



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA EN TRABAJO SOCIAL

PARTICIPACIÓN CIUDADANA Y ACCIÓN SOCIAL

**“SISTEMAS NORMATIVOS DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS DE LA CIUDAD DE
MÉXICO EN EL MARCO DE LA POLÍTICA SOCIAL”**

TESIS

**QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRA EN TRABAJO SOCIAL**

PRESENTA:

MITZI JESSICA ANZURES DOMÍNGUEZ

TUTOR

**MATRÍN CASTRO GUZMÁN
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE YUCATÁN**

CIUDAD UNIVERSITARIA

Junio, 2023



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Contenido

Introducción: Antes de emprender el camino	4
Capítulo 1: Trazando la ruta	9
1.1 Razones para andar.....	9
1.4 La ruta descolonial	11
Capítulo 2: Herramientas para el camino.....	15
2.1 Indigenismo y pueblos originarios	15
2.2.1 Matrices de opresión colonial	19
2.3 Los pueblos originarios de la Cuenca de México o de la Ciudad de México.....	21
2.4 El Estado y sus formas	26
2.5 La participación, entre el Estado y los pueblos originarios de la cuenca en la Cuenca de México.	30
2.5. Los sistemas normativos, entre lo ceremonial y lo político.....	34
Capítulo 3: El recorrido en Iztacalco.	39
3.1. Movilizaciones de los pueblos originarios de la Cuenca de México ante la Política pública local	56
Capítulo 4: Lo andado se hace carne; el análisis de lo andado	60
4.1.1 La raza como forma de organización social; la colonialidad del poder	60
4.1.2. Los antecedentes históricos de Iztacalco y como se insertó la colonialidad en el pueblo.....	61
4.1.3. Replegarse al sistema de cargos; ¿Las mayordomías son autoridades en Iztacalco?.....	65
4.1.4 ¿Por qué ser mayordomo?.....	65
4.1.5 ¿Quiénes son los mayordomos?.....	67
4.1.6 ¿La religión y la política no se mezclan?	68
4.2.1 La participación tiene otros matices.....	72
4.2.2 Desde niño lo traes; las organizaciones religiosas como participación comunitaria.....	73
4.3.1 ¿La tradición va a seguir?.....	78
Capítulo 5: Reflexiones finales	82
Referencias.....	86
Anexo: Archivo fotográfico	92
Anexo 2: Matriz metodológica.....	97

A nivel político, el giro de-colonial requiere observar cuidadosamente las acciones del condenado, en el proceso de convertirse en agente político (...) Son la colonialidad del poder, la colonialidad del saber y del ser las que intentan imponérselas constantemente, llevando a su invisibilización o visibilidad distorsionada. Encuentra su inspiración última en el amor de-colonial (Sandoval)- entendido como una expresión política (...) Los condenados tienen, así, el potencial de transformar el mundo moderno-colonial.

(Maldonado, 2003)

Agradecimientos

Este camino fue solitario, pero no estuve sola, con los años la gratitud se ha hecho un acto obligatorio por las mañanas, me gusta pensar que este trabajo es resultado de la suma de voluntades, descomponer los actos y ver a los actores que los hacen posibles sosteniéndome en este camino, como punto inicial de este camino agradezco a mi madre por ser mi sostén y guía con el inmenso amor que tiene, a mi hermana por ser mi cómplice de locuras, a mi padre por sus abrazos y a “la chucha” por la incondicional compañía.

También agradezco a las personas entrevistadas y a la gente del pueblo de Iztacalco que me abrió las puertas; a Sofí y Marcos por los inmensos debates sobre los pueblos en algún café desde antes que siquiera pensara iniciar este camino; a las amistades que con sones, jarabes y huapangos me hicieron encarnar lo que es ser parte de una comunidad y me llevaron de viaje para sentir antes de saber, gracias a quienes creen en mí y me da palabras de aliento.

Gracias al acompañamiento, el respaldo y libertad a mi tutor, el Dr. Martín Castro Guzmán.

La actitud de servicio siempre hará significativo que las semillas florezcan, gracias al equipo de la coordinación del Programa de Maestría en Trabajo Social, al Comité Académico y en especial a la coordinadora Dra. Julia del Carmen Chávez Carapia por su inmenso compromiso con la disciplina y el programa, pero también por su trabajo académico.

Introducción:

Antes de emprender el camino

El tema de los pueblos originarios, es novedoso y prioritario para aquellos sectores y grupos sociales que han sido marginados y excluidos a lo largo y ancho de país por una política pública tutelar pensada desde la lógica colonial que no logra atender las necesidades básicas de los pueblos indígenas de México conforme a sus cosmovisiones, violentando en ocasiones sus actividades económicas, sociales y culturales, que vemos en ejemplos como el impulso a megaproyectos en suelos de conservación, fomento al extractivismo de recursos naturales ubicados en sus territorios, folklorización de festividades sin reforzamiento de las formas de organización interna, entre otros.

Este trabajo se planteó en un inicio teniendo como guía la participación de los sistemas normativos de pueblos originarios de la Ciudad de México en la política social, sin embargo, en el camino este planteamiento comenzó a enfocarse a la vinculación de la política social de la Ciudad de México con relación a la organización comunitaria del pueblo de Iztacalco a partir de la experiencia de algunos de sus actores, dentro de los que me encuentro yo como trabajadora social que he implementado la política social de la Ciudad de México en el territorio. Así mismo señalo que en un principio partí de conceptualizar a los pueblos y barrios originarios, pero con el proceso de la investigación escuchando perspectivas de expertos en la materia afiancé que lo mejor era llamarlos pueblos originarios de la Cuenca de México.

Pese a la existencia de marcos legales que consideran los derechos colectivos como base fundamental para la elaboración e implementación de la política pública, los mecanismos operativos de exigibilidad y acceso a ellos aún se encuentran en proceso de construcción con avances y retrocesos, en un marco político que comprende varios intereses contrapuestos que siguen sin permitir una participación que atienda las necesidades de las personas que se adscriben originarias de los pueblos de la Ciudad de México, debido a la configuración de estructuras de sentido que provienen del devenir colonial del que no se ha desprendido la política Estatal. El texto articula la participación de las formas de organización en el pueblo

de Iztacalco enmarcadas en la política social local para estas comunidades desde una mirada descolonial.

¿Por qué decidí caminar?

Cuando inicié a trabajar en la Secretaría de Pueblos y Barrios y Comunidades Indígenas Residentes (SEPI), me pidieron un diagnóstico sobre un tema de comercio en los pueblos de la ciudad, poco encontré, seguí indagando, antes de iniciar este proceso de investigación, encontré que lo escrito provenía de disciplinas como la antropología, historia, el urbanismo, entre otras. Yo sitúo este camino desde trabajo social como una profesión que se orienta hacia la incidencia social con las comunidades en sus territorios. Soy trabajadora social, trabajé y trabajo en los pueblos de la ciudad donde nací, mi disciplina no es ajena a estas comunidades y tiene un amplio campo para aprender y caminar con ellas, reconociendo los saberes de quienes habitan el territorio para acompañar sus procesos, necesita nombrar su quehacer profesional con estas comunidades y aportar a las discusiones.

El contexto actual está en constante movilización por parte de los pueblos y barrios originarios de la cuenca, que exigen el cumplimiento de sus derechos colectivos, he planteado lo objetivos de mí investigación a partir de las discusiones que ponen en la mesa autores(as) de la de(s)colonialidad, que articula propuestas epistémicas y políticas dispuestas a develar las condiciones bajo las cuales la colonialidad ópera en nuestro territorio para dar lugar a procesos de *liberación*.

Después de iniciar mi trabajo de campo abandoné la empresa de observar a los sistemas normativos, decidí llamar autoridades tradicionales a los actores que forman parte de las organizaciones religiosas del pueblo de Iztacalco y enfocarme en conocer sus herramientas, sus problemáticas y en este sentido, cómo establecen sus relaciones con las instituciones destinadas a atenderles en el marco de la política social que les tiene como población objetivo.

Descripción del recorrido

Este texto se organiza como una metáfora de las procesiones que se hacen en el pueblo de Iztacalco, dónde los cuerpos de los originarios de Iztacalco acompañan a sus imágenes a lo largo del pueblo, barrio, o la ciudad de un centro ceremonial a otro. En este trabajo planteo discusiones en torno a las formas de organización del pueblo de Iztacalco y su participación en la política pública local, con el objetivo de develar como las matrices de dominación colonial (colonialidad del poder, del saber y el ser) se han insertado en este vínculo pueblo-Estado.

No es lo mismo la procesión solo por un barrio que a lo largo del pueblo o de Iztacalco a Chalma, por ello los organizadores diseñan previamente cuál será el rumbo, en que avenidas la mayordomía desviará a los coches para que avance la procesión de manera segura, dónde harán escalas para tomar un refrigerio, si la imagen será llevada en los hombros o en una camioneta, etc., estas decisiones de logística, en esta investigación se ubican en el apartado la ruta a seguir, donde se mostrará cuáles fueron las dudas iniciales y la ruta que se trazó a partir de la teoría y la metodología para .

Según la temporada y el tipo de festividad las mayordomías pueden repartir algunos insumos a sus asistentes como parte del rito, como lo son la banda, los chinelos, los cuetes, globos o flores, esas son las herramientas para andar el camino, dónde encontrarán algunas discusiones teóricas que fueron matizando cada uno de los procesos de investigación

Lo vivenciado en el año que se realizó de trabajo en campo lo expongo en el recorrido en Iztacalco, en que establezco una primera sistematización de lo observado, escuchado y percibido en la comunidad. El capítulo se plantea caótico, tiene algunos puntos que van guiando la narrativa, sin embargo, busca dar a quien lo lee esa sensación que despiertan las procesiones, donde los elementos saltan, emanan y solo podemos captar unos cuantos elementos.

Solo hasta después del cansancio, el éxtasis y el caos, lo andado se encarna y se analiza lo vivido. En este momento de manera más estructurada, las preguntas que orientaron la investigación se contrastan con lo acontecido, finalmente planteo una serie de reflexiones finales en el inventario que permiten redondear el texto, y como en el ciclo festivo es la parte donde los mayordomos rinden cuentas de sus actividades al pueblo.

Capítulo 1.

Trazando la ruta

1.1 Razones para andar

Decidí iniciar este recorrido cuando caí en cuenta del conflicto en la relación entre las formas de organización de los pueblos originarios de la Ciudad de México y la política que se ejerce desde el gobierno local, identificando que parten de lógicas distintas y que debía tener un posicionamiento. Los pueblos originarios de la urbe a diferencia de pueblos originarios del resto del país, después de diversas movilizaciones sociales son reconocidos como población objetivo de una política pública hasta el año 2003 mediante el Programa de Fortalecimiento y Apoyo a Pueblos y Barrios Originarios (PFAPO) que durante 16 años fue el único a nivel Ciudad de México encargado a atender a la población de Pueblos y Barrios Originarios teniendo como objetivo:

“Fortalecer la identidad y promover los derechos colectivos de los pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México a través del apoyo a proyectos culturales, de reconstitución de las formas de organización social, la asistencia jurídica y de fortalecimiento de las estructuras de los pueblos.” (Gaceta Oficial de la Ciudad de México, 2018)

Dentro de este programa en 2019 en Iztacalco se realizaron 10 asambleas, 7 en cada barrio (La Asunción Atenco, Santa Cruz Atencopac, Los Reyes Izcuatlán, Santiago Atoyac, San Francisco Xicaltongo, San Miguel Amac y San Sebastián Zapotla), en San Pedro se llevaron a cabo 2 asambleas y una a nivel pueblo, de estas asambleas convocadas por los habitantes del pueblo resultaron 8 proyectos consistentes en:

- 3 de logística para festividades patronales y actividades comunitarias.
- 3 dictámenes antropológicos
- 1 talleres de capacitación en derechos colectivos
- 1 taller de enseñanza de portadas.

En algunas de estas asambleas observé la división entre los distintos grupos, lo cual se vio reflejado en la dificultad de llegar a un consenso en dos ocasiones, se tomó por decisión el

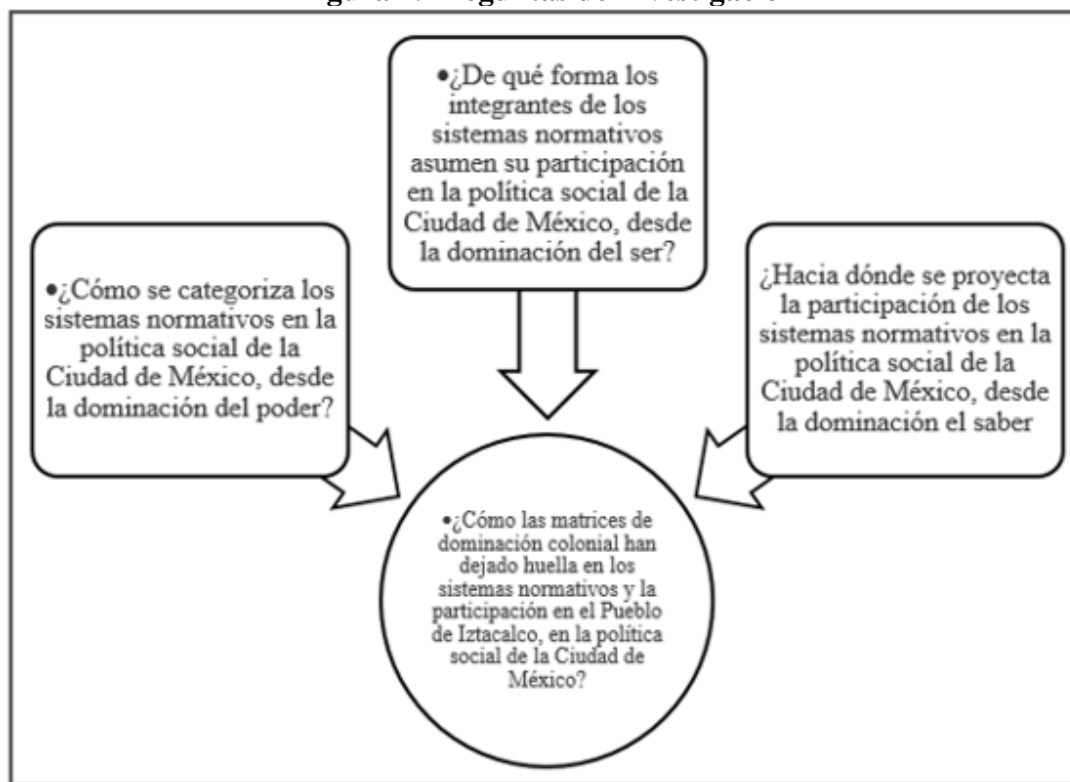
registro de 2 proyectos, este fue el caso de nivel pueblo donde ambos se aprobaron con \$50,000.00 mx., uno para logística en los carnavales, cuyo comité se compuso por integrantes de la Asociación de Charros de Santiago, y el otro consistente en talleres para niños y niñas sobre la elaboración de portadas.

Otro caso similar, es el del barrio de Santiago, donde la división entre Santiago Norte y Santiago Sur, en la asamblea de alrededor de 100 personas, donde la confrontación se volvió acalorada al punto en que aún con los votos necesarios para continuar el proceso, los miembros del barrio se confrontaban para que no se registrara el otro proyecto cuando se determinó que ambos fueran ingresados a ventanilla.

Estas situaciones dan testimonio de una serie de confrontaciones al seno del pueblo por recursos, que se enmarcan en el diseño de una política pública que funciona a partir de proyectos condicionando la participación en función de los mecanismos que establece el Estado y sus instituciones, política a la que hoy pueblos como Iztacalco no puede acceder ya que el PFAPO 2019, en 2021 fue remplazado por el Programa OJTLI “Acercándonos a mejorar” solo tiene como población objetivo a 48 pueblos rurales ubicados en determinadas alcaldías, sin embargo no se tiene claridad sobre los mecanismos de participación de los sistemas normativos de los pueblos originarios de la Ciudad de México en el diseño de políticas públicas ejercidas en su territorio.

Estos hechos formaron parte de mi acercamiento antes de iniciar el recorrido, necesitaba una ruta que me guiara, conozco los pueblos y la gran variedad de conflictos así que necesitaba enfocar mi ruta, mi recorrido necesitaba un propósito y eso fueron las preguntas de investigación que se convirtieron en objetivos que se encuentran en la figura 1.

Figura 1. Preguntas de Investigación



Fuente: Elaboración propia, 2023

1.4 La ruta descolonial

Este camino tomó como ruta el pensamiento de(s)colonial que cuestiona los posicionamientos epistemológicos positivistas que emergen de la modernidad como una forma única de entender la realidad “Nuestra tesis es que las ciencias sociales se constituyen en este espacio de poder moderno/ colonial y en los saberes ideológicos generados por él. Desde este punto de vista, las ciencias sociales no efectuaron jamás una ‘ruptura epistemológica’-en el sentido althusseriano- frente a la ideología” (Castro-Gómez, 2000).

