Iztapalapa es de que de manera general los pueblos de la demarcación mantienen entre sí estructuras sociales similares sustentadas en la organización comunitaria, los principales ejes de esta organización son tanto las celebraciones religiosas tradicionales encargadas de llevar a cabo los rituales, como aquellas que buscan mantener cierto control territorial, etc., además de la persistencia entre los habitantes de sistemas de parentesco y compadrazgo que regulan la pertenencia al pueblo. Esta estructura que se encuentra de manera general en todos los pueblos y se expresa en las que denomino *prácticas tradicionales*. Estas prácticas sirven como la base para analizar cómo operan las estructuras organizativas en cada comunidad y qué estrategias se implementan en cada una para construir sus nociones acerca de la vida en el pueblo, su historia, sus tradiciones, la pertenencia al grupo y en relación con los procesos de urbanización.

La importancia de estas prácticas tradicionales es que plasman la estructura organizativa de los pueblos y muestran también los elementos que intervienen en la construcción de prácticas y discursos en el que la identidad y la cultura del pueblo aparecen como elementos centrales. Es importante mencionar que la temporalidad de este discurso refiere a cómo en la actualidad estos procesos se presentan en cada comunidad y cómo varían de acuerdo a las interpretaciones que los habitantes hacen de su experiencia en el pueblo y la ciudad.

Para analizar la información obtenida es necesario establecer criterios para posibles comparaciones entre pueblos; algunos ejes pueden ser las tradiciones, los rituales, las formas de organización, los espacios simbólicos además de las construcciones significativas en torno a la memoria, la historia, la tradición y cómo estos aspectos incorporan los procesos de urbanización, la llegada de vecindados, la relación con autoridades políticas locales y la vida actual en cada uno de los pueblos propuestos.

Como metodología recupero las propuestas Medina, Mora y Portal. Etnográficamente, proponen que los pueblos pueden identificarse a partir de ciertos “indicadores culturales” (Romero, 2003)³¹; conceptualmente coincido en que estos indicadores son la base que congrega a los habitantes en torno a actividades, ritos y tradiciones que los une e identifica como herederos de una historia común, que por tanto, construye el arraigo al territorio; que sus prácticas están regidas por normas y valores que les orientan acerca de la vida así como de los deberes y obligaciones para con los demás integrantes. Estas nociones y significaciones se encuentran sintetizadas en diversos símbolos, así como expresiones culturales y de organización social.

Por lo anterior considero que cada uno de estos aspectos debe ser abordado en la descripción pero esta descripción debe dirigirse a la comprensión de los mecanismos organizativos, los discursos que se elaboran, los actores que intervienen, los recursos simbólicos que se movilizan, así como las estrategias a través de las cuales las formas comunitarias se adaptan y transforman ante los cambios e imposiciones que se suceden en su entorno y que han funcionado como las vías que explican su continuidad como grupo a lo largo de la historia y que para ellos constituye su identidad y cultura.

En base a esta propuesta propongo la elaboración descriptiva de las prácticas tradicionales de cada pueblo propuesto; al abordar esto aspectos busco cumplir con los objetivos propuestos inicialmente, estas prácticas refieren a lo siguiente:

- Los Pueblos en la Delegación Iztapalapa
 - Procesos históricos:
 - Antecedentes prehispánicos
 - Los pueblos durante la Colonia
 - Las Haciendas
 - La Revolución Mexicana
 - Siglo XX
 - Vida lacustre: explotación de recursos lacustres.
 - Límites tradicionales.
 - Ejidos.

³¹ Estos indicadores abarcan los mecanismos de organización comunitaria representados básicamente en el sistema de cargos, el ciclo festivo, peregrinaciones, procesos de defensa de los territorios y recursos naturales, memoria colectiva y el intercambio simbólico.

- Desecación de la región.
- Expropiaciones e invasiones del territorio.
- Delimitaciones actuales: los pueblos-colonias.

Los aspectos que interesa abordar con estas temáticas se centran en cómo se han construido y conformado los pueblos a lo largo de la historia en relación a sus formas de vida y los principales aspectos tanto económicos como territoriales que los caracterizó. La importancia de esta revisión es considerar la importancia económica, política, social y cultural que desde el territorio y la cercanía con la ciudad se impuso de acuerdo a cada periodo histórico, así como los cambios, transformaciones y las adaptaciones en que hasta la actualidad les han permitido continuar como pueblo.

Con la caracterización de la estructura organizativa comunitaria se podrá analizar cómo desde el espacio de los pueblos y las relaciones sociales que entre los habitantes existen se generan procesos de organización, de intercambios, apropiaciones, confrontación e interrelación con otros habitantes y espacios de la ciudad de México:

a) formas de organización comunitaria:

- I. mayordomías.
- II. comparsas.
- III. grupos de danzas
- IV. fiscalías.
- V. comisariados ejidales.
- VI. subdelegados.
- VII. Panteón comunal.

b) celebraciones tradicionales:

- I. peregrinaciones
- II. procesiones
- III. Fiestas patronales
- IV. ciclo anual religioso

b) organizaciones juveniles

c) asociaciones civiles

- I. políticas
- II. religiosas

2.- Participación de los miembros de la comunidad en la elección de la representación comunitaria

- Organizaciones vecinales (presidente de manzana, consejero ciudadano, asamblea comunitaria, ley de participación ciudadana, unidad territorial, etc.)

3.- Papel de las autoridades delegacionales.