Si bien las ciencias sociales han desarrollado posicionamientos críticos buscando desmarcarse de la ciencia positivista, se hace una apuesta por la de(s)colonialidad ya que busca una “ruptura epistemológica” y categorial; más que seguir abonando en la categorización de la alteridad produciendo a un “otro”, se apuesta por la generación de conocimientos otros. “Este uso de “otro” no implica un conocimiento, práctica, poder o

paradigma más, sino un pensamiento, práctica, poder y paradigma de y desde la diferencia, desviándose de las normas dominantes” (Walsh, Maldonado y García, 2006).

Posicionarse en la alteridad implica entender que las realidades locales del sur-global están en lugares que no responden a los procesos sociales y económicos de Europa, si bien a partir de la colonización nuestras historias se encuentran entrelazadas, no se dan en igualdad de circunstancias, por lo que nuestros contextos necesitan ser nombrados desde los contextos donde surgen y se recrean.

“(…) reconocemos también la necesidad de una corpo-política del conocimiento sin pretensión de neutralidad y objetividad. Todo conocimiento posible se encuentra in-corporado, encarnado en sujetos atravesados por condiciones sociales, vinculados a luchas concretas, enraizados en puntos específicos de observación”. (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007)

Los autores de esta cita reconocen la dificultad de incorporar el conocimiento subalterno en los procesos de construcción de conocimiento no solo de las ciencias sociales, sino de otras disciplinas, en mi caso decidí que la teoría descolonial sería mi ruta, reconozco que la descolonialidad aún no cuenta con un cuerpo metodológico con el que me sienta familiarizada, así que tomé la decisión de hacer uso de las herramientas que provee la investigación cualitativa, teniendo presente que una de las apuestas de la descolonialidad no es desechar la forma en la que se ha creado el conocimiento hasta ahora, sino generar conocimiento desde nuestros lugares de enunciación con pautas éticas y políticas claras en el acercamiento a los temas de investigación.

Retomé técnicas de investigación cualitativa para atender una serie de cuestionamientos elaborados, ya que Juguerson y Álvarez (2003) rescatan de Taylor y Bogdan diez características de la investigación cualitativa que se tendrán presentes en el proceso de investigación que sintetizaré a continuación:

1. Es inductiva y por lo tanto flexible
2. Tiene una perspectiva holística por lo que abordan contextos.
3. Se tiene sensibilidad a los efectos que la persona que investiga causa en su objeto de estudio, por lo que buscan no alterar la forma en que se desempeñan las actividades

al realizar la investigación, en este sentido el texto señala que tanto en la observación hay pretensiones de asimilarse y en las entrevistas se procura llevar una plática.

4. Existe una búsqueda de quien investiga por comprender a las personas en sus propias dinámicas y valores.
5. Se suspenden o apartan creencias propias y no se da nada por hecho.
6. Se reconoce el valor de todas las perspectivas.
7. Todos los escenarios y personas son dignos de estudio
8. “La investigación cualitativa es un arte (...) Los investigadores cualitativos son flexibles en cuanto al modo en que conducen sus estudios.”

(Juguerson & Álvarez, 2003)

En este sentido, el trabajo actual se desempeñó con flexibilidad y rigor en el diseño metodológico, como en la forma en la que se fueron obteniendo y analizando los datos para acercarse al objetivo principal que consistía en develar las matrices de dominación colonial en quienes integran los sistemas normativos de Iztacalco y sus huellas en su participación en la política pública de la Ciudad de México teniendo como método la etnografía procesal, de tipo descriptivo.

“Éstos pueden ser analizados funcionalmente, si se explica cómo ciertas partes de la cultura o de los sistemas sociales se interrelacionan dentro de determinado lapso y se ignoran los antecedentes históricos. También se analizan diacrónicamente si se pretende explicar la ocurrencia de los sucesos o procesos actuales como resultado de sucesos históricos”
(Juguerson & Álvarez, 2003)

Considero que este tipo de trabajo en campo permitió entender acercarme a las formas en las que la comunidad se organiza en la actualidad con técnicas como la *observación* y entrevistas *semiestructuradas*. Para generar las guías de entrevista y observación se elaboró una matriz metodológica que se presenta en el anexo 2.

He determinado referirme a las personas participantes como interlocutores (as), y las entrevistas las realizaré a personas que estén o hayan participado en los *sistemas normativos* del pueblo de Iztacalco, o bien que tengan experiencia en el contacto con la política social encaminada a pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México y analizaré la información mediante el método de *análisis conversacional*.

Capítulo 2.

Herramientas para el camino

2.1 Indigenismo y pueblos originarios

Las raíces teóricas del indigenismo recaen en: la teoría evolucionista, el relativismo cultural y el funcionalismo, con un fuerte carácter antropológico. Siendo sus precursores Manuel Gamio y Moisés Sáenz, juntos promovieron la celebración del Primer Congreso Indigenista Interamericano (Castro, 2009). La definición específica del indigenismo es la siguiente: “(...) se trata de una política pública estratégicamente planeada desde los años cuarenta para homogeneizar en la cultura y lengua a la nación que es inicialmente plural.” (Gutiérrez & Valdés, 2015). A lo que Batalla ya en 1977 discutía desde una visión crítica y claramente descolonial al identificar que:

“Al no reconocer que el problema indígena reside en las relaciones de dominio que sojuzgan a los pueblos colonizados, el indigenismo ha derivado generalmente -en la teoría, pero sobre todo en la práctica- en el planteamiento de líneas de acción que buscan la transformación inducida- y a veces compulsiva- de las culturas étnicas, en vez de la quiebra de las estructuras de dominio.” (Batalla, 1977)

Para este autor, el indigenismo en tanto pretende asimilar a los pueblos indígenas; sumándolos a la idea de “*mexicanidad*” mediante el mestizaje; se plantea la desaparición de estas poblaciones, puesto que la existencia de su pluralidad implica un “obstáculo” para la consolidación nacional. Por su parte Lagarde (1977) hace una construcción histórica del abordaje indígena a partir del siglo XVI.

“En este contexto histórico en el que, a partir del contacto entre el ser americano y el europeo, el *indio* entra en la historia del pensamiento ideológico, en el que se ha desempeñado dos funciones opuestas y fundamentales: por una parte, justificar la situación económica de la población indígena en las estructuras sociales y por otra, impugnar esta situación y, a través de ella, las condiciones que la determinan.

Con estos objetivos, se ha descrito, analizado y juzgado al indio a través de la ideología y de la cultura en las distintas épocas y sociedades, polemizando primero sobre su naturaleza física

y espiritual y acerca del lugar que debía ocupar en la sociedad y, después sobre su cultura y su condición de colonizado.” (Lagarde, 1977)

Para esta autora el indigenismo se construye en torno al sujeto indígena o indio; abordándolo desde posturas ideológicas tutelares que perpetúan conceptualización misma de “indio” o “indígena” según la jerárquica impuesta en el virreinato que da lugar al sistema de castas, sin embargo, estos términos no tendrían sentido sin la presencia del colonizador.

“La categoría indio o indígena, es una categoría analítica que nos permite entender la posición que ocupa el sector de la población así designado dentro del sistema social mayor del que forma parte: define al grupo sometido a una relación de dominio colonial y, en consecuencia, es una categoría capaz de dar cuenta de un *proceso* (el proceso colonial) y no sólo de una situación estática. Al comprender al indio colonizado, lo aprehendemos como un fenómeno histórico, cuyo origen y persistencia están determinados por un orden colonial. En consecuencia, la categoría “indio” implica necesariamente su opuesta: la de colonizador.” (Batalla, 1977)

Al enunciar la relación dialéctica e histórica de estas categorías y su relación con el indigenismo, los autores retomados ponen en la discusión la situación colonial ya que esta estructura jerárquica ha colocado a las poblaciones catalogadas como indígenas en situaciones marginales.

Por otra parte el indigenismo ha permeado hasta nuestros días, según la Encuesta Nacional de Indígenas (2015) al preguntar ¿Cuál cree usted que debe ser la acción más adecuada del gobierno para los pueblos indígenas? El mayor porcentaje de la población encuestada, con un 45% asevera que “Integrar a los indígenas al desarrollo, aunque se modifiquen sus costumbres”, mientras que el 38.8% de los entrevistados, señaló que “Dejar que ellos decidan lo que les conviene, aunque eso los pueda mantener alejados del desarrollo”.

La reflexión en torno a lo indígena teniendo como eje problemático la colonización como un hecho histórico que dio lugar a un proceso social para la construcción del sistema-mundo actual, ha sido un tema en torno al que los y las pensadores(as) del llamado “giro descolonial” han generado propuestas categóricas, retomando narrativas y prácticas políticas locales y discutiendo con teorías y abordajes como el indigenismo.

2.2 De(s)colonialidad: Origen, autores y discusiones.

Han sido distintos las personas que han enriquecido al pensamiento de(s)colonial con reflexiones académicas y prácticas políticas, cuyo origen no es unívoco.

“Las apuestas que quedan englobadas en lo de(s)colonial no tienen una raigambre única (...) forman parte de una diversidad epistémica que logra cristalizar con mayor profundidad en la última década del siglo pasado y en la primera de este, pero -como diría Mignolo (2007) tiene su expresión desde el momento mismo de la conquista y colonización de nuestra América como contrapartida del orden moderno/colonial.” (Ochoa, *Feminismos de(s)coloniales*, 2018)

Si bien, para Ochoa (2018) actitudes anticoloniales se dan partir de la conquista en 1521, Mendoza (2019) rastrea en la producción de conocimiento posturas anticoloniales en estudios de las primeras universidades de Santo Domingo, Lima y Ciudad de México, aproximadamente en los años 1538 y 1551 “En estos centros de estudio se llevaron a cabo grandes debates sobre la epistemología e historiografía eurocéntrica.” (Mendoza, 2019).

Sin embargo, el pensamiento descolonial ha pasado por distintas etapas y procesos desde que surge el grupo modernidad-decolonial en la década de los 90's, se encuentra nutrido de trabajos individuales y colectivos realizados en encuentros académicos y plasmado en diversas publicaciones de lo que Mignolo (2006) llama el giro descolonial que plantea:

“El pensamiento descolonial (...) se constituye pensándose en variadas formas semióticas, paralelas y complementarias a movimientos sociales que se mueven en los bordes y en los márgenes de políticas (estados, partidos) y económicas (explotación, acumulación, opresión) pensándose en desprendimiento de la imagen de una totalidad que, como el mundo de *The Truman Show*, nos hace creer que no hay literalmente salida. El desprendimiento que promueve el pensamiento descolonial conlleva la confianza de que otros mundos son posibles (no uno nuevo y único que creemos que puede ser el mejor, sino otros diversos) y que están en proceso de construcción planetariamente.” (Mignolo, 2006)

Ochoa (2018) contextualiza la emergencia de estas discusiones en América Latina, en la década de 1990, cuando neoliberalismo cobra relevancia en lo político y económico, dejando como consecuencia, la retracción del Estado deja al descubierto la estratificación racial en la región.

“Sin duda, el cambio de rumbo de los Estados nación latinoamericanos impactó notablemente en sectores populares racializados que no tardaron en organizarse y articularse alrededor de movimientos sociales, como el movimiento indio y afrodescendiente a nivel continental (...); y en expresiones civiles urbanas y antisistémicas, como las acciones de los llamados globalifóbicos, entre muchas otras que desafiaron el proyecto neoliberal y neocolonizador” (Ochoa, 2018)

Para esta autora, las movilizaciones en un nuevo terreno global conllevan a reacciones de diferentes sectores y reflexiones en torno a la globalización entre las que se ubica el “*giro decolonial*”. Entonces, la de(s) colonialidad ha surgido como un devenir académico-político a partir de contextos históricos de convulsión social que desenmascaran la racialización como elemento esencial para la jerarquización y marginación en América Latina.

Existen otras corrientes de pensamiento como la postcolonialidad y la teoría de la dependencia que también se acuñan en América Latina y en torno a las cuales algunos de los autores del ‘giro decolonial’ han convergido, y a la vez, se han separado consolidando con mayor claridad sus categorías, horizontes de pensamiento y diferenciaciones.

Algunas discusiones que señalan Grosfoguel & Castro (2007) son la distinción entre colonialismo y colonialidad, entendiendo por colonialismo el hecho histórico ocurrido a partir del encuentro entre dos mundos y por colonialidad el proceso sostenido posterior a los movimientos independentistas en América Latina, a su vez, la decolonialidad es un proceso que va más allá del proceso jurídico “Todavía necesitamos desarrollar un nuevo lenguaje que dé cuenta de los complejos procesos del sistema-mundo capitalista/patriarcal moderno/colonial sin depender del viejo lenguaje heredado de las ciencias sociales decimonónicas” (Grosfoguel & Castro , 2007). Sin embargo, para autoras como Ochoa (2020), la de(s)colonización aunada a desarrollar un nuevo lenguaje, se involucra también en procesos de militancia/acción con las poblaciones construidas como periféricas, a la vez que

se sientan las bases teóricas para desmontar las matrices de opresión que desarrollaré a continuación.

2.2.1 Matrices de opresión colonial

La apuesta de(s)colonial se plantea visibilizar los procesos de opresión colonial ocurridos en las poblaciones racializadas que forman un continuum histórico de dominación. El pensamiento de(s)colonial habla de tres tipos distintos de dominación, por su imbricación se configuran como matrices colonizadoras ubicando así a las personas en la zona del ser o del no ser según la jerarquía racial que da pauta colonialidad del poder desarrollada por Aníbal Quijano:

“Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo.” (Quijano, 2014)

A partir de la conquista de América, Dussel (2011) argumenta que se configura nuevo orden mundial en el que Europa se erige como centro, deja consigo la organización de patrones de poder establecidos por la distinción entre conquistadores y conquistados según rasgos fenotípicos, según este autor “La idea de raza en su sentido moderno no tiene historia conocida antes de América” (Quijano, 2014), ya que a partir de estos procesos de conquista surgen nuevas identidades sociales: indios, negros y mestizos, entre otras.

“Y si tomamos la Conquista como prueba de superioridad, se adjudicaron el derecho de clasificar a pueblos enteros de acuerdo con jerarquías fundadas en doctrinas religiosas, fisionomías, mitos, sobre mandatos de pureza de sangre y la Divina Providencia que los obligaba a difundir la palabra de Dios y los medios de salvación. Los conquistados, violentamente fueron condenados a vivir en la zona del no ser, desprovistos de humanidad, derechos y autodeterminación.” (Mendoza, 2019)

Para Mendoza (2019), derivada de la colonialidad del poder, se han desprendido otras dos categorías que se encuentran vinculadas, es la llamada zona del no ser la que habitan aquellos que viven la colonialidad del ser, desarrollada por Maldonado (2008)

“Reinterpreta los conceptos centrales de la fenomenología existencialista como una manifestación de la colonialidad del ser, y reconstruye el modo en el que la conciencia del

colonizador estructura el *cogito* occidental, de manera que los descendientes de los europeos todavía rechazan la humanidad plena de los pueblos no europeos” (Mendoza, 2019)

Esta categoría, también está asociada a la capacidad de nombrarse y expresarse en la lengua propia. Otra de las categorías que se engarzan a las anteriores es la colonialidad del saber que es un cuestionamiento epistémico a la ciencia moderna y occidental sobre la que “Edgardo Lander (2000) ha examinado las diversas prácticas que silenciaron y erradicaron el conocimiento no occidental y que continúan sucediendo en la actualidad” (Mendoza, 2019).

Esta triada de procesos de colonialidad impuestos a las poblaciones racializadas o consideradas como “minorías”, mujeres, comunidad LGBTTIQ, indígenas, negros etc. se caracterizan por un encadenamiento histórico, en torno al que la problematización conduce a repensar la construcción del pensamiento desde la zona del no ser.

Por otra parte, se consideran pertinentes los aportes de autoras que se desde posicionamientos anticoloniales discuten con los autores ya mencionados, Rivera (2018), cuya concepción del mundo ch’ixi¹ y la modernidad indígena, resultan pertinentes para el análisis de poblaciones indígenas.

“Propongo pensar la identidad, no como encerrada en un mapa, sino como un tejido de intercambios, que también es un tejido femenino y un proceso de devenir. Pienso que son las tácticas de inclusión y de reflexión sobre el “otro”, que son básicamente tácticas de domesticación de lo ajeno, a través de la labor textil, lo que puede servir como metáfora para una noción de identificación pensada desde la práctica intercultural y no como un disfraz.