Al abordar estos aspectos retomo nuevamente las propuestas presentadas en la introducción de este trabajo, así la hipótesis que guía la propuesta para una segunda etapa es que con la permanencia de las prácticas tradicionales los pueblos de Iztapalapa han logrado mantener su continuidad en el tiempo pues estas prácticas logran construir una sólida identidad y sentido de pertenencia entre sus pobladores. Estas prácticas son fruto de la memoria histórica que preservan acerca de su fundación, de las luchas que han llevado a cabo para obtener y preservar el territorio heredado por sus ancestros y el cual es escenario de las celebraciones y rituales religiosos y tradicionales con las que recrean esas historias acerca de su pasado común y con las que además refuerzan los lazos de cooperación y participación entre sus integrantes.

Así, a través de estas prácticas tradicionales los sentimientos de identidad y pertenencia se transmiten de generación en generación, lo cual nos habla de que a pesar de las transformaciones del entorno por los procesos de crecimiento de la ciudad se gestan también procesos de cambios al interior de su propia organización social, que les ha permitido mantener aspectos sociales y culturales fundamentales y con los cuales se distinguen como unidades particulares en la ciudad.

BIBLIOGRAFÍA:

Aguado, Carlos y Portal, María Ana “Tiempo, espacio e identidad social” Alteridades, v.1, #2. 1991. pág 31-41)

Appadurai, Arjin. “La modernidad desbordada”. Ediciones Trilce S.A. Argentina. 2001.

- Bonilla Pérez, Abel. *“Memoria, recuerdos y suspiros de San Sebastián Tecoloxtitlán y Santa Martha Acatitla (testimonios)” col. Late Iztapalapa III*
- Briseño Benitez, Verónica. *“Acerca del programa de apoyo a pueblos originarios del Distrito Federal” en Yanes, Pablo; Molina, Virginia; González, Oscar (coordinadores). Urbi indiano. La larga marcha a la ciudad diversa”. Colección: La Ciudad. Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, UACM. México 2005*
- Castells, Manuel. *“La cuestión urbana”. Siglo Veintiuno Editores. México. 1991*
- Clifford. *“La interpretación de las culturas”. Gedisa Editorial. España. 1997*
- Concentrado de la ubicación de documentos referentes a Iztapalapa del Archivo General de la Nación, acervo de la Biblioteca Guillermo Bonfil Batalla, Iztapalapa, México*
- Costa, Xavier. *“Sociología del conocimiento y de la cultura. Tradiciones en la teoría social”. Tirant Lo Blanch. Valencia, 2006.*
- Cruz Rodríguez, María Soledad. *“Propiedad de la tierra, urbanización ejidal y poblamiento en la Zona Metropolitana del Valle de México 1990-2000”. En http://www.pa.gob.mx/publica/rev_38/Mar%C3%ADa%20Soledad%20Cruz%20Rodr%C3%ADguez.pdf. Consultado el 20 de agosto de 2009*
- Díaz Cruz, Rodrigo. *“Contra el exilio de los objetos. Un acercamiento a la teoría de la red de actores”. En Luna, Matilde (coord.) Itinerarios del conocimiento: formas, dinámicas y contenido. Anthropos-ISS. Barcelona. 2003 pp. 79-104.*
- Duhau, Emilia y Giglia, Angela. *“Las reglas del desorden: habitar la metrópoli”. Siglo XXI Editores, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco. México, 2008.*
- Figuroa Romero, Dolores. *“Políticas públicas y pueblos indígenas: consideraciones alrededor de los peligros del esencialismo en el reconocimiento de los derechos colectivos” en: Yanes, Pablo; Molina, Virginia; González, Oscar (coordinadores). Urbi indiano. La larga marcha a la ciudad diversa”. Colección: La Ciudad. Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, UACM. México 2005*

García Canclini, Nestor. *Culturas Híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Editorial Grijalbo. México. 1989.

García Canclini, Néstor. “Diferentes, desiguales y desconectado. Mapas de la interculturalidad”. Editorial Gedisa. Barcelona. 2004. Pág. 34

Giménez Gilberto. *La Cultura como identidad y la identidad como cultura*. s/f

Giménez Gilberto. *Materiales para una teoría de las identidades sociales* s/f

Giménez, Gilberto. “Identidades étnicas: estado de la cuestión” en Reina, Leticia. “Los retos de la etnicidad en los estados-nación del S.XXI” Ciesas. México. 2000 pp. 45-70

Giménez, Gilberto. “La identidad social o el retorno del sujeto en sociología” en: *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad México IIA-UNAM 1996*.

Gómezcesar, Hernández. Iván. “La palabra de los Antiguos. Territorio y memoria histórica en Milpa Alta”. En Yanes, Pablo; Molina, Virginia; González, Oscar (coordinadores). *Ciudad, Pueblos indígenas y etnicidad*. Colección: La Ciudad. Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, UACM. México 2004

González Cedillo, Guillermo. “Santha Martha, la Reina de la Laguna” col. *Late Iztapalapa III*

Héau Lambert, Catherine. “Resistencia y/o revolución” en *Cultura y representaciones sociales*. Revista electrónica de ciencias sociales. <http://www.culturayrs.org.mx/revista/num2/Heau.htm> Fecha de consulta.- 27 de Agosto de 2009

LEY DE EXPROPIACIÓN Nueva Ley publicada en el Diario Oficial de la Federación el 25 de noviembre de 1936. En <http://www.cddhcu.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/35.pdf>. consultado el 20 de agosto de 2009