Pero tenemos, por otro lado, la persistencia de la versión masculina de la identidad, que está anclada en el mapa. El mapa sería entonces la forma moderna, multicultural, de la identidad como cuestión de minorías: el territorio étnico, el espacio circunscrito y cercado por fronteras, emblematizado en símbolos y signos corporales.” (Rivera, 2018)

En este sentido, más que ahondar en estas categorías desde su problematización conceptual o teórica; el presente trabajo retoma las matrices de dominación colonial como categorías de

¹ “La palabra ch’ixi significa en aymara el color gris. A primera vista el gris aparece como una unidad, pero ‘al acercarnos nos percatamos de que está hecho de puntos de color puro y agónico: manchas blancas y negras entreveradas” (Gómez, 2019)

análisis en los procesos sociales, identitarios y políticos ocurridos en el pueblo de Iztacalco. Considerando que el pensamiento de(s)colonial a partir de estas matrices busca develar las condiciones de colonialidad en las poblaciones racializadas y resignificar sus prácticas políticas a partir de los saberes locales, como lo han hecho los sistemas normativos en los pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México.

2.3 Los pueblos originarios de la Cuenca de México o de la Ciudad de México

Abordar la conceptualización de los Pueblos y Barrios Originarios de la Ciudad de México desde las ciencias sociales implica adentrarse en las movilizaciones sociales que han llevado a las personas originarias a visibilizar sus problemáticas ante el Estado y el resto de quienes habitamos la ciudad, para conservar algunos elementos de su vida comunitaria, ya que a partir de estas movilizaciones el tema de los pueblos originarios de la Ciudad de México toma un papel en la agenda pública.

Al ser atravesados por el territorio urbano algunos antecedentes mesoamericanos se han preservado de distintas maneras, otros se han modificado en los distintos periodos históricos y se han desarrollado nuevos procesos en la configuración de su identidad, el coexistir con la ciudad les da un matiz distintivo a otros pueblos originarios del país. Se ocultan silenciosos, entre el tráfico, el tsunami inmobiliario, los comercios, etc., sosteniendo la defensa de su territorio, resguardan su patrimonio tangible: en vestigios arqueológicos, formas de la traza territorial, tipos de construcción, iglesias, haciendas, propiedades, etc.

“Solitarios la mayor parte de los días de la semana, articulados al ritmo frenético de la ciudad por las grandes avenidas y los grandes ejes que cruzan, anuncian estruendosamente su presencia por la celebración de las grandes fiestas que configuran su ciclo ceremonial.”
(Medina,2007)

Las prácticas comunitarias que se sostienen en el ciclo ceremonial van articulando un patrimonio intangible, fugaz, e impetuoso que articula: ciclos festivos, formas de organización, memoria colectiva, oficios tradicionales, intercambio con otros pueblos². Para

² Retomado de la capacitación de los antropólogos Néstor Rangel y María Paris para el trabajo con pueblos originarios de la Ciudad de México.

Medina (2007) a partir de los años noventa que se da de manera acelerada la urbanización en la Ciudad de México se comienzan a dar señales de movilización política “cuando son sitiados, estrangulados, amenazados en su integridad social y cultural de la implacable mancha urbana” (Medina,2007). El autor indica que, con la reforma política de 1996 el Distrito Federal -hoy Ciudad de México-, recupera derechos políticos. A partir de este hecho, sus habitantes pueden elegir a quien ostente la jefatura de gobierno. Un año después, en 1997 un partido de oposición toma el poder en la capital. Siendo un contexto nacional e internacional álgido en el tema de pueblos originarios, clave para que los pueblos originarios se comiencen a constituir como una identidad política.

Con el nuevo siglo, se lleva a cabo el *Primer Foro de Pueblos Originarios del Anáhuac*³: en San Mateo Tlaltenango, Cuajimalpa. Reúne 378 delegados con presencia de representaciones comunales de la zona conurbada y de las alcaldías: Milpa Alta, Xochimilco, Tlalpan, Magdalena Contreras, Cuajimalpa e Iztapalapa. Entre otros temas, se aborda: su papel como originarios frente a la urbanización, en este evento, se articulan los representantes de estos pueblos como pueblos originarios. Para Mora (2007) identifica esta enunciación: como una actitud simbólica y política ya que

“se asume 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.” (Mora, 2007)

Esta autora a su vez señala:

“...los pueblos originarios de la Ciudad de México como unidades sociales portadoras de una singular identidad conformada por su tradición histórica, territorial, cultural y política. La resistencia de estas identidades les ha permitido conservar la categoría de pueblos a pesar de los cambios ocasionados a lo largo de cinco siglos por el crecimiento urbano a su alrededor.” (Mora, 2007)

La configuración de los pueblos y barrios originarios del Anáhuac como identidad política tiene varias implicaciones en su integración a la agenda política local, algunas iniciativas

³ En castellano “Anáhuac” es el “nombre de la cuenca localizada en la altiplanicie mexicana”; sin embargo, en náhuatl, de acuerdo a Manuel Payno, ese vocablo significa: “vida junto o en torno al agua” (Huerta, 2007)

fueron: el Programa de Fortalecimiento y Apoyo a los Pueblos y Barrios Originarios (PFAPO) en 2003, el Consejo de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal en 2007 bajo la administración de Marcelo Ebrad; en ambos casos estos fueron administrados por la Secretaría para el Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades SEDEREC, desaparecida en diciembre de 2018.

En 2011 se lanza la iniciativa para la “Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas del Distrito Federal” que no se concretó, sin embargo, en 2019 se emite la “Ley de derechos de los Pueblos y Barrios y Comunidades Indígenas residentes en la Ciudad de México” complementaria a la Constitución de la Ciudad de México puesta en vigor a partir de 2017, que en los artículos 57,58 y 59 sobre derechos colectivos de los pueblos originarios y las comunidades indígenas residentes de la Ciudad de México, en el 57 se establece:

“Los pueblos y barrios originarios son aquellos que descienden de poblaciones asentadas en el territorio actual de la Ciudad de México desde antes de la colonización y del establecimiento de las fronteras actuales y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, sistemas normativos propios, tradición histórica, territorialidad y cosmovisión, o parte de ellas” (*Secretaría de Pueblos y Barrios y Comunidades Indígenas Residentes en la Ciudad de México , 2019*)

Olivares (2022) señala la pugna de las personas originarias por ser reconocidas como pueblos y barrios del Anáhuac en el proceso constituyente, argumenta la relación que han tenido estas comunidades con la Cuenca del Valle de México; en contraste con la relación que han tenido con la Ciudad de México y su proceso de urbanidad, la cual ha sido una relación de confrontación recrudesciendo con la ciudad neoliberal. Para ella el hecho de que en la constitución se les denominara pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México desdibuja parte de su historia y su relación con la Cuenca del México más que con la ciudad.

Por su parte, Medina (2022) señala en una conferencia que los barrios pertenecen o pertenecieron a los pueblos, por lo que hablar de pueblos y barrios es redundar, desde su perspectiva lo correcto es hablar solo de pueblos. De esta manera la conceptualización que se propone es hablar de los pueblos originarios de la Cuenca de México, reconociendo su

vinculación cultural con otras poblaciones de esta por fuera de los límites geográficos de la Ciudad de México. Gomezcézar (2020) ⁴ apunta a una caracterización que reconoce la diversidad de los pueblos a partir de los distintos procesos sociales y comunitarios que han llevado:

“podríamos decir que tenemos tres, cuatro o muchos tipos de pueblos originarios: unos ubicados en la zona sur, que son los pueblos *rurales o semi rurales*, la parte más conocida de los pueblos, que son los que mantienen todavía una cierta parte de control sobre el proceso, que varía de pueblo en pueblo (...) otros son pueblos de *transición* que han perdido la tierra y han sido víctimas del desarrollo urbano, en los últimos cuarenta años, poco más, que todavía conservan mucho de este lenguaje, de esta memoria de lo que eran(...); y otros pueblos que han sufrido una circunstancia de debilitamiento estructural de mucho tiempo atrás, desde hace más de cien años, y que están reducidos a espacios pequeños y que sin embargo, están vivos.” (Gomezcésar, 2020)

Para este autor la principal característica y factor determinante de los pueblos originarios recae en su memoria histórica y colectiva de las cuales sus prácticas culturales tienen un papel crucial para su transmisión y revitalización. Esta apuesta, reconoce que algunos pueblos que han perdido parte de su patrimonio como parte de los procesos de modernización donde se encuentran asentados, lo cual no implica que dejen de ser originarios considerando que:

“...un intento de búsqueda de “calidad de origen” puede alejarnos de nuestra propia concepción vital en el sentido de que el pasado se actualiza, se recrea y existe en un presente “ampliado”. Pero hay algo más, este tipo de empresas terminan por auspiciar el indigenismo como una postura que constituye al sujeto indio y al concepto de etnia como una explicación y referencia a una forma de vida marginal, autóctona-original y en vías de extinción, muy acorde con la concepción liberal del progreso sustentado en el principio de la “igualdad” interpretando como creación de lo mismo, como homogeneidad, que funciona incluso como argumento para negar la autonomía de los pueblos indios y el amplio reconocimiento a sus costumbres y derechos con la organización religiosa, social y política, y también el respeto a una cosmovisión diferente como forma de vida.” (Losada, 2007)

⁴ Retomados a partir de las “Jornada de reflexión para la acción. La voz de los pueblos originarios” Organizadas por la Coordinación de Pueblos y Barrios y Colonias de Xochimilco, en 2020, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=UnVLgy-e8fU&list=PLaGgLTMeznUHEyIXeXwaCguBI3LEUieGm>

El argumento de Losada (2007), aunado a la caracterización que hace Gomezcézar (2020); da profundidad y tesitura a la complejidad que implica el análisis de los pueblos originarios sin apelar a esencialismos impuestos a lo indígena, entendiéndolos como sujetos de derechos con características particulares que en ocasiones se confrontan o articulan por la diversidad de intereses y factores que permean a las personas originarias en lo individual y en lo colectivo.

Aun cuando el pasado mesoamericano es resistente en algunos elementos identitarios de los pueblos originarios de la Cuenca de México, su presente no se encuentra ajeno a la colonialidad que permea en el territorio que habitan, su historia se actualiza construyendo su memoria en la práctica cultural y política. “Y es que, aún fragmentadas, estas formaciones abigarradas del mundo indígena/popular siguen caminando con el pasado ante sus ojos y el futuro a sus espaldas” (Cusicanqui, 2018).

Los procesos que han llevado a las personas originarias hasta ser reconocidas como sujetas de derechos colectivos continúan y es preciso entender no solo su particularidad por encontrarse en un territorio urbano, sino en su particularidad regional con relación a los procesos históricos de la Ciudad de México como un territorio urbano, algunos pueblos se encuentran más desmembrados que otros en aras de la urbanización. El marco legal actual de la Ciudad de México establece una serie de derechos colectivos, lo que tiene diversas implicaciones, no solo para los pueblos y barrios originarios como sujetos colectivos de derechos, sino también para el resto de la estructura administrativa de la ciudad, implica un cambio en la lógica relacional que existe entre el gobierno local, y los pueblos y barrios originarios, que en ella se asientan.

2.4 El Estado y sus formas

Por otro lado, el Estado a un nivel macro institucional interpelado constantemente por la alteridad de la cual forman parte los pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México requiere un análisis conceptual que nos decante en los dos modelos que ha adoptado.

Para Shaub (2012) el concepto de Estado se ha tornado absolutista tanto semántica como sintácticamente “se refiere a un conjunto unitario —aunque compuesto— de instituciones reguladoras de la vida social, sin que sea necesario calificarlo” (Schaub, 2012). El autor rescata, el estrecho vínculo que existe entre el Estado y la Nación política, la soberanía, el individuo como sujeto de derecho, la privacidad frente a la publicidad y viceversa.

Es decir, el Estado carece de sentido sin las instituciones que lo sostienen y lo dotan de coherencia, en este sentido los modelos estatales tienen contextos históricos e ideológicos particulares a partir de los cuales se genera la acción pública que implementan. Hasta ahora los dos modelos estatales que se han implementado en nuestro país son los siguientes:

Figura 3. La política social en el Estado de Bienestar y Estado Neoliberal

Estado de Bienestar	Estado Neoliberal
<ul style="list-style-type: none">*El Estado se encarga de las problemáticas sociales a través de instituciones. (asistencia social)*Se enfoca en la seguridad social obligatoria.*Busca generar pleno empleo.*Busca cumplir derechos, socializar el bienestar.*Políticas públicas de carácter universal para redireccionar el ingreso.	<ul style="list-style-type: none">*Reducción del gasto social: El Estado se retrae de las problemáticas sociales, incentivando a fundaciones o asociaciones de la sociedad civil para la atención de estas.*Las acciones estatales se focalizan en los más pobres.*Se centra en el desarrollo.*Reformas estructurales para incentivar la productividad y el mercado.*Flexibilidad en condiciones laborales.

Fuente: Elaboración propia, 2022, con base en Castro (2019) y Damian (2008)

En la figura 3. podemos observar, las diferencias entre ambas formas de gobernar, destacando que los orígenes de estos modelos de Estado surgen para solucionar crisis económicas. En sus fundamentos tienen concepciones particulares de la economía, la política y las personas gobernadas; por lo que quienes administran los recursos gubernamentales, buscan legitimar su concepción del ejercicio del poder estatal.

Estos modelos macroestructurales devienen en formas y acciones que hoy llamamos políticas públicas. El surgimiento del estudio de la acción estatal como disciplina se da en Estados Unidos en el año 1951 con el libro *“The policy sciences Recent developments in scope and method”* escrito por Harold D. Lawssell y Daniel Lerner, Aguilar (2010) señala que con el nacimiento de las ciencias políticas “se interesó por la idoneidad causal de la PP⁵ para realizar sus propósitos, por la eficacia directiva del gobierno, que es posible solo mediante conocimiento científico” (Aguilar, 2010).

El mismo autor señala que la llegada de esta disciplina a México ocurre en 1982 como resultado de la crisis del sistema político autoritario que se sostenía en el presidencialismo del cual se desprenden diversas movilizaciones sociales, siendo el modelo de políticas públicas con una mirada científicista y centrada en la eficacia de la acción pública, una respuesta adecuada a la cohesión, respuesta y demanda de la sociedad civil que emerge del terremoto de 1985 dando lugar a procesos más democráticos.

El autor sostiene que la llegada de las políticas públicas al país pone en el ojo público el proceso democrático como forma de gobernar, pero también que el gobierno representativo y legal fuera competente y eficaz, lo que en sus palabras “Hasta la fecha esta situación está resuelta en el país” (Aguilar, 2010) . Por otra parte, podríamos entender a las políticas públicas de manera conceptual de siguiente manera:

“Proceso integrador de decisiones, acciones, inacciones, acuerdos e instrumentos, adelantado por autoridades públicas con la participación eventual de los particulares y encaminado a solucionar o prevenir una situación definida como problemática. La política pública hace de un ambiente determinado del cual se nutre y al cual pretende modificar o mantener.” (Velásquez, 2009)

Siendo la política pública el vínculo que une gobierno y gobernados que materializa la ideología de Estado en la administración de sus recursos. “En este sentido, la política social es parte de las políticas públicas y es condicionada por un marco normativo y un presupuesto

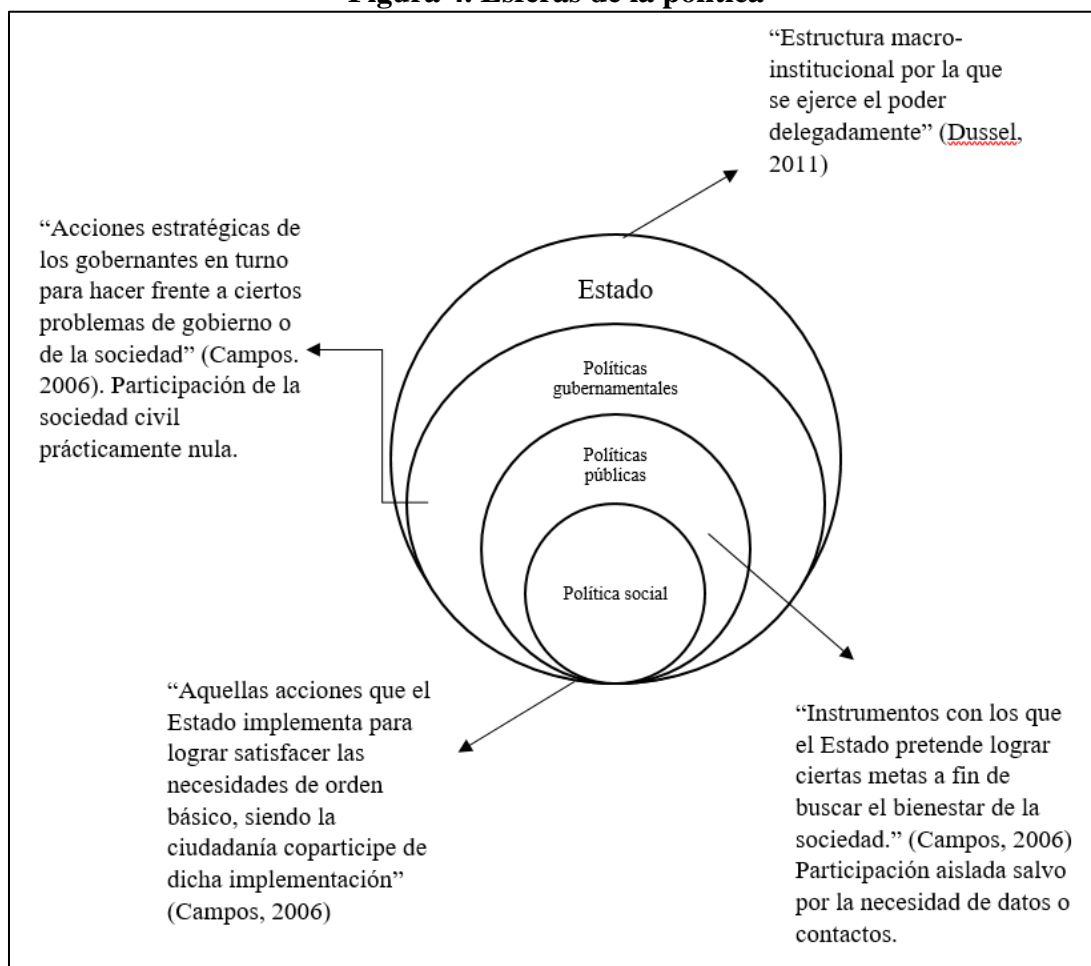
⁵ Políticas Públicas

federal, así como por su propia relación dinámica respecto del nivel de distribución del producto nacional” (Castro,2018).

Como parte de la política pública, la política social direcciona los esfuerzos estatales a la sociedad, la forma de ejecutar la política social en el marco normativo responde a las necesidades y problemáticas, que son dinámicas y cambiantes “contribuyen en cierta medida a la elaboración de la política social, la cual se diseña a partir de los procesos políticos en los que se debate la mejor propuesta que se apegue a la corriente ideológica del sistema dominante.” (Castro, 2018)

Debido a las tensiones entre gobierno sociedad, la participación aparece como la bisagra que une los intereses de los gobernados que son población objetivo de la política social, a la vez que son agentes de acción que demandan la satisfacción de sus necesidades, lo cual se muestra en la figura siguiente:

Figura 4. Esferas de la política



Fuente: Elaboración propia 2023

La figura muestra la estructura de manera en la que la acción pública parte de una mirada jerárquica que responde en las lógicas civilizatorias de la modernidad, como se observa, hay claridad en que una política gubernamental toma como eje la participación social, como afirma Campos (2006) las políticas buscan atender las necesidades de la población a la vez que buscan ejercer el control político de las personas gobernadas para preservar el poder; por su parte Aguilar (2010) afirma que una política gubernamental no precisamente es una política social, ya que en esta visión se consideran elementos separados.

Si observamos esta lógica, la participación de la sociedad política social solo tiene lugar mediante la participación ciudadana, ya que es el espacio donde las personas gobernadas dan la pauta para la solución de sus necesidades y problemáticas. Por otro lado, valdría la pena observar que toda acción estatal repercutirá en algún momento en la vida cotidiana y en la sociedad.

2.5 La participación, entre el Estado y los pueblos originarios de la Cuenca de México.

En el párrafo anterior, ubicamos que la participación ciudadana donde las personas se involucran para solucionar sus problemas o necesidades, el papel de ésta se encontrará en correlación al tipo de gobierno de un Estado-Nación, Chávez (2006) afirma:

“El surgimiento del Estado Nación define a la participación y a la organización social como derechos de los individuos y grupos para un desarrollo integral, que conlleve a construir condiciones sociales para una calidad de vida acorde con el momento histórico. También establece políticas de carácter democrático y participativo, dando lugar a revalorar el mundo de lo público como un espacio social.” (Chávez, 2006)

Es decir, en la estructura estatal de la modernidad la participación es un derecho que permite a las personas involucrarse en la satisfacción de sus necesidades y problemáticas con la mediación del gobierno; implica un proceso dinámico a diversos niveles, puede partir de dos posicionamientos uno como medio que se plantea utilitarista, y otro como fin acercándose más a un sentido democrático. Debido a que la participación puede abarcar una amplia gama de aspectos, la clasificación de la participación involucra distintos parámetros para catalogarla, matizarla, darle relieve y sentido.

Di Virgilio (2021) retoma de otros autores que la importancia de la participación no se dé solo de manera esporádica, sino que consolide procesos sostenidos de involucración entre las personas involucradas, la autora rescata dos niveles: uno llamado participación simbólica que se acota al uso de servicios, y uno que denomina de control ciudadano, donde se comienzan a dar ejercicios de poder, este nivel requiere del participante un mayor nivel de responsabilidad “en la medida en que requiere el cumplimiento de una serie de requisitos como conocimiento, autonomía, conciencia de intereses, capacidad de liderazgo y de gestión, etc.” (Virgilio, 2021) A su vez la participación, decanta en dos formas de ejercerse, ya sea emanando de las demandas de la sociedad civil, o bien, como resultado de los mecanismos institucionales que propone el Estado.

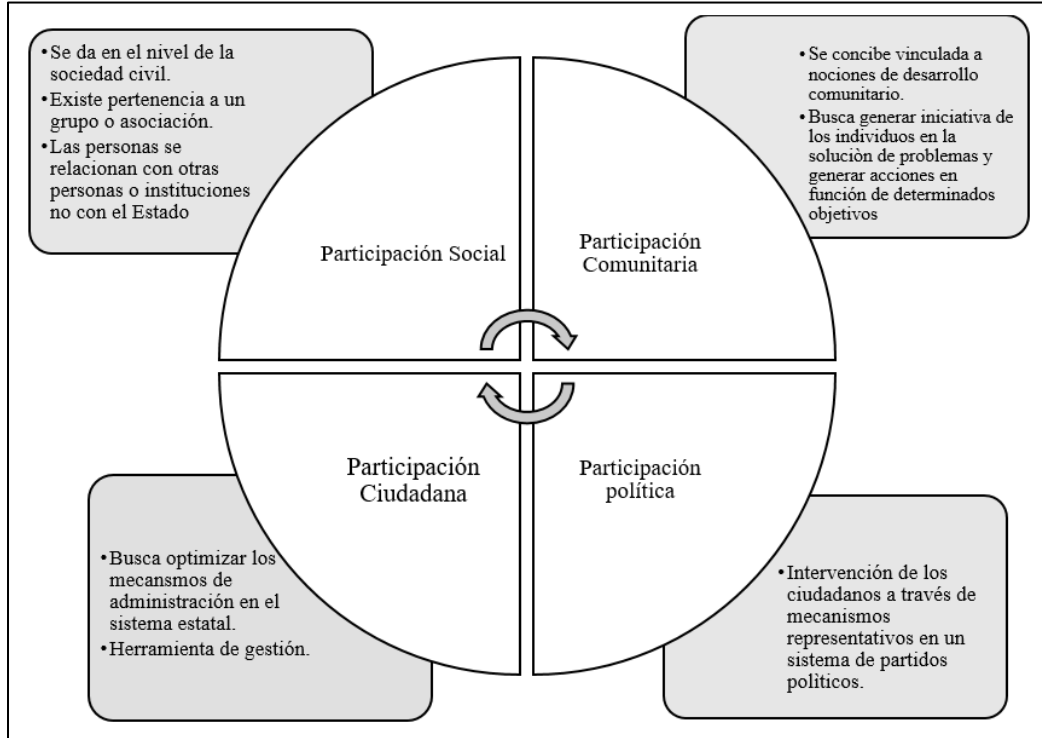
Por su parte Torre (2020) desarrolla tres capacidades complejas y tres principios para la participación. Las capacidades complejas que refiere el autor son: conceptualización como ese proceso de nombrar lo que se vive y estructurar las formas de comunicarlo; metodológica, proceso de problematización de hechos materiales e inmateriales mediante interrogantes o alternativas de reacción, y la de vinculación donde se identifican aspectos en común y producción de temas para la agenda colectiva.

Los principios que identifica son:

- Participación como un proceso de espacio-tiempo donde convergen en torno al conflicto lo diverso y lo heterogéneo;
- En la participación los sucesos y hechos se articulan en la resistencia con posibilidad de transformación; y
- “La participación es un proceso abierto, poroso y, por lo tanto, susceptible de filtraciones y desviaciones. Este principio se materializa por medio de cuatro actos con los cuales los sujetos colectivos identifican amenazas y desafíos para transformarlos en retos de la resistencia.” (Torre, 2020)

Para complementar, en la siguiente figura se presentan algunas formas de participación.

Figura 5. Formas de participación



Fuente: Galeana & Saíñz (2006)

Con base en la anterior figura, destaco que el involucramiento requerido para desarrollar procesos participativos tiene una relación cercana al Estado, según el tipo de participación se diferencian según los mecanismos para ejercer sus acciones, no son excluyentes y en algunos momentos son complementarios.

Contextualizando la participación en la Ciudad de México de la Torre (2020) pone la mirada en las desigualdades capitalino y la movilización colectiva, que dan lugar a variados intereses para apropiarse la ciudad y su territorio generando conflictos para habitarla. Argumenta que a la participación se le puede considerar pasiva o legítimamente de la acción hegemónica; pero también como resistencia. Para este autor: “Cuando esta participación desarrolla capacidades colectivas, a la resistencia se le suma la pretensión de la transformación que implica la lucha permanente por entrar y permanecer en la disputa por resignificar el espacio urbano” (Torre,2020).

Específicamente en cuanto a la participación ciudadana Alvarado & Tejera (2020) refieren que “La participación ciudadana es clave en el desarrollo político de la urbe y de la democracia. Diversos autores han mostrado las formas y mecanismos con los cuales la ciudad se ha transformado debido a la movilización colectiva...” (Alvarado & Tejera, 2020). Según estos autores las formas de participación en función de la Constitución Política de la Ciudad de México analizan diferencias en la participación ciudadana. Para el caso específico de los pueblos y barrios originarios señalan que los Consejos de Participación Ciudadana, (implementados en el resto de la ciudad); es rechazada y la elección se cancela por el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF).

“... el TEPJF determinó que la figura no era adecuada desde una perspectiva intercultural, siendo contraproducente a los derechos de las comunidades, puesto que el CPC podría entrar en conflicto con la representación de los Consejos de Pueblos. Con ello, se suspendió la elección y la consulta del PP en pueblos pertenecientes a las alcaldías de Cuajimalpa, Magdalena Contreras, Milpa Alta, Tláhuac, Tlalpan y Xochimilco”. (Juárez, 2020b).

El magistrado presidente de la Sala Regional, Romero Bolaños, argumentó: No es posible armonizar ambas figuras, es necesario que el IECM se detenga y haga una revisión de la convocatoria, y por eso es por lo que se propone revocarla parcialmente en esta parte y se pueda lograr la posibilidad de que los pueblos originarios puedan participar por las vías de la participación ciudadana (Juárez, 2020b).” (Alvarado & Tejera, 2020)

Los mecanismos de representatividad de pueblos y barrios originarios a partir de los Consejos de Pueblo, es una vía que se encuentra en marcha en casos como San Luis Tlaxiátemanco y San Andrés Totoltepec. Al respecto, la Ley de derechos de los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes establece parámetros de participación de forma individual o colectiva a través de representaciones y los sistemas normativos de los pueblos, mediante las instituciones que establece, como la Secretaría de Pueblos y Barrios y Comunidades Indígenas Residentes (SEPI).

Por otro lado, en el programa de gobierno local vigente 2019-2024, establece respecto a pueblos y barrios originarios: “A partir del primer año inicia una consulta amplia para reconocer su representación política en el marco de la Constitución Política de la Ciudad de México.” (Gobierno de la Ciudad de México, 2021). Lo cual, implica un largo camino; no

solo para el gobierno local, sino también para la estructura comunitaria y las formas de organización de los pueblos en lo interno, considerando sus contextos particulares; y para la interlocución entre ambos sistemas normativos.

2.5. Los sistemas normativos, entre lo ceremonial y lo político

Que los pueblos y barrios originarios se reconocieran legalmente como *sujetos de derechos colectivos*, tiene varias implicaciones. Es un cambio en el paradigma ya que el esquema de derechos humanos venía considerando al sujeto en un campo individual; y no desde la colectividad que es parte de los pueblos originarios no solo en México sino en el a nivel internacional.

Los temas que atañen los derechos colectivos tanto en la Constitución de la Ciudad de México, como en el Convenio 169 de la OIT, responden a las demandas de estos pueblos en la búsqueda de su libre determinación en su territorio, lo cual implica que las formas de organización que han desplegado estas comunidades para la regulación de sus actividades, así como formas de organización tiene tesis diversas, en la Ciudad de México.

“(…) han tejido una densa y compleja red de relaciones sociales, en la que han depositado una parte importante de sus recursos para la resistencia y para su reproducción social.

Estas comunidades tienen su eje, y su núcleo más resistente, en la estructura político-religiosa, (...) Esta comunidad reconoce y defiende un territorio definido, pero sobre todo asume el papel de interlocutor ante las autoridades de la ciudad y del país, asimismo, en el desarrollo anual del ciclo festivo se expresan los símbolos más importantes con los cuales manifiestan su identidad y representan una historia en sus propios términos, es decir desde la perspectiva etnocéntrica de los pueblos mesoamericanos.” (Medina, 2006)

El autor al referir una “estructura político-religiosa” alude a las formas de organización locales que se dan entorno a los ciclos festivos como un elemento de participación en la comunidad, y de representación ante las instituciones gubernamentales, siendo que ambas parten de paradigmas distintos y cuya interlocución se plantea en un sistema desigual:

Mientras que “(…) el sistema de cargos, como institución que caracteriza a los pueblos de *tradición religiosa mesoamericana*, mantiene su vigencia aún en los pueblos originarios que

habitan en la Ciudad de México, pero no se trata de un modelo general como bien lo señala Medina (Medina, 2007:61), sino de particulares.” (Romero, 2015). Desde una perspectiva histórica Medina (2006) destaca que, en la época colonial: a lo “indio” y a lo mestizo, se le separaba de lo español y se reservaba para estos últimos el espacio urbano.

“el reconocimiento de fronteras simbólicas entre la mancha urbana y las comunidades que conservan una integridad, por la cual pueden trazar, documentalmente y en la tradición oral, sus orígenes mesoamericanos y su refundación bajo el dominio español; ellas son lo que hemos denominado aquí los “pueblos originarios” (Medina, 2006)

Según el argumento del autor, los pueblos originarios mantienen su estructura a partir fronteras simbólicas establecidas en tiempos coloniales, proceso que en México no termina en la colonia, sino que se torna a un matiz distinto. Las formas administrativas emularon a los países que ejercieron la colonización, y son las que se sostienen hasta nuestros días.

Por otro lado, México constituido como un Estado-Nación, para Saldivia (2020)

“El Estado-Nación se convirtió en la unidad natural de la sociedad moderna, precisando una uniformidad de la población para administrar la justicia y ejercer las funciones estatales a través de la burocracia”. (Saldivia, 2020)

Bajo este modelo, el Estado tiene el monopolio de la ley y pretende universalizarse en la individualidad presuponiendo uniformidad entre sus gobernados. Por otra parte, propone:

El Pluralismo Jurídico, consiste en el reconocimiento de la existencia de más de un sistema jurídico dentro de un espacio geopolítico. La justicia indígena es uno de los casos más emblemáticos dentro del pluralismo jurídico, y su reconocimiento oficial se ha hecho realidad en varios países y por parte de organismos regionales e internacionales.” (Saldivia, 2020)

Este pluralismo apunta, para el autor, la coexistencia de igualdad efectiva entre sistemas normativos internos que como reconoce en la cita anterior uno de estos casos emblemáticos es la justicia indígena. En la Ciudad de México el tema de los sistemas normativos se encuentra en disputa:

“(…) es notoria la disponibilidad y el interés por colaborar con los gobernantes para encontrar soluciones a sus demandas a través de los procesos de negociación dentro de los marcos legales

existentes de las diferentes épocas. Sin embargo, la actitud de los planeadores y funcionarios del gobierno respecto a estos pueblos ha generado una contradicción entre las instancias de gobierno y los pueblos. Partiendo de la ignorancia y menosprecio a estas comunidades han tomado medidas que les han arrancado parte de sus territorios, les han limitado el acceso a los recursos naturales de sus espacios y también, con menor éxito, han pretendido limitar sus actividades rituales” (Romero, 2007)

Como señala la anterior cita, las formas de representación de los pueblos y barrios originarios, así como las formas de administración de sus territorios, recursos y festividades, han pasado por distintas etapas en la administración local. Una de las prácticas comunes en los pueblos del sur es que: “Por usos y costumbres estos pueblos habían elegido de manera consuetudinaria a sus autoridades en asambleas públicas; luego el sistema de partido único oficializaba al elegido para dicho cargo y se procedía a llenar las urnas, todo con el consenso popular.” (Ortega, 2010).