- Medina, Andrés. “Los sistemas de cargos en la cuenca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico” *Revista Alteridades* no. 9 Universidad Autónoma Metropolitana
- Medina Hernández, Andrés (coordinador). “La memoria negada de la ciudad de México: sus pueblos originarios”. Universidad Autónoma de la Ciudad de México. México. 2007
- Mollá Ruíz-Gómez, Manuel. “El crecimiento de los asentamientos irregulares en áreas protegidas. La delegación Tlalpan”. En *Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía, UNAM*, Núm. 60, 2006, pp. 83-109.
- Mora Vázquez, Teresa (coordinadora). “Los pueblos originarios de la ciudad de México. Atlas etnográfico”. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México. 2007
- Origen de CORETT. En <http://www.corett.gob.mx/origenes.html>. Consultado el 25 de agosto de 2009
- Portal Ariosa, María Ana. “Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, D.F. Universidad Autónoma Metropolitana. 1997
- Portal Ariosa, María Ana. “Cosmovisión, tradición oral y práctica religiosa contemporánea en Tlalpan y Milpa Alta”. *Revista Alteridades* no. 9 Universidad Autónoma Metropolitana
- Portal Ariosa, María Ana. “Las peregrinaciones y la construcción de fronteras simbólicas” en Garma Navarro, Carlos; Shadow, Roberto (coordinadores) *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación. Iztapalapa: Texto y Contexto Universidad Autónoma Metropolitana. 1994*
- Restrepo, Eduardo. “Identidades: planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio.” En *Jangwa Pana*. No. 5 julio de 2007. Artículo consultado en: www.ram-wan.net/restrepo/documentos/identidades-jangwa%20pana.pdf

- Rosas Vázquez, Calixto. *“Santa Martha Acatitla: días en flor”*. En *Iztapalapa en mi corazón*. Pp. 67-85
- Sánchez Granados, José. *“Un pasado con toda una obra social en San Sebastián Tecoloxtitlan”*. *Autobiografía*. México, 2000
- “Santa Cruz Meyehualco, sus campesinos: historias, imágenes y relatos”*. Ed. Ce-acatl, 2007
- Santander Valencia, Gelacio. *“Los relatos y origen de Meyehualco”*. Edición del autor. México, 2000
- Segato, Rita Laura. *“La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad”*. Prometeo Libros. Buenos Aires, Argentina. 2007.
- Scott, James C., (2000) [1990]. *Los dominados y el arte de la resistencia*. México, Editorial Era.
- Universo de atención a unidades habitacionales 2008. Programa "ollin callan: con unidad en movimiento”*. En http://www.prosoc.df.gob.mx/psuh2008/padron_uh.pdf. Consultado el 20 de agosto de 2009.
- Vargas Montes Franco, Martínez Pabello, Silvia. *“Análisis de la propiedad social del Distrito Federal en el umbral del siglo XXI. Diagnóstico”*
- Yanes Rizo, Pablo Enrique. *“Urbanización de los pueblos indígenas y etnización de las ciudades. Hacia una agenda de derechos y políticas públicas”*. en Yanes, Pablo; Molina, Virginia; González, Oscar (coordinadores). *Ciudad, Pueblos indígenas y etnicidad*. Colección: *La Ciudad*. Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, UACM. México 2004
- Yanes Rizo, Pablo Enrique. *“El desafío de la diversidad. los pueblos indígenas, la Ciudad de México y las políticas del gobierno del Distrito Federal, 1998-2006”*. Tesis de maestría en gobierno y asuntos públicos de la facultad de ciencias políticas y sociales de la UNAM.

Wright, Susan. "La politización de la cultura". En Antropology today, vol. 14 no. 1, febrero de 1998. Pp. 128-141

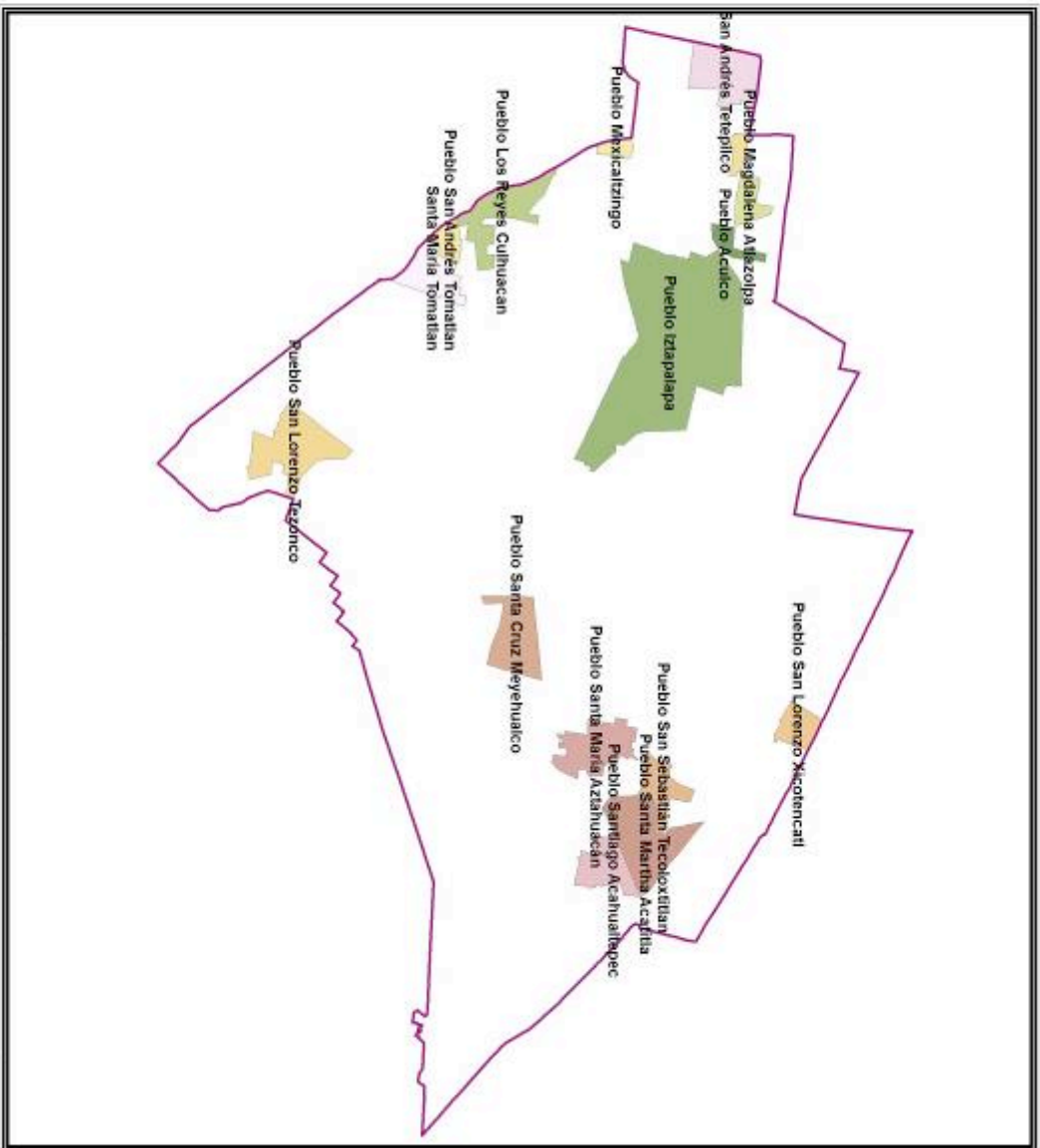


Delegación Iztapalapa

Simbología










- Delegación
- Pueblo Acuitco
- Pueblo Iztapalapa
- Pueblo Los Reyes Culhuacan
- Pueblo Magdalena Atzacopa
- Pueblo Mexicaltzingo
- Pueblo San Andrés Tomatlan
- Pueblo San Juanico Mexitpac
- Pueblo San Lorenzo Tezonco
- Pueblo San Lorenzo Xicotencalli
- Pueblo San Sebastián Tecoloxtlan
- Pueblo Santa Cruz Meyehualco
- Pueblo Santa María Acatlita
- Pueblo Santa María Azahuacán
- Pueblo Santiago Acahualtepec
- San Andrés Teztlipica
- Santa María Tomatlan