El autor, refiere una reforma donde el Distrito Federal; hoy conocido como Ciudad de México; deja de ser municipio libre, lo cual deja en una crisis de identidad a las autoridades locales por los vacíos jurídicos al respecto. No se pueden identificar ni como autoridades tradicionales, ni como parte de la estructura de gobierno. Ortega (2010) muestra los resultados de: 34 entrevistas realizadas entre 2004 y 2005 a autoridades locales del Distrito Federal, en el análisis de resultados el autor señala; que un 64% (la mayoría), se identifica como coordinadores territoriales; mientras que otros se identifican como subdelegados.

“Se reconocen como la autoridad electa inmediata, sólo por abajo del delegado de Gobierno de la Ciudad de México. Tras la reforma y la alternancia política en el D.F., la disputa por el cargo de autoridad local genera envidias que dividen a los pueblos. La participación en mayordomías y otros cargos tradicionales, deportivos, culturales o ejidales en los pueblos favorece sus candidaturas.” (Ortega,2010)

Según el autor, la poca claridad en la reglamentación para el cargo, lejos de apuntar al respeto de los *sistemas normativos internos*: se vuelve dependiente de la voluntad del delegado o alcalde. Por su parte para Medina (2007), ante las deficiencias de la estructura estatal, se han reforzado sistemas internos donde:

“...la ausencia de un escalafón, una jerarquía estricta en la cual ascienda y se adquieran posiciones de creciente prestigio y poder; lo que encontramos más bien es un pequeño grupo dirigente y organizador articulado con un extenso número de agrupaciones, las mayordomías, con tareas específicas en la mecánica ritual: es decir, un acentuamiento de la horizontalidad, por sobre la verticalidad de las jerarquías, porque la complejidad y la magnitud de las ceremonias, en las que participan miles de personas, descansan en la coordinada actividad de todos estos grupos o mayordomías” (Medina,2007)

Los estudios de Ortega, Medina refieren a los pueblos y barrios originarios del sur de la Ciudad de México de Alcaldías como: Tláhuac, Milpa Alta, Xochimilco dónde se mantiene latente la presencia de actividades rurales y poseen una amplia gama de suelo de conservación; por su parte Romero aborda el contexto de Coyoacán que como otros pueblos han perdido el territorio para cultivar sosteniendo su ciclo festivo, y sin embargo reproducen su ciclo festivo anual con base en el calendario agrícola.

Tal es el caso de Iztacalco que pierde su actividad agraria con la expansión de la mancha urbana; el entubamiento del canal de Churubusco y del Río de la Piedad propician que el canal de la Viga -al no tener un cauce natural- se convierta en un riesgo sanitario en 1930, siendo desecado y convertido en vialidad. Estas modificaciones en el territorio tienen un impacto en el pueblo, la tierra deja de producir, dado que el sistema de chinampas dependía de la humedad que los canales propiciaban.

Ramírez (2015) identifica que, con estos cambios, la religiosidad adquiere un papel importante y con ello las festividades y el sistema de cargos. “...la comunidad ha logrado establecer en la fiesta patronal y en el sistema de cargo una forma de organización interna, lo que les ha permitido establecer formas de participación y organización propias” (Ramírez, 2015). Lo expuesto por el autor reafirma el siguiente argumento: “en el marco de las organizaciones comunitarias de los pueblos originarios se funda la legitimidad política y la práctica social que constituye sus autoridades tradicionales” (Medina, 2007). Ya que en este sentido para ocupar un cargo es necesario el respaldo de la comunidad.

Por lo que la representatividad de los pueblos ante el Estado y la concepción de sus sistemas normativos u organizaciones tradicionales requieren atender a las especificaciones contextuales de los pueblos, ya que estos tienen características diversas según el territorio donde se encuentran asentados. La importancia de que existan formas de representatividad determinadas por parte de quienes integran los pueblos y su vida comunitaria es de suma relevancia para su autonomía y en su participación política pública.

Capítulo 3.

El recorrido en Iztacalco

Los preparativos por fin dan lugar al viaje un viaje escrito desde la perspectiva de una nativa de la alcaldía Iztacalco, mis papás se casaron en una iglesia evangélica ubicada en el barrio San Miguel del pueblo de Iztacalco, mis primeros años de vida se desarrollaron en lo que fue la zona chinampera, hoy conocida como “El campá”. Uno de mis paseos favoritos en la infancia era el trayecto de casa a la iglesia por los callejones estrechos y suelos de adoquín de Iztacalco hasta que nos mudamos de esta zona como familia, con frecuencia tuve contacto con “El campá” y el pueblo, entonces no sabía que Iztacalco era uno de los muchos y diversos pueblos originarios de la Ciudad de México.

En 2019 fui seleccionada para integrar el equipo de monitoreo y seguimiento del Programa de Fortalecimiento y Apoyo (PFAPO) de la Secretaría de Pueblos Originarios de la Ciudad de México (SEPI), en el primer día tuvimos un recorrido por Iztacalco, Ness nos contó algunos datos curiosos como el de la ermita atrapada en una propiedad privada, en ese momento supe que el lugar que disfrutaba recorrer era un pueblo originario, entonces muchas cosas cobraron sentido, los cuetes, el pan, la feria, las misas, la forma en la que se relacionaban las personas, esas cosas que le dan a Iztacalco un encanto particular, el encanto casi romántico de que por ahí no pasa el tiempo.

En ese momento se me cayó una venda de los ojos, la venda que invisibiliza a los pueblos originarios que forman parte del testimonio vivo que enriquece pero incomoda a esta ciudad, los pueblos de interés para determinadas áreas de la academia curiosa o para intereses políticos que ven en las estructuras comunitarias de los pueblos un bastión de votantes; por su parte para los personajes comunitarios que forman parte de las organizaciones Iztacalco es su pueblo, su barrio, donde viven, caminan, dónde se pelean entre ellos y con los de afuera, esos personajes comunitarios son sostienen el patrimonio material e inmaterial de estas comunidades con y sin apoyo del Estado.

Para esta investigación tuve la oportunidad de entrevistar a cuatro personas de distintos barrios de Iztacalco que han formado o forman parte de las organizaciones religiosas y sociales del pueblo y han tenido contacto con la política local, también asistí a algunos de los eventos que conforman parte del ciclo festivo del pueblo. Los elementos que abordé en el trabajo de campo tenían como eje nociones conceptuales como la participación, sistemas normativos, pueblos originarios de la Ciudad de México y política pública, y la mirada teórica que proponen pensadores y pensadoras de la descolonialidad.

Estos elementos en el territorio se fueron materializando, adquirieron un sentido distinto, el matiz de un pueblo ubicado en la zona oriente de la ciudad que retoma su ciclo festivo después de dos años de adaptarse a las condiciones que impuso la contingencia sanitaria provocada por el virus Sars-cov2, el matiz del pueblo de Iztacalco en 2022. Iniciaré señalando algunos de los antecedentes históricos que identificaron los entrevistados, ante los que se hizo notar orgullo.

El pasado es algo que a los pobladores les da de un fuerte sentido de identidad ya que la composición del territorio de Iztacalco pasó de estar rodeado por canales como Tezontle o Viga donde el agua corría y daba lugar al cultivo en chinampas a ser un pequeño pueblo urbano compuesto por pequeños callejones, oculto entre grandes avenidas por las que ahora corren vehículos. Esas avenidas conservan solo los nombres de los canales que rodeaban islote de paso habitado por los *colhuas* en la época prehispánica. A la llegada de los españoles las chinampas y la organización social basada en la comunidad que las hacían posibles se mantuvieron puesto que proveían el centro de la Nueva España de alimentos.

La misión franciscana se instala y funda la hoy parroquia de San Matías, ubicada en el centro del pueblo uno de los entrevistados comenta que esta parroquia fue de las primeras en construirse en América Latina. Otro de los entrevistados señala que además de la antigüedad de San Matías, existe la leyenda de que en una de sus capillas se llevó a cabo el matrimonio entre Hernán Cortés y Malitzin⁶⁶, así como la existencia de algunas señales prehispánicas en

⁶⁶ Conocida popularmente como la *Malinche*

la parroquia que al parecer fueron cubiertas por los franciscanos y con el desgaste del templo han ido saliendo a la luz.

La importancia de la construcción de la parroquia recae en la acción de la misión franciscana para comenzar a difundir la fe cristiana, los nombres de los barrios y los patronos a los que se rinde adoración fueron determinados por los frailes, en el caso de San Matías, uno de los entrevistados señala que hubo un cambio ya que originalmente se tenía por patronos a Santa Ana y a San Joaquín:

“cuentan las leyendas que en una ocasión traían la imagen de San Matías, parece ser que en ese entonces todavía traían la imagen en una embarcación, en unas chalupas, y les agarró una lluvia muy fuerte, y platican que la metieron a descansar aquí a la iglesia y que cuando la quisieron sacar ya no pudieron, entonces por eso se cree que San Matías nos adoptó y por eso se quedó él como patrono de aquí de Iztacalco” (Testimonio, 2022)

Tomando como base la organización social chinampera, los franciscanos instauran la figura de las mayordomías entre la población indígena para difundir la fe cristiana y resguardar los templos e imágenes como una especie de autoridad entre los pobladores, que se ha mantenido hasta la actualidad. La labor de preservación y cuidado del patrimonio material que representan las iglesias y las imágenes para el pueblo es un trabajo de equipo liderado por un mayordomo, que a veces es llamado entre la población local como mayor y los topiles.

“una mayordomía está conformada, en cada barrio y en cada imagen está conformada por el mayor y los topiles, se llama topiles a aquellas personas que van a ser ayudantes del mayor, que le van a ayudar a hacer las cosas, normalmente el mayor, porque es el que asume con mayor responsabilidad todo, es el que firma y el que tiene al resguardo las cosas, obviamente los topiles le ayudan y lo acompañan” (Testimonio,2022)

No hay claridad en el número de topiles que conforman una mayordomía, el entrevistado señala que en un principio era el mayor y dos topiles, con el tiempo señala se fueron integrando cuatro y en la actualidad son hasta seis. También señala la presencia de otras comisiones permanentes para vigilar la mayordomía y la iglesia, estas se renuevan cuando alguien ya se siente cansado o se decide retirar por propia voluntad, en este caso las comisiones se renuevan por voluntad propia y aceptación del resto de la comunidad. Además de las mayordomías y las comisiones permanentes, señalan que hay cofradías y sociedades

chicas, así como otras comisiones donde los miembros de la comunidad aportan para la realización de la festividad algunos elementos como los cuetes, los arreglos, etc.⁷

El resguardo de retablos e imágenes traídos por los españoles en la colonia, parte del patrimonio tangible del pueblo catalogado por el INAH, son labor de los mayores, en algunos casos estas se han visto dañadas por el desconocimiento de los mismos para cuidarlas, un entrevistado menciona que en el pasado varias personas ofrendaron a las imágenes centenarios que se les pusieron en el cuello, hecho que las dañó. También señala el caso de un mayor que se dedicaba a la pintura automotriz, y tratando de restaurar una imagen le puso pintura automotriz al retablo; debido a esto se ha decidido que los mayores deben consultar al pueblo y al INAH antes de hacer modificaciones a las imágenes o a los bienes inmuebles que componen las iglesias.

En la actualidad las modificaciones que llegan a hacer los mayores para mejorar las condiciones de la iglesia son de mantenimiento. Durante la entrevista al mayor que tomaría el cargo en días subsecuentes en el barrio de la Asunción, el mayor que entregaría el cargo pintaba sillas y daba mantenimiento a otros elementos de la iglesia. En el barrio de Santiago, previo a la entrega del inventario, observé la labor de faena que desarrollaron algunas mujeres; durante la entrega me percaté del registro de elementos que componen la iglesia, la dinámica fue que conforme se pasaba lista, la mayora de salida señalaba las condiciones en las que se recibió el elemento y como se entregaba, en muchos casos señaló recibí esto sucio y lo entrego limpio, recibí estas bancas en mal estado y están restauradas.

Pese al mantenimiento de las iglesias, hay tensión con los padres respecto a las organizaciones religiosas y su papel en la comunidad:

“...luego los padres también son muy radicales, como unos acá que nos vienen a quitar sociedades y mayordomías y toda la onda que nos dice ah borrachos, son esto, y si, preparas tu iglesia y la cuidas y se han mantenido como las mayordomías las tienen, no como ellos te dicen...” (Testimonio,2022)

⁷ Otro tipo de organización existente en el pueblo de Iztacalco es la de las comparsas de carnaval que se abordará más adelante por la independencia que tiene de las mayordomías.

Los entrevistados señalan que formar parte de estas organizaciones tiene distintos pros y contras, tener el cargo de Mayor implica una gran responsabilidad ya que implica liderazgo, además del resguardo de las imágenes y la iglesia, son los encargados de desarrollar el ciclo festivo correspondiente a la imagen, por lo que la capacidad de trabajar en equipo y conciliar con la diversidad de ideas del resto de las comisiones son aptitudes importantes, como una de las ventajas que tiene tener el cargo es que existe la posibilidad de convivir con gran parte de su comunidad.

La mayordomía se asume por voluntad propia, ya sea en el inventario o en la fiesta no existen más que dos requisitos para tomar el cargo, uno es que la comunidad no se oponga, debido a que en otras ocasiones se haya hecho algo inadecuado en el cargo por parte de la persona en cuestión o alguien de su familia, y que sean originarios de Iztacalco.

Respecto a este segundo requisito uno de los entrevistados me indicó la importancia de que se tuviera el fervor por las tradiciones que adquieren las personas originarias del pueblo desde niños y que les son inculcadas por la familia:

“y a los foráneos en pues estoy como Don Cruz en la Oveja Negra, los foráneos, los avecindados si hay un impedimento porque pues como vas a dejar que un avecindado firme a menos de que la persona se haya casado con un originario u originaria de aquí y te adaptas y toda la onda pero acá está más difícil porque, pues no tienes la creencia, pues en el seno de la madre pues ya lo tienes, así decía San Agustín no? que desde el vientre de mi madre ya te conocía y se refiere a Dios, así nosotros ya lo conocemos, ya tenemos ese valor”

(Testimonio, 2022)

Este argumento, da pie para rescatar las reflexiones de los entrevistados sobre lo que implica ser originario de Iztacalco y el estrecho vínculo que guardan las personas originarias con la organización de las mayordomías en torno a la religión, el entrevistado afirma “*en el seno de la madre pues ya lo tienes*” otro entrevistado señala respecto al carnaval que son cosas “*que ya traen*”. Uno de los entrevistados da una definición técnica de la OIT, señala que el originario es el que nació de una familia troncal de aproximadamente 5 generaciones, mientras que señala que el nativo es aquel que nació en Iztacalco, otro de los entrevistados en el discurso refiere a las familias que dieron origen al pueblo.

Para otro de los entrevistados el ser originario de Iztacalco implica *“que naces aquí, tus raíces son de aquí, tu familia, vas creciendo con esa tradición, yo me considero que nací en una familia llena de tradiciones, las mayordomías, el carnaval y pues ora sí que sigo con algunas”*, otro de los entrevistados señala que es originario y que le gusta la manera en la que se comporta el pueblo debido a sus costumbres y el tipo de calles que hay.

La forma en la que se involucra a la infancia en el ciclo festivo tiene relevancia en la reproducción de este, en muchas ocasiones durante las procesiones, los niños forman parte de la festividad, ya sea como acompañamiento de la familia, tomando un lugar frente a la imagen como monaguillos esparciendo incienso, etc. En el barrio de Santiago observé a un grupo de jóvenes repartiendo alimentos a la concurrencia, liderados por un joven que en ese momento era mayor junto a su madre, me gustaría destacar el testimonio del entrevistado más joven que con 29 años entregó el cargo de Cofradero Mayor de la parroquia de San Matías.

El entrevistado señala que con él van cinco generaciones que han tomado el cargo y que él se comenzó a involucrar a la edad de 14 años en las mayordomías y a los 21 tomó por primera vez el cargo, siendo esta la tercera ocasión que lo toma. Él señala que en ocasiones le han cuestionado su juventud, sin embargo, también destaca la importancia de que las nuevas generaciones ejerzan los cargos en sinergia con las personas mayores. La participación desde edades tempranas es importante para la reproducción del ciclo festivo ya que se da de manera colectiva siendo una actividad que es impulsada y apoyada en la mayoría de los casos por la familia y la forma de llevar a cabo las festividades se transmite de manera generacional.

“Mira yo por ejemplo en mi caso particular, a lo mejor mi papá no tuvo la posibilidad de recibir una mayordomía, hoy voy a recibir la mayordomía de la Asunción en gran parte por la influencia, no influencia sino por las costumbres de él...” (Testimonio, 2022)⁸

⁸ Este testimonio deja entrever que asumir la mayordomía además es un homenaje al padre que falleció a causa del Covid-19.

Cabe mencionar que, aunque ninguno de los entrevistados menciona el haber sido topil como un requisito para tomar el cargo de mayor, la mayoría afirmó haberse integrado a las mayordomías primero como topiles lo cual a la par de la orientación de familiares y personas mayores fueron generando un proceso de aprendizaje para ejercer el cargo mediante la transmisión oral ya que el proceso no está escrito, en una entrevista se comentó la existencia de muchos libros en la iglesia donde están las pautas para ejercer las mayordomías sin embargo que muchos de estos han sido robados, por lo que ante situaciones concretas es necesario hacerse apoyar de los abuelos para que les indiquen el proceso.

El cargo además de ser un acto de fe religiosa, conlleva elementos de sistematización, administración y rendición de cuentas, como ya se mencionó anteriormente al finalizar las festividades se llevan a cabo eventos donde la mayordomía de salida expone a los asistentes sus labores y la administración del dinero, dos de los entrevistados señalan aportaciones que quieren dejar para el proceso de sistematización del trabajo de las mayordomías: en un caso se explicita el deseo que poner por escrito algunos elementos del proceso que sean detallados; y el otro se refiere a la transparencia a la hora de llevar la contabilidad, ya que en la entrevista mencionó que en ocasiones se llega “disfrazar” otros gastos irregulares que se tienen, él prefiere que se ponga en qué se está gastando el dinero para garantizar la transparencia del proceso.

La administración económica de los recursos para la realización de las actividades del ciclo es uno de los indicadores de regulación comunitaria, como ya se mencionó en el pasado el mal ejercicio de estos recursos es un impedimento para ejercer el cargo, por ello mencionan los entrevistados que se requiere determinada solvencia económica, uno de los entrevistados a sus 65 años señala que aunque estuvo mucho tiempo como mayor y en últimas fechas se encargaba de la sociedad del Sagrado Corazón de Jesús, dejó de involucrarse por distintos conflictos comunitarios y que:

“por la cuestión de que ya es más difícil para uno a esta edad laborar, obtener un ingreso económico y poder solventar esos gastos,”. (Testimonio,2022)

Otro de los entrevistados respecto al carnaval señala que su acto de resistencia es en lo económico para poder seguir generando ingresos para mantener la tradición. Por otra parte, la diferenciación económica ha marcado brechas sociales históricas en la comunidad, uno de los entrevistados afirma que en la capilla de la Asunción hay dos vírgenes, la grande y la chica, y que en el pasado la mayordomía de la virgen grande la asumían los hacendados y que la chica era para el pueblo, pero que estas divisiones se fueron perdiendo porque ya no muchos quieren asumir el cargo. Otro de los entrevistados señala que aún existen muchos resentimientos respecto de quienes fueron hacendados y quienes fueron peones y que en muchos casos eso sigue causando dolor y disputas internas.

Tres de los entrevistados señalan que cada vez es menos la gente que quiere recibir a las imágenes debido a los gastos que implica. Uno de los entrevistados comenta:

“Pues sí, aquí hay un dicho de la cofradía muy antiguo que dice, pues si no tienes, pues pa' que te metes, te vas a meter aquí para estar en las sociedades es porque tienes y si no pues no te metas” (Testimonio,2022)

Este comentario lo hace el entrevistado aludiendo a la ocupación del cargo con fines económicos o políticos, desde su perspectiva para ocupar el cargo es necesario contar con la solvencia económica necesaria y no servirse de las imágenes vendiendo visitas, robando los recursos u otras formas para obtener recursos económicos mediante el cargo. Una problemática que señala el entrevistado respecto a lo económico y la falta de claridad en las representaciones es:

“se autonombran líderes, así de que yo represento al barrio y les dan dinero a esas personas, en un sentido pues si, como se puede decir, las personas también somos humanos y caen en esas debilidades de humanos de ceder ante el papel moneda”. (Testimonio,2022)

En este punto quiero hacer un alto que nos va a llevar a problematizar en tres vertientes; por una parte, me gustaría dar una reflexión final en este apartado respecto a los requisitos para ser mayor, en otro tenor abordar cuales son las motivaciones que se consideran adecuadas para tomar el cargo y como tercer punto la problematización de la representatividad del pueblo, estos tres elementos se encuentran interconectados, sin embargo considero es

necesario hacer algunas precisiones, que desde mi interpretación permitirán ir redondeando con lo ya descrito hasta este momento sobre las mayordomías.

Si bien los entrevistados plantean y enfatizan que los cargos se toman de manera voluntaria en momentos específicos del ciclo festivo, y que como requisitos solo está la aceptación de la comunidad y el ser una persona originaria del pueblo; considero que existen otros elementos que se toman en cuenta como el proceso de aprendizaje, haber participado en el ciclo festivo y tener un involucramiento en sus actividades, así como estar en condiciones físicas y económicas para poder ejercer las labores de la mayordomía, y los apoyos con los que se cuente por parte del equipo con el que se trabajará y de la familia que en un primer momento es la que integra a las personas al esquema festivo.

Por otro lado, ni lo económico, lo político, o el reconocimiento, se considera un buen motivo para tomar el cargo; uno de los entrevistados señala que a veces las mayordomías son tomadas como un trampolín político, otro manifiesta desagrado el ejercicio del cargo por el “*qué dirán*”, otro reniega de personas con las que trabajó en una sociedad argumentando:

“ya nadie va a aplaudirnos, ya ninguna mujer va a venir y nos va a abrazar y a decir que bueno eres haciendo esto, o eres la maravilla con esto”. (Testimonio, 2022)

Para los entrevistados para ejercer el cargo además de la inculcación familiar, la religión y la fe son las motivaciones válidas que se encuentran interconectadas en un seno identitarios como originarios del pueblo, uno de los entrevistados comenta:

“yo ahora recibo la mayordomía, lo que me ha funcionado a mí es que a través de creencias he aprendido a ser una buena persona, a través de sacerdotes, de compañeros aprende muchas cosas uno y eso yo creo que es un tesoro muy grande, muy valioso, porque te hace crecer como persona, te da muchos valores, y que hoy día se ha perdido con los jóvenes por la delincuencia, ahí si te diría algo, yo creo que los originarios queremos preservar esto para poder seguir con nuestros hijos darles ese tipo de enseñanzas y no como las autoridades lo hacen ahora, que se hacen de la vista gorda y dejan que cualquiera en cualquier lugar venda droga y hacen caer a todo el mundo.” (Testimonio,2022)

Desde la perspectiva de este entrevistado la religión en los originarios permite contar con un núcleo moral que le ha ayudado a ser una buena persona, para otra persona la religión si es importante pero que no es garantía de que la gente sea buena, sin embargo, ir a misa les permite ubicarse, aunque sea de vista, el argumento de un tercer entrevistado señala que la religión en un principio da identidad y luego la sociedad influye, este mismo entrevistado menciona:

“Pues sí, aquí pues el pueblo está muy vinculado a la iglesia, alabar y entender la mística de dios es muy diferente, no la vamos a aprehender, la vamos a aprender y es lo que hay que ver, todo esto, lo que hacen las mayordomías, las sociedades es para la gloria de Dios es lo que tenemos que ver y muchas veces creemos que venimos a servir-nos de dios y no es, venimos a servir a Dios”. (Testimonio,2022)

Desde esta perspectiva la mística de Dios, la fe y el conocimiento de los ritos que se llevan a cabo para la adoración de las imágenes es la pieza central en las actividades que articulan el ciclo festivo, siendo las festividades más importantes las pascuas, la fiesta del jubileo y las festividades de los patrones de cada barrio, por lo que en la comunidad los elementos más importantes de cohesión comunitaria se repliegan hacia la religión.

Dos personas comentan que desde su perspectiva las mayordomías y las organizaciones religiosas son una autoridad tradicional, sin embargo “cualquier cosa siempre va más enfocada a la religión”, cuando preguntaba sobre si las mayordomías tienen un papel político en la comunidad, una persona fuera de la entrevista intervino señalando que las mayordomías solo deben acotarse a temas religiosos. Uno de los argumentos que me gustaría destacar es el siguiente:

“las autoridades tradicionales, así como electas no, las autoridades tradicionales somos nosotros, las religiosas, las mayordomías, las cofradías, las sociedades chicas, son las formas religiosas, es un sincretismo, está muy mezclado entre las autoridades religiosas, pero no tenemos así, moralmente a lo mejor podemos tener una autoridad, moralmente, pero no tenemos una injerencia en las cuestiones de cada calle o cada casa, moralmente a lo mejor sí, y si se nos permite” (Testimonio,2022)

Este argumento nos señala varios elementos que son importantes para abordar el tema de la representatividad del pueblo, ya que el mismo entrevistado fue quien señaló que en ocasiones además de las organizaciones religiosas existen otro tipo de organizaciones que desafortunadamente solo “*jalan para su casa*”; el entrevistado señala que no hay autoridades que sean elegidas a través de un proceso de elección democrático, así mismo señala que las mayordomías ejercen un papel moral y religioso en caso de que se les permita.

La desconfianza hacia las autoridades del Estado fue visible en la festividad del jubileo, un personaje de la alcaldía intentó ingresar a la iglesia donde se estaba llevando a cabo la misa y en repetidas ocasiones se le mencionó que podía pasar como feligrés, pero no en su cargo político, porque adentro la Alcaldía no tenía nada que hacer. En este sentido, algo notorio fue que todos los entrevistados me señalaron que las tradiciones del pueblo y las mayordomías debían estar alejadas de lo político, entendiendo la política como el gobierno y las acciones del Estado.

Las mayordomías si bien se acotan a temas religiosos tienen un papel de fundamental importancia en la organización y participación comunitaria, dado que existe la experiencia de trabajo en equipo y la convivencia entre los miembros de la comunidad para ejecutar el ciclo festivo. Además de ello, las mayordomías en todo momento se encuentran bajo la observación y vigilancia de la comunidad que es exigente en la forma en que se llevan a cabo las actividades para las celebraciones que les dotan de identidad, esta observancia no solo se acota a los espacios formales como las rendiciones de cuentas, sino que se da en las pláticas cotidianas que tienen las personas a lo largo de las distintas festividades, estas formas de organización comunitaria en este sentido también cuentan con grupos y alianzas de poder en el seno de las comunidades con una diversidad de intereses.

Tanto las mayordomías, cofradías y las sociedades, así como las comisiones permanentes generan espacios de distribución del poder y responsabilidades donde los integrantes de la comunidad tienen diferentes papeles en la participación y ejercicio de las diversas festividades, en este sentido, es difícil hablar de un consenso unánime, ya que dentro del

propio pueblo existe una diversidad de intereses opiniones y posturas que también en estos espacios llegan a confrontarse.

Desde mi perspectiva, la importancia de mantener vivo el ciclo festivo permite que la comunidad tenga espacios de convivencia en diferentes momentos: en la organización en las reuniones previas, y en los diferentes pasos que siguen para ejecutar la festividad la convivencia se da dentro y fuera del pueblo. A lo largo de todo el ciclo hay momentos de convivencia donde se platica de temas cotidianos, pero también de las problemáticas del territorio y sus conflictos.

Uno de estos elementos es la comida. Varios de los entrevistados comentaban el despliegue de recursos y logística que son necesarios para alimentar a las personas, señalaron que ha habido confrontaciones para decidir cuántas veces se les va a dar de comer a las personas asistentes a festividades como la del jubileo, en las distintas procesiones que acompañé siempre se guardaron pausas para compartir algo un refresco, una galleta, fruta, dulces, botanas, o algún otro tipo de alimento, después de la faena observada en Santiago, las personas involucradas llevaron distintos guisos para “echar taco”.

En el cambio de la mayordomía del barrio de la Asunción, se dieron dos comidas, una en casa del mayor de salida y otra en la casa del mayor que entraba, así como la tamaliza que se llevó a cabo, tradicional en los cambios de mayordomía. Esta actividad requiere una disposición de tiempo por parte de varias personas de la comunidad, ese día las mujeres con las que tuve ocasión de platicar mientras comíamos me comentaron que, desde muy temprano, se reúne una gran cantidad de mujeres principalmente a elaborar tamales.

Los cerca de 200 tamales los pusieron a coser en la calle que da entrada al barrio, observados por personas de la mayordomía que portaban un mandil azul, cuando estuvieron listos fueron repartidos a quienes ayudaron a elaborarlos, también se entregaron cantidades generosas a otras personas que asistimos y a otros colaboradores, uno de los entrevistados que comenta que por prestar un caso se le otorgaron alrededor de 20 tamales.



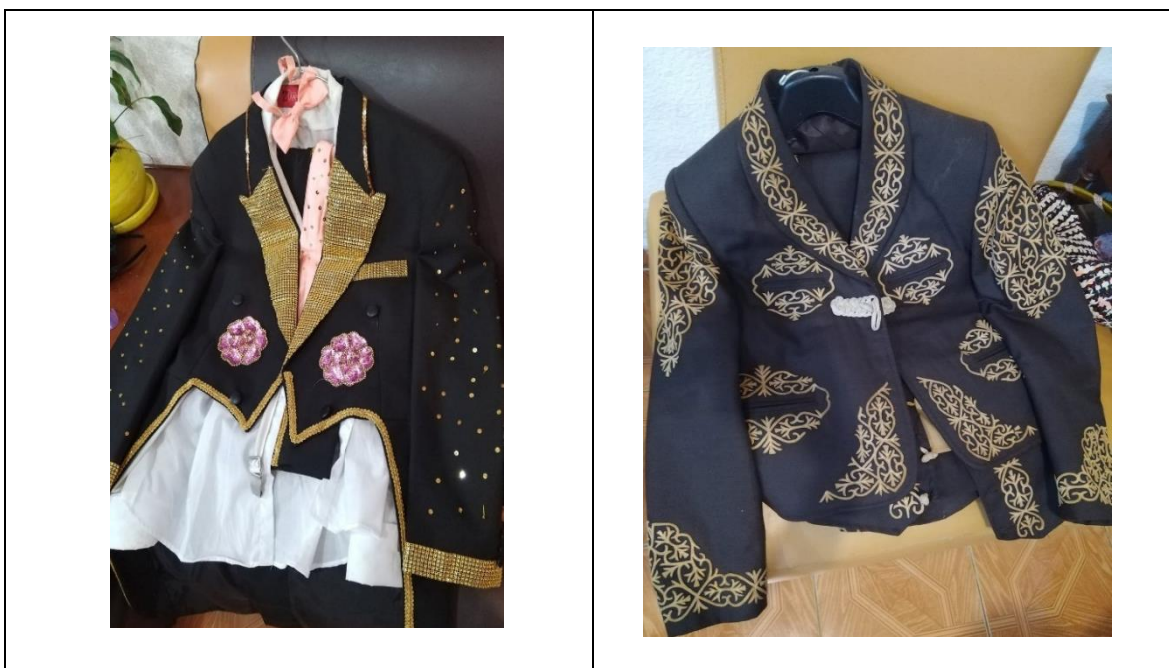
Fotografía de Mitzi Anzures, Convivencia en el Barrio de la Asunción 2021

Vinculado al tema de los alimentos otro elemento presente en la convivencia mencionado por los entrevistados y que causa rechazo es el consumo de bebidas alcohólicas en el ciclo festivo. Los entrevistados refirieron con distintos argumentos que en ocasiones se les ha dicho que nada más se la pasan de borrachos, y que si bien si consumen alcohol en las festividades también llevaban a cabo las actividades que les corresponde. El consumo de bebidas alcohólicas durante las festividades patronales lo observé de manera controlada principalmente en los varones que forman parte de la organización. Sin embargo, en el carnaval, el consumo de bebidas alcohólicas en vía pública es más visible.