Distrito Federal


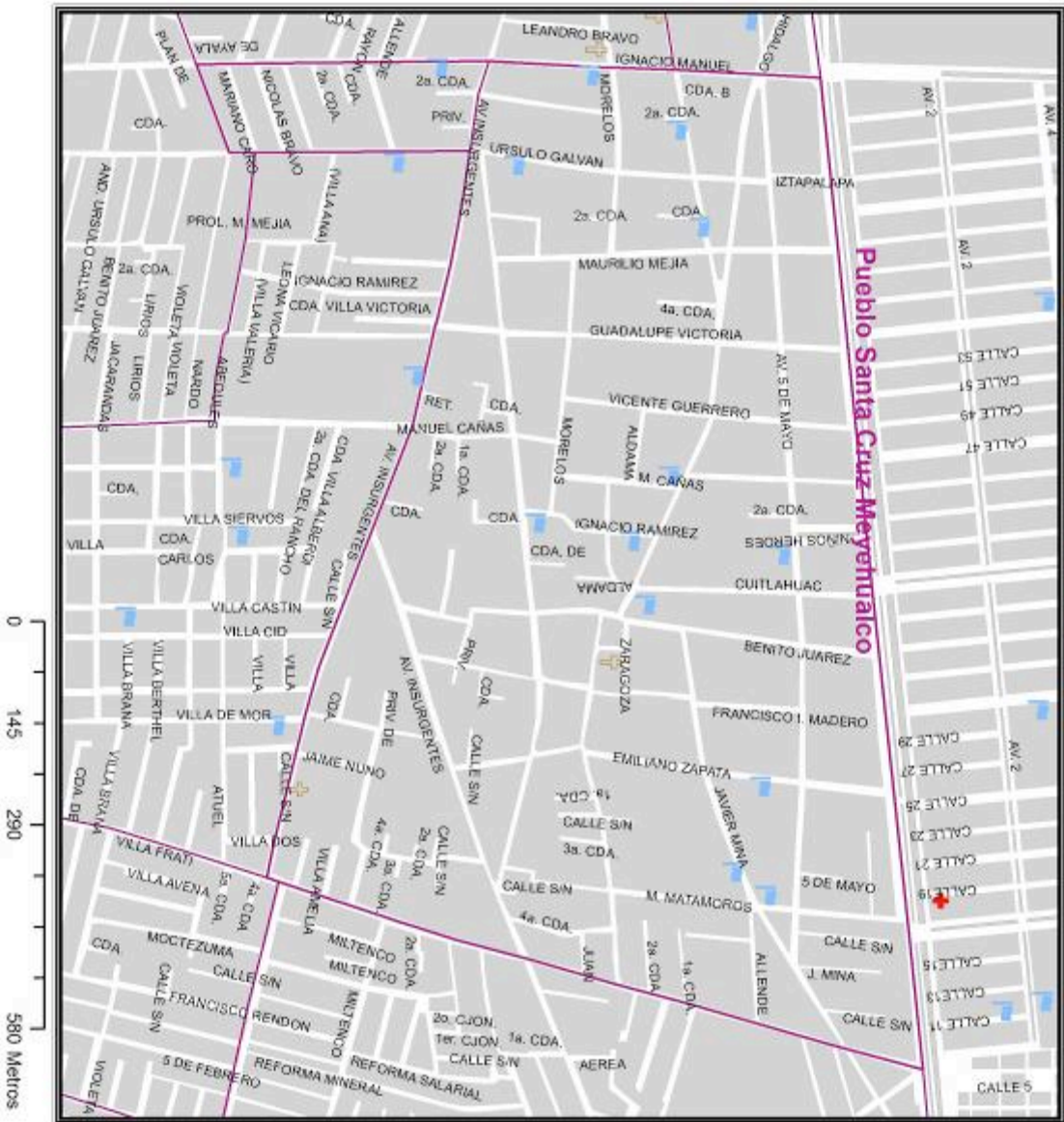


Pueblo Santa Cruz Meyehualco

Simbología

-  Museo
-  Instalaciones deportivas
-  Templos
-  Reclusorios
-  Pueblos
-  Colonias
-  Estación del Metro
-  Nombre de calle
-  Manzanas

Delegación Iztapalapa

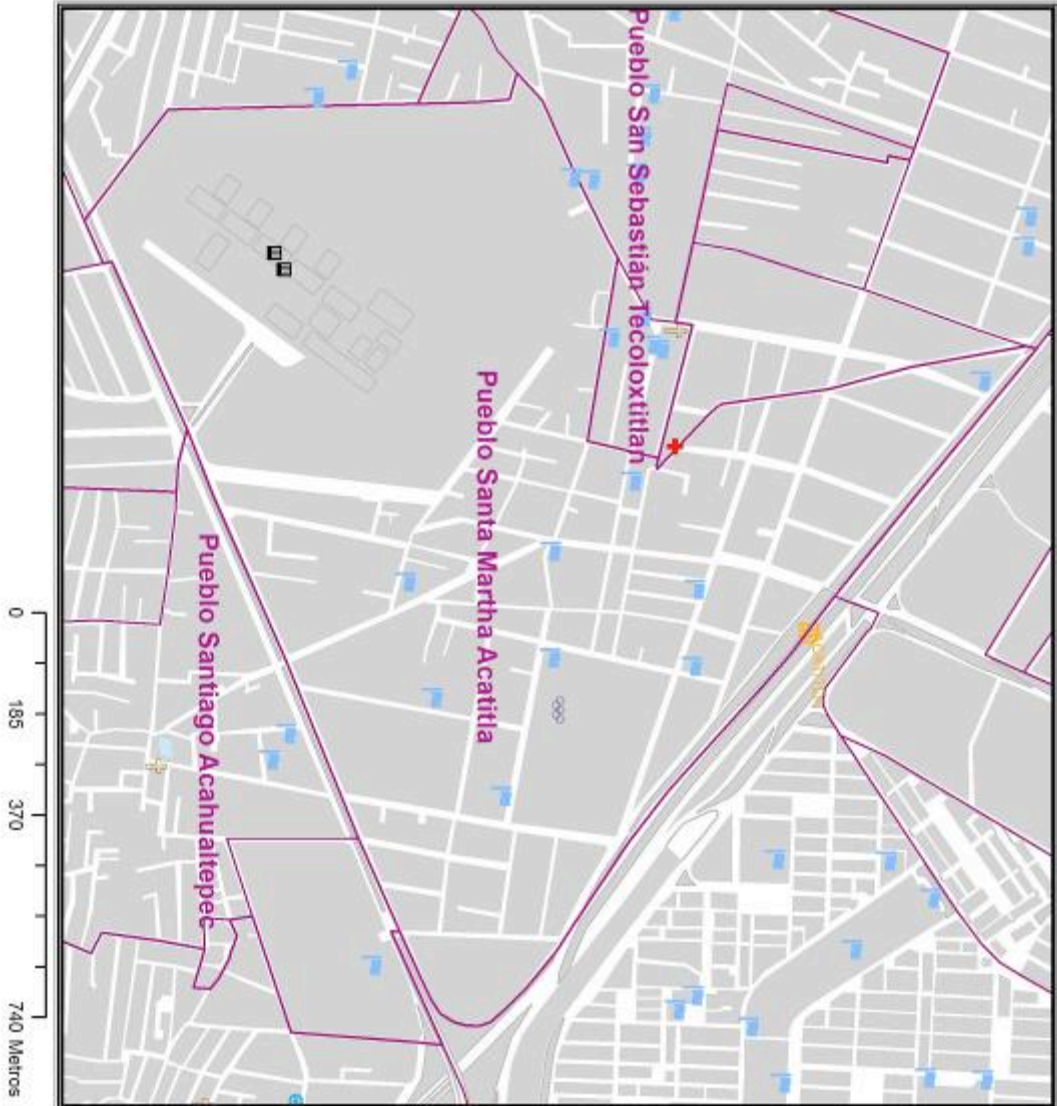



Pueblo Santa Martha Acatitla

Simbología

- Museo
- Instalaciones Deportivas
- Templos
- Reclusorios
- Pueblos
- Colonias
- Estación del Metro
- Nombre de calle
- Manzanas