“muchas veces dicen ay es que salen a tomar y eso y pues si en todos lados toman, hasta en una reunión familiar, pues estabas aquí y ya tomas y esto y lo otro, solamente que, pues hasta cierto punto acá si juntas mucha gente y luego es muy difícil controlar a tanta gente que pues combinas muchos temperamentos y combinado con el alcohol pues muchas veces se te sale de control aunque tú no quieras y luego pues eso que salen muchas broncas que muchas veces a lo mejor son externas pues a tu cuadrilla más sin embargo si hacen cosas que pues piensan que vienen de ahí pero pues son situaciones como distintas” (Testimonio,2022)

Respecto al carnaval, uno de los entrevistados es socio de los Charros del Pueblo de Iztacalco refiere que el primer carnaval es el de la Viga como una burla a Maximiliano y Carlota, por lo que el traje original de “Licenciado” está compuesto por un frac bordado en pedrería con bombín y una máscara que tiene facciones europeas ojos azules, tez blanca y algunas tienen cabello rubio, este primer carnaval se expande a otros pueblos.

Con el tiempo se adoptó el traje de charro compuesto por un sombrero de ala ancha, pantalón, chaleco y saco bordados, corbatín bordado en canutillo y botines y el de escaramuza que tiene las mismas piezas solo que en lugar de pantalón lleva falda, en Iztacalco dos de los entrevistados señalan que originalmente solo había dos cuadrillas, la de Santiago y la de Santa Cruz , originalmente el carnaval se llevaba a cabo dos semanas antes de semana santa, después fueron surgiendo más cuadrillas por cada barrio y el carnaval se extendió a partir del inicio del mes con salidas de cada cuadrilla cada fin de semana para tener el cierre de carnaval con todas las cuadrillas la semana siguiente a la cuaresma.



Fotografías de Mitzi Anzures, 2023, Traje de licenciado y traje de charro

El carnaval originalmente se llevará a cabo antes de las pascuas como una preparación “el libertinaje es la carne, es el libertinaje y todo eso según para que tú te prepares, tú sacas todo y te preparas para que cuando llegue la cuaresma estés bien” (Testimonio,2022). En este sentido, el carnaval no se considera una actividad religiosa, sin embargo, entra dentro de la lógica del ciclo festivo y en algunas ocasiones las cuadrillas son invitadas por las mayordomías para los recibimientos, sin embargo, son independientes y se organizan de manera diferente, mientras las mayordomías realizan sus actividades durante un año, las

cuadrillas a los 15 días de que se termina el carnaval inician las gestiones para el siguiente año.

El carnaval como actividad es el despliegue de una caminata con música de banda alrededor del barrio o del pueblo donde las personas que van vestidas bailan a lo largo del recorrido, según menciona el entrevistado las cuadrillas pueden ser de distintos tamaños “hay grupos que tienen hasta 100 u 80 charros y nosotros somos menos, como unos 40 o 50 personas ya vestidos más la familia”(Testimonio, 2022), el entrevistado asegura que durante el carnaval no han tenido conflictos con la autoridad debido al consumo de bebidas alcohólicas o por el bloqueo de las calles, ya que consideran elementos logísticos como seguridad pública, invitando a los elementos que acompañan y resguardan la actividad de las bebidas y alimentos que comparte la comunidad en el evento como agradecimiento.

Así como el carnaval consiste en recorrer el territorio en una caminata, las diversas festividades de los patronos consisten en acompañar a las imágenes cargadas por miembros de la mayordomía en procesión con música de banda. A diferencia del carnaval donde el recorrido es bailando, en la procesión los asistentes guardan un sentido ceremonial siendo el cuerpo dispuesto en posición de veneración; en el camino es común observar a gente fuera del recorrido inclinarse o hincarse hacia la imagen. El andar por el pueblo o barrio con cantos de alabanzas católicas, danzando o cargando una imagen es una actividad que involucra un cansancio físico significativo, formar parte del rito para uno de los entrevistados es “vivir la tradición”.

Los recorridos son diferentes según la festividad que se lleve a cabo, por ejemplo: en la Asunción cuando inició la festividad, el primero de agosto se hizo la procesión de la parroquia de San Matías, previo al recorrido se repartieron globos y crisantemos a algunas personas de la comunidad, se recorrió el barrio, culminando en la capilla con una misa. Durante estos quince días se llevaron a cabo rosarios al alba -6:00hrs- y en la tarde -18:00hrs- en este horario se llevaba a cabo una misa donada por alguien del barrio. En el 15 de agosto que la festividad culminó, se llevó a cabo una procesión más grande por 8 barrios haciendo una pausa en cada parroquia esta procesión se llevó a cabo a partir de las 18:00 horas.

Por otro lado, en la festividad del jubileo de los Reyes, se llevó a cabo una dinámica diferente, la procesión que inició por la tarde desde el barrio de los Reyes, se recorría cada barrio donde la banda tocaba y bailaban los chinelos, en cada iglesia la mayordomía local repartía refresco y galletas y se unían a la procesión con la imagen del barrio que al llegar a la parroquia de los Reyes se colocaron en unas posas. Las procesiones con sus diferentes dinámicas implican el desplazamiento de las imágenes y sus fieles a través del territorio que comprende la comunidad, los desplazamientos requieren de cierta logística por parte de las organizaciones religiosas involucradas para resguardar la seguridad de los asistentes en avenidas como la de La Viga que atraviesa el pueblo.

Estos recorridos inciden en la conciencia del tamaño del territorio que comprenden los barrios y el pueblo, uno de los entrevistados menciona que el casco histórico del pueblo es pequeño “en unos 10 minutos cruzas el pueblo de lado a lado y de lo ancho unos quince minutos, 15, 20 minutos, somos un pueblo muy chico a diferencia de pueblos con mayores extensiones eso es lo que nos ha ayudado a permanecer aquí” (Testimonio,2022) el entrevistado señala que eso les ha ayudado porque todos se conocen entre sí. Donde cobra sentido y se ejecuta el ciclo festivo con todos sus elementos es en el espacio público, por lo que existe un fuerte vínculo con el territorio.

Los entrevistados fueron cuestionados sobre la relación que tiene el pueblo frente a la urbanidad y las respuestas se dieron en dos sentidos, por una parte se comentó una aversión a las personas de fuera debido a que desde su perspectiva al no compartir sus valores o no ser parte de la comunidad son ese otro extraño que tiene un papel activo en la inseguridad o la delincuencia en las calles, uno de los entrevistados hablaba incluso que al de los callejones del pueblo la gente local respeta ya que se asume que quien entra a los callejones es persona local por que los externos no saben andar en el pueblo.

Se comparte la molestia de que los externos que llegan a habitar el pueblo emiten constantes quejas sobre elementos identitarios como los cohetes, casi en su mayoría las festividades son acompañadas por cuetes en las procesiones, quemas de castillos u ofrendas de cuetes, al

preguntar a uno de los entrevistados el significado de estos señala que es una alabanza a Dios, este entrevistado comenta:

“Pues la urbanidad si ha afectado en el sentido pues de que viene mucha gente pues de colonias, pues de otros lados que no conocen que no saben pues que aquí es un pueblo, que tiene tradiciones, que tiene costumbres, que se van a llevar a cabo. Llegan y que quieren descansar que porque ya se sienten intelectuales que porque ya se sienten cansados que porque tienen trabajos muy bien remunerados y sienten que tenemos que avanzar y superarlo y aceptar que ya que todo esto se lo comió la sociedad o la urbanización como tú dices.

Mira aquí han afectado haciendo unidades trayendo gente de afuera todo eso, hay gente que no dice nada hay gente que como que nos entiende y todo pero esos son, vamos a poner el 15% , el 80, 85% de las personas nos atacan (...) entonces son personas que no, no se llegan a adaptar que tú no puedes adaptar el pueblo, tú te tienes que adaptar al pueblo, es lo que todavía aquí falta como una concientización que cuando compren les digan, sabes que, estas comprando en un pueblo originario, con costumbres originarias, que te tienes que adaptar y si no pues la puerta está muy ancha.”. (Testimonio,2022)

Este argumento plantea la construcción de unidades, durante el trabajo de campo una problemática latente en más de un espacio fue la inconformidad contra una unidad habitacional que se busca construir frente a la parroquia de Santiago. En la inauguración de la remodelación del jardín Hidalgo se hicieron notorias distintas manifestaciones ante el alcalde respecto a esta construcción señalando entre otras cosas una denuncia por la escasez de agua que se recrudecerá con la construcción según afirmaron las personas que se manifestaron.



Fotografía de Mitzi Anzures, 2022, Cartel Av. Santiago

Muchos de los elementos aquí presentados se articulan a partir de un núcleo religioso que dota de identidad a las personas para que cobre sentido el rito y la organización comunitaria en distintos ámbitos, desde mi perspectiva la división política que se establece entre lo religioso y lo político tiene que ver con una desconfianza a la forma en que se ha ejercido el poder político desde el Estado en el territorio, sin embargo mucha de la estructura del sistema de cargos tiene que ver con la distribución de las actividades y la rendición de cuentas al pueblo de tal forma que los ejercicios de poder en el pueblo puedan autorregularse entre los diversos grupos e intereses que se tienen en la comunidad.

3.1. Movilizaciones de los pueblos originarios de la Cuenca de México ante la Política pública local

Por otra parte, abordaré dos puntos de emergencia en los que los pueblos originarios de la Ciudad de México se han movilizado ante iniciativas de la política local durante la elaboración de este trabajo de investigación. El primer hecho fue la convocatoria pública para construir el Sistema de Registro y Documentación de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes en la Ciudad de México emitida el pasado 30 de mayo

de 2022, esta convocatoria cuestionada entre los distintos grupos de movilización política desató dos posicionamientos que se englobaron en dos grupos de acción.

Uno de estos, la Alianza por la Reconstitución de los Pueblos Originarios decidió trabajar en los puntos que cuestionaba con la institución que impulsaba la iniciativa, promoviendo la idea de judicializar la identidad indígena y que de esta manera los pueblos pudieran ser sujetos de derechos colectivos. Este y otros puntos, como la importancia de la autoadscripción indígena para participar en la vida de los pueblos originarios fueron expuestos en una ponencia en el marco de la VII Fiesta de las Culturas Indígenas, pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México.

Por su parte, el Frente por la Defensa de los Derechos de los Pueblos y Barrios del Anáhuac marcó una postura más radical contra el sistema de registro en diferentes formas, con foros, mítines y manifestaciones. Al respecto, el 5 de agosto de 2022 se convocó a una marcha donde tuve ocasión de acompañar y conversar con algunos integrantes y simpatizantes del movimiento de diversos pueblos donde se manifestó un fuerte rechazo a SEPI debido a actitudes despectivas por parte de algunos funcionarios de la institución, por otra parte, en repetidas ocasiones los manifestantes exponían que el movimiento se había estado desintegrando por la intervención de actores políticos que cooptaron a sus integrantes.



Fotografía de Mitzi Anzures, Manifestación contra el Sistema de Registro de Pueblos y Barrios y Comunidades Indígenas Residentes.

Respecto al tema del registro estos dos posicionamientos siguen latentes encabezados por estas organizaciones, algunos actores por fuera han generado incidencia en el tema como lo son miembros del pueblo de San Pablo Oztotepec quienes lograron ampararse contra el sistema de registro, sin embargo, en este sentido las pugnas continúan con varios hilos que quedan al aire respecto a la libre autodeterminación de los pueblos originarios de la ciudad y el ejercicio de sus derechos colectivos. Al respecto el 30 de diciembre de 2022 se publica en la Gaceta Oficial de la Ciudad de México el Aviso por el que se hace de conocimiento que el Sistema de Registro y Documentación de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes es permanente para la recepción, sustanciación y resolución de solicitudes que anteriormente tenía una fecha establecida de cierre.

El segundo punto de emergencia que en últimas fechas de este 2022 puso en el ojo público fue la represión a manifestantes del pueblo de San Gregorio Atlapulco en Xochimilco el 2 de diciembre tras movilizarse por la defensa del agua de la comunidad contra obra hidráulica del Sistema de Aguas de la Ciudad de México, dados los hechos los integrantes de la comunidad instauraron un bloqueo que duraría diez días tras negociaciones donde el Gobierno de la Ciudad se compromete a cancelar los trabajos de obras en el Canal Caltongo para saneamiento. En este sentido la Coordinación de Pueblos, Barrios y Colonias de Xochimilco tomó parte en la documentación de los hechos vía redes sociales Twitter y Facebook, por su parte el Frente por la Defensa de los Derechos de los Pueblos y Barrios vincula esta disputa a un tema mayor, las consultas del Plan General de Desarrollo y Plan General de Ordenamiento Territorial que tendrán un impacto en el territorio de los pueblos originarios de la ciudad por lo que convocan nuevamente a una movilización en febrero de 2023.

Para cerrar este apartado me gustaría comentar que lo vertido hasta aquí son elementos observados en el periodo de esta investigación que se vinculan a la política local en tema de pueblos originarios y sus formas de organización comunitaria local, en un principio muchos de estos elementos parecen desarticulados, sin embargo, en el siguiente apartado iré tejiendo cada uno de estos hilos que se van entrelazando en los pueblos originarios de la cuenca de los que forma parte Iztacalco.

Capítulo 4.

Lo andado se hace carne; el análisis de lo andado

El recorrido trazado en este texto nos trae a este punto, donde lo vivido y lo leído va cobrando sentido, de alguna manera en este momento hago un inventario de las cosas y entrego cuentas de lo aprendido que daba vueltas en mi cabeza, se une a lo experimentado en el ciclo festivo y se vuelven un análisis que encarna en dirección a las preguntas que me guiaron a lo largo del camino.

4.1.1 La raza como forma de organización social; la colonialidad del poder

Comenzaré este análisis partiendo de los aportes de Quijano (2014) sobre la colonialidad del poder, categoría que pone sobre la mesa la configuración de la raza como un elemento determinante en la estratificación social a partir del fenotipo corporal. La idea de raza solo cobra sentido después del encuentro con América, y se fundamenta a partir de nociones biologicistas y religiosas de Europa, para determinar la condición humanidad de las poblaciones colonizadas y su estatus jurídico y espiritual en la nueva estructuración social, muestra de ello fue el debate entre teólogos del siglo XVI en Valladolid sostenido por Ginés de Sepúlveda, fray Bartolomé de las Casas y fray Francisco de Victoria donde se llegó a las interrogantes:

“¿pueden los amerindios ser reconocidos como “seres humanos” con plenos derechos teológicos y jurídicos? Y si así fuese ¿en qué condiciones accederían al constructor “sujeto” en la dimensión espiritual, legal, política y/o social?”. (Ochoa, 2014)

El debate da lugar a distintos posicionamientos, sin embargo, existe una postura constante “niega al *otro*/indio-india en su carácter de “sujeto” con capacidad de autodeterminación” (Ochoa, 2014) Es decir, la aceptación de lo indio se condiciona a que deje de serlo, que se “humanizara”, lo cual para fray Bartolomé de las Casas recaía en la aceptación de la fe cristiana, siendo tutelados en su adaptación de la fe por las misiones religiosas, sin embargo, aun cuando se promovieron discursos que pretendían establecer una ética de no violencia,

esto no se tradujo en el cese de abusos y explotación de las personas y los territorios no europeos y la negación de sus identidades fundamentado en la superioridad natural europea.

La jerarquización social a partir de la raza se instaure en el nuevo orden global, se sostiene y recrudescer después de los procesos independentistas en pueblos colonizados, por lo que permanecen las actitudes tutelares a aquellas poblaciones que sostuvieron sus matrices culturales originarias, quedando en los lugares menos privilegiados en la configuración social.

4.1.2. Los antecedentes históricos de Iztacalco y como se insertó la colonialidad en el pueblo

La gran Tenochtitlán a nivel de infraestructura urbana partía de una organización socio-territorial, en la que Iztacalco, señalado por los entrevistados como un islote de paso era a su vez un calpulli según

Escobar (2016).

“El calpulli se componía de una agrupación de chinancalli (casa chinampa), que era unifamiliar, constaba de una casa y una chinampa rodeadas de calles o acequias, según se asentara en terreno insular, sobre las islas o en terreno chinampero (...) El producto de las unidades chinamperas comunitaria, se destinaba a la manutención del templo, sus sacerdotes y festividades. (...)

Cabe pensar que la interrelación social de los habitantes en el calpulli generó un fuerte sentido comunitario; allí los tenochcas se interrelacionaron mediante las ceremonias religiosas, las responsabilidades político-administrativas, el comercio y la educación de los hijos (...)