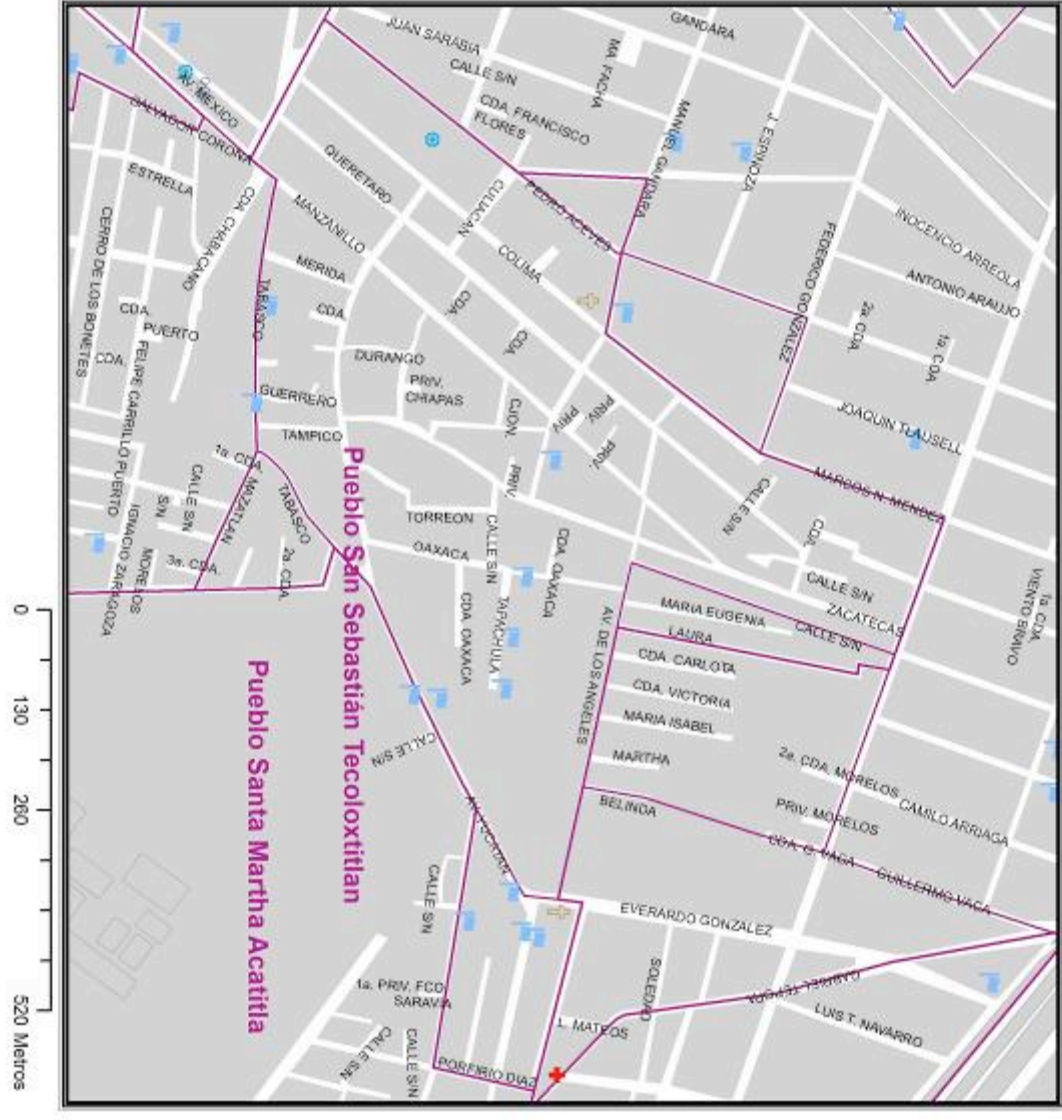
Delegación Iztapalapa

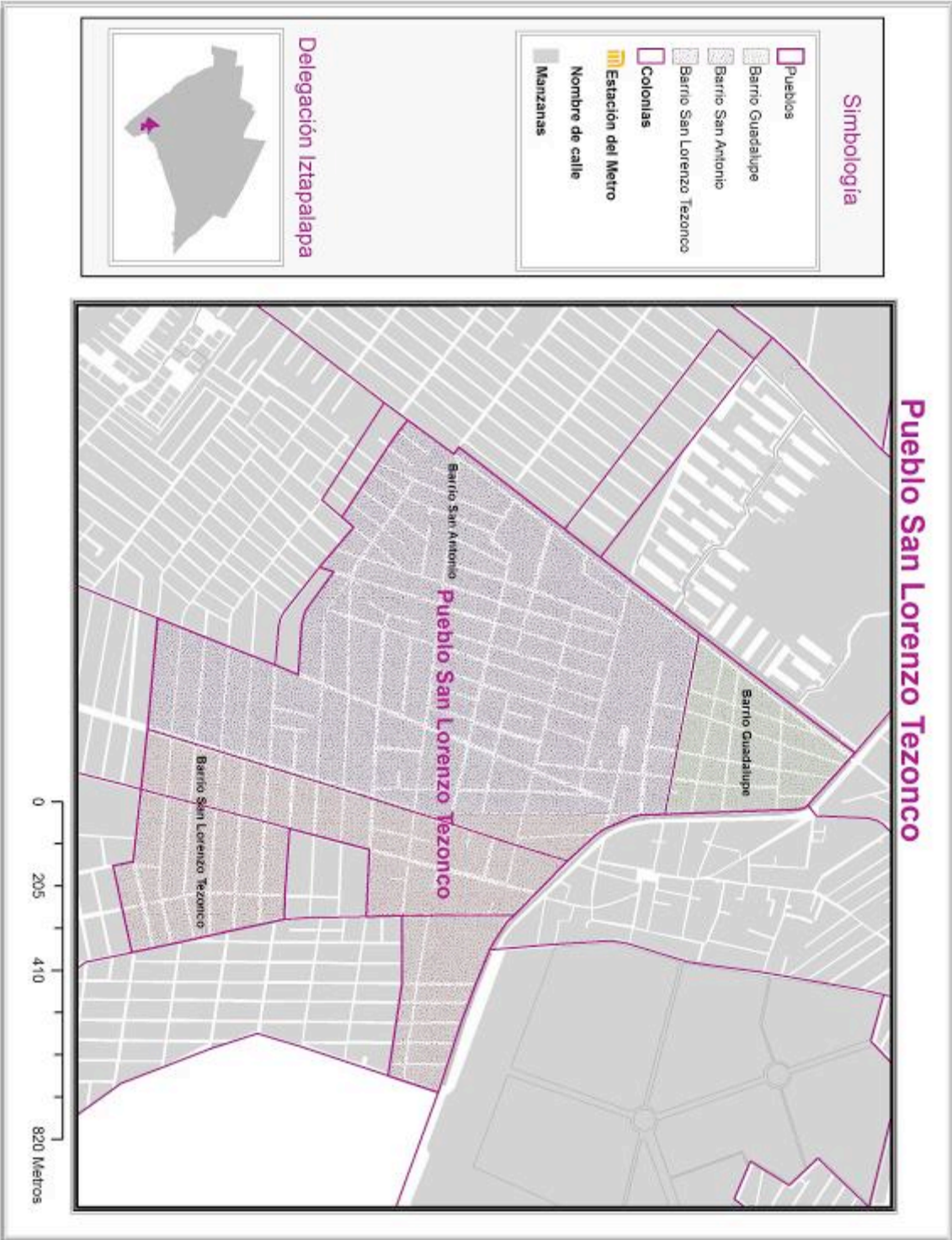


Pueblo San Sebastián Tecoloxitlan

- Simbología**
-  Museo
 -  Instalaciones deportivas
 -  Templos
 -  Reclusorios
 -  Pueblos
 -  Colonias
 -  Estación del Metro
 -  Nombre de calle
 -  Manzanas

Delegación Iztapalapa



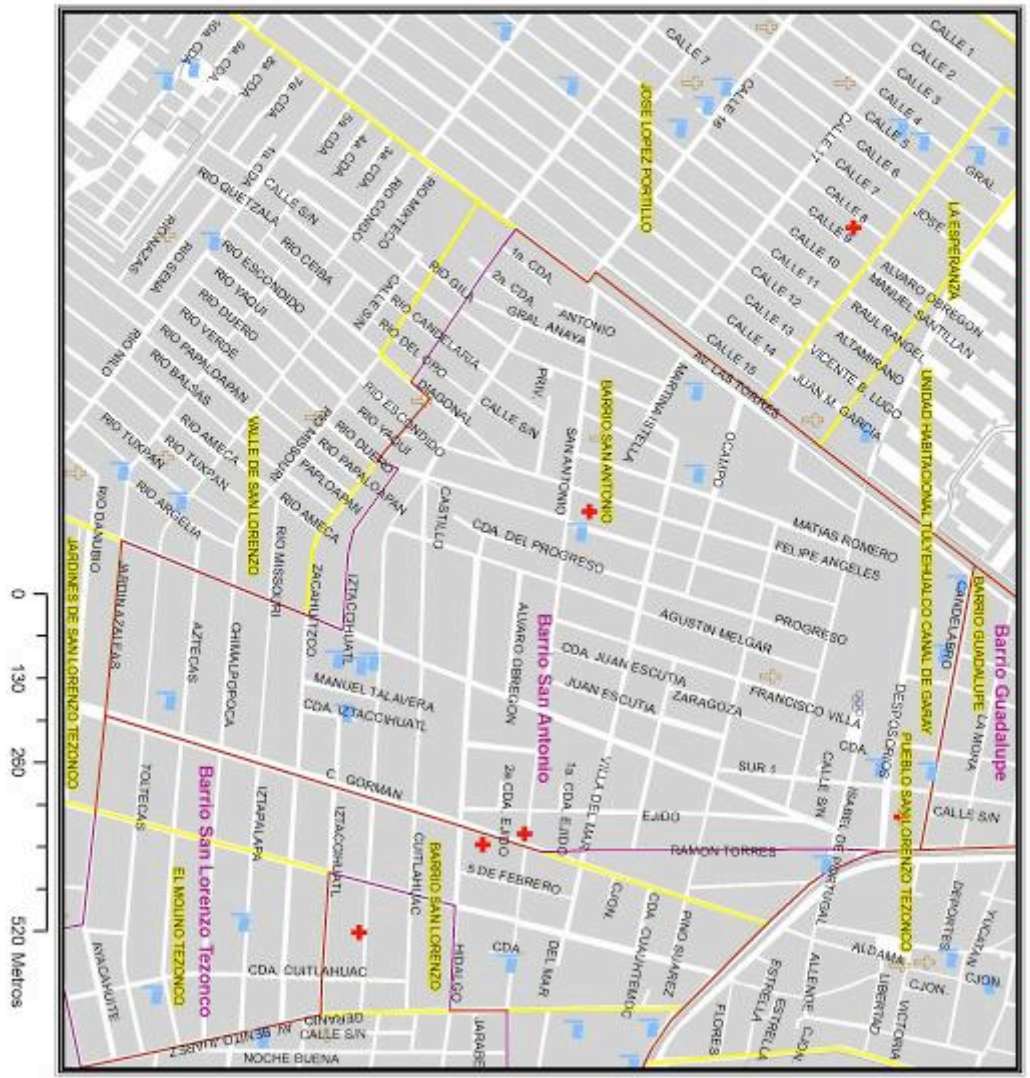
Barrio San Antonio

Simbología

-  Barrios
-  Colonias
-  Manzanas
-  Estación del Metro
-  Escuelas
-  Museo
-  Centro Cultural
-  Centro Recreativo
-  Instalaciones Deportivas
-  Asistencia Médica
-  Templos
-  Cementerios
-  Reclusorios



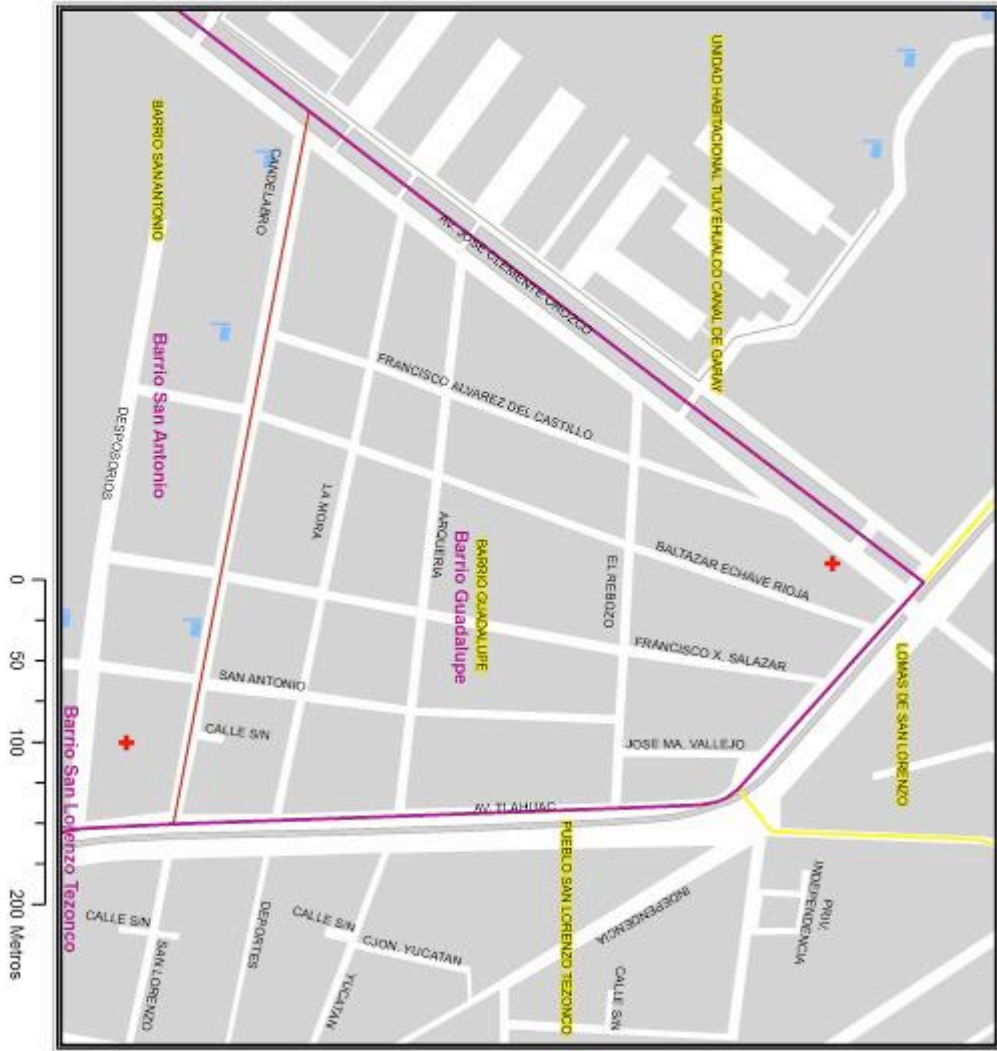
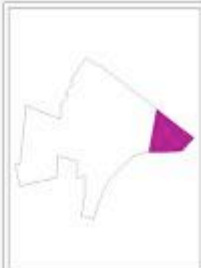
Pueblo San Lorenzo Tezonco



Barrio Guadalupe

- Simbología**
- Puestos
 - Barrios
 - Colonias
 - Manzanas
 - Estación del Metro
 - Escuelas
 - Museo
 - Centro Cultural
 - Centro Recreativo
 - Instalaciones Deportivas
 - Asistencia Médica
 - Templos
 - Cementerios
 - Recursos

Pueblo San Lorenzo Tezonco





Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

*“Historia, tradición y organización comunitaria
en los pueblos originarios de Iztapalapa:
continuidad, transformación y la construcción de identidades”*

Fanny Escobar Melo



Tesina de Maestría en Ciencias Antropológicas

Director: Dra. María Ana Portal Ariosa

Asesores: Dr. Scott Robinson Studebaker
Dr. Iván Manuel Gómezcesar Hernández