Por otra parte, sabemos que esta división administrativa y política también obedecía a una división del trabajo social en la ciudad.” (Acosta, 1999)

Iztacalco, estaba conformado por otros tlaxicales o barrios más pequeños, de los cuales el código Osuna menciona Acaquilpan, Aztahuacan, Nextipac, Aculco, Zacamatlanco, Tetepilco, Zacahuitzco, Tepetlazinco. (Escobar, 2016). En este sentido, Iztacalco era un barrio chinampero debido por la composición lacustre del suelo, que los entrevistados tienen presente y que da lugar a calles y avenidas como la av. Canal de la Viga.

En la época novohispana la organización social de los calpullis es mantenida por la corona con una “actitud de despojo de parte de la administración novohispana” (Acosta, 2019) durante este periodo se constituyen los pueblos de indios como una periferia sin planificación, servicios o vigilancia.

“Carente del marco de la formación social mexicana (sistema político, administrativo, modo de producción, religión, etcétera), la organización del calpulli entró en un proceso de descomposición determinado por múltiples factores: la sobreexplotación y depauperación de la población indígena, la pérdida de linajes nobles entre la misma, la sincretización religiosa, los pleitos por deslindes entre comunidades, el mestizaje y la aparición de castas, la pérdida de autoridad “institucional” indígena y, muy importante, la pérdida de los conocimientos de planificación y control urbano que acumulara la aristocracia tenochca.” (Acosta, 1999)

El texto citado coincide con lo que Medina (2006) establece como fronteras simbólicas existentes entre los pueblos originarios y la mancha urbana. El autor señala cuatro elementos para entender la problemática de la Ciudad de México que son:

1. Las características territoriales de la Cuenca del Valle de México, compuesta por una “especificidad ecológica en la que se conjugan diversos ambientes, con lo cual adquiere un gran potencial económico que permite a los sistemas políticos organizados a lo largo de la historia contar con una posición estratégica decisiva” (Medina, 2006)
2. “La segregación residencial impuesta bajo el régimen colonial español, la cual será decisiva en la configuración étnica de la nación mexicana” (Medina, 2006) El autor señala que las ciudades se designan a la población española y la zona rural para su explotación es designada a la población india.
3. Dada implementación de violentos dispositivos por parte de la colonia para explotar al máximo tanto los recursos como a la población racializada, la gente originaria es abatida, lo que conllevó con consecuencias económicas y políticas, por lo que la violencia se reduce. “Esto conlleva al despliegue de diferentes estrategias para mantener los sistemas para mantener los sistemas políticos mesoamericanos” (Medina,2006)

4. La complejidad social política y cultural de la tradición mesoamericana en las clases nobles y campesinas da lugar a diversas relaciones por lo que las poblaciones indias sobreviven al etnocidio, sino que se siguen reproduciendo.

Por lo que el autor señala que:

“Esto significa que las dos grandes tradiciones civilizatorias: la hispana, representante de occidente cristiano europeo; y la mesoamericana, han reproducido y mantenido sus diferencias. Si bien el sistema colonial establece las bases para el establecimiento de una sociedad en la que se separan jurídica y políticamente las dos tradiciones culturales, por otro lado articula eficazmente a la colonia imperial a los pueblos indios, en un sistema al que se ha llamado modo de producción tributario.” (Medina, 2006)

El orden colonial preserva la producción chinampera de la periferia rural donde se encontraban las poblaciones originarias para abastecer de alimento a la ciudad y sus habitantes (Ortega,2022). Lo anterior, permite que los pueblos originarios ubicados en territorio lacustre de la cuenca preserven su composición comunitaria. En este sentido, el papel de las órdenes religiosas se vuelve clave, ya que su misión era evangelizar a las poblaciones nativas consideradas “paganas” y “humanizar” a las poblaciones locales. De esta manera, se insertan en la forma de organización mesoamericana que permitía el funcionamiento de las chinampas, y se configura un sistema de mayordomías y cofradías que hoy día son las formas de organización y participación comunitaria reconocidas por los entrevistados como las autoridades religiosas que articulan el ciclo festivo.

Uno de los entrevistados remite los orígenes del pueblo a la llegada de los frailes franciscanos a Iztacalco que inician la construcción de la iglesia de San Matías, en voz de otro de los participantes esta es la parroquia más antigua de América Latina. Para uno de los mayordomos actuales, la construcción de San Matías en el pueblo sirvió para difundir la fe cristiana y los mayordomos fueron la figura a través de la cual se custodiaban las imágenes, las iglesias y evangelizar. Lo cual señalan autores como Medina (2007) que señala el origen de los sistemas de cargos en estas comunidades se encuentra en la fundación de las Repúblicas de Indios para el control de la población dominada, por su parte Ortega (2022) señala que los frailes:

“Organizaron las comunidades en base a un sistema de cargos anuales, para dar servicio a las capillas e iglesias. Se instituyeron cofradías indígenas encargadas de garantizar el

financiamiento de las fiestas patronales, (denominadas mayordomías para diferir de las corporaciones de oficios castellanas. Esas mayordomías administraban las cajas de la comunidad, donde se concentraban los tributos y una pequeña cantidad de recursos destinada a emergencias y a festejos religiosos. La evangelización misionera concluyó en la Nueva España al rededor de 1570” (Ortega, 2022)

Para este autor la evangelización acelerada y superficial donde se sincretizan las matrices culturales mesoamericanas y las enseñanzas de los frailes da lugar a una religiosidad popular que desde perspectivas ortodoxas de las prácticas católicas son consideradas paganas y que se visibilizan hasta nuestros días con algunas adaptaciones en el ciclo festivo de los pueblos originarios de la ciudad como Iztacalco. Por su parte Medina señala en 2007 como apuesta central de un ensayo que:

“... las instituciones político-religiosas responsables del ciclo ceremonial anual comunitario, en los “pueblos originarios” de la ciudad de México, constituyen una variante regional de los sistemas de cargos presentes en comunidades indias mexicanas, y que tales instituciones, en su despliegue ceremonial, reproducen y actualizan la tradición cultural mesoamericana, base de su identidad y política” (Medina, 2007)

El origen del sistema de cargos en Iztacalco está en la época novohispana para los entrevistados, ahí es donde identifican el antecedente de las actividades que realizan como mayordomos en el pueblo. Debido a la acelerada evangelización, la religiosidad que se practica en el ciclo festivo tiene distintas adaptaciones y sincretismos con antecedentes mesoamericanos que terminan por dar lugar a una religiosidad popular que se ha ido adaptando y resistiendo a los cambios que ha sufrido la Cuenca de México debido a los procesos de colonialidad que no se interrumpen con la independencia, sino que continúan en la construcción de una ciudad con un proyecto cosmopolita implementado en la época novohispana.

4.1.3. Replegarse al sistema de cargos; ¿Las mayordomías son autoridades en Iztacalco?

El sistema de cargos es la organización comunitaria que se da para la ejecución del ciclo festivo que se elabora para rendir culto a las imágenes que dan identidad a los barrios de Iztacalco y al pueblo en general. Para autores como Medina (2007) el sistema de cargos ha sido fundamental para que los pueblos originarios de la cuenca sostuvieran históricamente sus expresiones frente al crecimiento de la mancha urbana y sus despojos territoriales por lo que han desarrollado distintas estrategias de manera creativa “para ajustarse a las influencias producidas por el crecimiento urbano de la Ciudad de México” (Medina, 2007). Por su parte Ortega, apunta que las mayordomías son

“Formas de autoridad cívico-religiosa responsables de organizar, asegurar el financiamiento y realizar las fiestas patronales. Verdaderos liderazgos fincados en el prestigio adquirido al demostrar capacidad para servir a su comunidad, los cuales contribuyen a refrendar la identidad del pueblo y la pertenencia al mismo” (Ortega, 2022)

El autor antes citado ostenta que la mayordomía es la máxima autoridad cívico-religiosa, los entrevistados afirman que las autoridades tradicionales de Iztacalco son: las mayordomías, las cofradías y las sociedades chicas; enfatizando que este tipo de organizaciones solo son de carácter religioso. En este sentido hay tres puntos que abordaré a continuación, las, motivaciones legítimas e ilegítimas para formar parte del sistema de cargo; la manera en que se da el proceso de designación de las mayordomías; y la separación observada entre lo religioso y lo político.

3.1.4 ¿Por qué ser mayordomo?

Las personas con quienes me entrevisté en diferentes formas afirmaron aquellas actitudes que no son consideradas legítimas para llevar el cargo de mayordomos como lo son la admiración de las mujeres, “*el qué dirán*”, el dinero, o el hacerse de prestigio político, uno de ellos afirmó:

“... aquí pues el pueblo está muy vinculado a la iglesia, alabar y entender la mística de dios, es muy diferente, no la vamos a aprehender, la vamos a aprender y es lo que hay que ver, todo esto, lo que hacen las mayordomías, las sociedades es para la gloria de Dios es lo que tenemos que ver y muchas veces creemos que venimos a servir-nos de dios y no es, venimos a servir a Dios”. (Testimonio, 2022)

Desde esta perspectiva el sistema de cargos es para servir a Dios y a las imágenes que son las cuidadoras del pueblo y sus barrios, lo cual lo vemos de manifiesto en el ciclo festivo, uno de los entrevistados señala que las festividades más importantes son las de las imágenes que representan a cada barrio, y los barrios portan el nombre de la festividad a la cual veneran como es el caso de la Asunción, aun cuando otros barrios tienen la imagen de la virgen, es en el barrio de la Asunción donde la festividad cobra mayor algarabía. Sin embargo, los nombres y las imágenes para venerar también fueron determinadas por los frailes franciscanos que llegaron Iztacalco salvo por San Matías:

“...originalmente los patronos de aquí se llamaban, Santa Ana y San Joaquín, cuentan las leyendas que en una ocasión traían la imagen de San Matías, parece ser que en ese entonces todavía traían la imagen en una embarcación, en unas chalupas, y les agarró una lluvia muy fuerte, y platican que la metieron a descansar aquí a la iglesia y que cuando la quisieron sacar ya no pudieron, entonces por eso se cree que San Matías nos adoptó y por eso se quedó él como patrono de aquí de Iztacalco”. (Testimonio, 2022)

De esta forma podemos rescatar que el sistema de cargos sigue reproduciendo la función social que le fue signada en la época novohispana para el mantenimiento y cuidado de los templos, con adaptaciones respondiendo a la religiosidad popular que plantea Ortega (2022), ya que los entrevistados en un par de casos refieren diferencias con los padres y las formas que tienen de trabajar ya que mientras llegan padres que apoyan a las mayordomías, otros buscan quitarlas, sin embargo uno de ellos afirma “preparas tu iglesia y la cuidas y se han mantenido como las mayordomías las tienen, no como ellos te dicen”.

4.1.5 ¿Quiénes son los mayordomos?

Existe un repliegue del pueblo y quienes se integran en el sistema de cargos o participan en el ciclo festivo hacia la religión, sin embargo, es la religión que como colectivo la comunidad ha ido preservando y modificando mediante sus ciclos festivos o lo que llaman “la tradición” dado que en el discurso de los entrevistados la forma de asumir la mayordomía y llevar a cabo las festividades conlleva una serie de saberes que se van aprendiendo en la comunidad de manera colectiva, de entrada los entrevistados mencionan que para tomar el cargo (mayordomía, cofradía o sociedad); sólo se debe solicitarlo en la festividad, los inventarios o en algún evento comunitario y que entre la comunidad presente no haya nadie que se oponga o que la persona, o alguien de su familia haya hecho “mal las cosas”, y contar con recursos económicos suficientes para llevar el cargo, sin embargo, no hay una forma democrática de elección o alguna votación.

Uno de los entrevistados señala que es importante que la persona que tome el cargo sea originaria del pueblo, ya que desde su perspectiva es difícil que un foráneo o un *avecindado*⁹ pueda desarrollar las funciones de la mayordomía, el argumento es que no se forma parte de la vida religiosa y las tradiciones como las personas que crecen permeados por las tradiciones del pueblo, o como refiere el entrevistado:

“pues no tienes la creencia, pues en el seno de la madre pues ya lo tienes, así decía San Agustín no? que desde el vientre de mi madre ya te conocía y se refiere a Dios, así nosotros ya lo conocemos, ya tenemos ese valor”. (Testimonio, 2022)

El sistema de cargos tiene una carga mística importante, desde lo observado se tiene una clara mezcla entre lo político y lo religioso, sin embargo, las concepciones de lo político como algo proveniente de fuera como intervención gubernamental o partidista influyen en que se manifieste de manera enfática en varios momentos tanto forma verbal que las actividades de los mayordomos no son políticas, siendo que son quienes ejercen liderazgos comunitarios y muchas de sus acciones reproducen prácticas políticas de la comunidad.

⁹ Término usado en los pueblos originarios para referirse a las personas que llegan a vivir a los pueblos. Comúnmente tiene una connotación despectiva debido a los confrontamientos que hay entre originarios y avecindados en el territorio de los pueblos originarios.

4.1.6 ¿La religión y la política no se mezclan?

Desde mi perspectiva la división religión y política tiene que ver con desconfianza hacia lo que se considera como “lo político” muy claramente asociado a cuestiones del Estado, en 1962 el presidente Adolfo López Mateos decreta la expropiación de la zona chinampera del pueblo para la construcción de vivienda popular, lo que afectó a la población chinampera del pueblo:

“El refugio natural se da en el sistema de cargo, donde reunirse y discutir de manera discreta, es la forma que tiene la comunidad para transmitir información, así como para tener elementos en la toma de decisiones, sin la intervención de los personajes que amenazan a la población” (Ramírez, 2015)

En la actualidad uno de los entrevistados señalaba que el pueblo tiene dolor por estos territorios expropiados, otro de ellos menciona:

“Creo yo que al gobierno le faltan muchas cosas, porque primero que nada, expositores, o gente que ha venido que quieren agarrar para su cosecha, ósea a que me refiero esto, que a lo mejor se ponen a estudiar las cosas, se ponen a ver y comienzan a aprovecharse de este tipo de situaciones porque si realmente nos quisieran ayudar, lo primero que harían es esto que tú estás haciendo venir a hacer una entrevista, no nada más a mí, a gente grande, recopilar información, para darse cuenta y conocer los orígenes de aquí del pueblo... si se hubiera dado la importancia, todos los libros que existían en cada capilla, aquí nos hubiéramos dado cuenta de todo lo grande que es el pueblo de Iztacalco y de todo el patrimonio”. (Testimonio, 2022)

Otro más señala:

“Lamentablemente esto también lo usan como trampolín político, en administraciones pasadas de alcaldía, pues llegó a coaccionar así de que tú eres mayordomo, te doy tanto dinero, te doy esto, te doy lo otro pero tú me vas a abrir la capilla, me vas a llevar la imagen, me vas a llevar todo a donde yo quiera, se ha intentado, se autonombran líderes, así de que yo represento al barrio y le dan dinero a esas personas, en un sentido pues si, como se puede decir, las personas también somos humanos y caen en esas debilidades de humanos de ceder ante el papel moneda”. (Testimonio, 2022)

Este último menciona que las mayordomías no se eligen mediante un sistema de representación democrática, y que ha habido distintos liderazgos que surgen con pretensiones políticas y económicas, pero no tienen el respaldo de la comunidad. Por otra parte, desde mi perspectiva si hay un posicionamiento político al formar parte del sistema de cargos, que no responde a las lógicas gubernamentales o estatales sino a la visión integrada que señala Medina (2007) entre lo religioso y lo político.

Si bien, las organizaciones religiosas son espacios donde las personas pueden ejercer una autoridad religiosa y moral en tanto les sea permitido por la comunidad, desempeñan un liderazgo en la ejecución del ciclo festivo; las personas que se integran al desarrollo del ciclo festivo se encuentran constantemente reguladas por la comunidad en cada momento de la ejecución de sus actividades y deben rendir cuentas en los inventarios. La comunidad se encuentra conformada por distintos grupos de poder debido a que son distintas las personas que han participado en las festividades y con ello tienen nociones, perspectivas e intereses distintos que pueden coincidir y contraponerse. Por lo que el sistema de cargos regula tanto a quienes se encuentran en las organizaciones religiosas como a quienes se encuentran fuera de manera fluida.

Desde la parte del Estado, encontramos que existen dos instrumentos legales que tienen el enfoque de derechos colectivos para los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes, uno es la Constitución de la Ciudad de México en sus artículos 57, 58 y 59, y otro es la Ley de Derechos de los Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes en la Ciudad de México, en ambos casos las autoridades tradicionales, sistemas normativos o formas de organización de los pueblos originarios se señalan de manera constante tanto a nivel local como en diálogo con las instancias de gobierno.

La política emitida por parte del gobierno de la Ciudad de México y ejecutada por Secretaría de Pueblos Originarios y Comunidades Indígenas Residentes (SEPI) se ha enfocado a generar procesos de participación mediante proyectos elaborados, ejecutados y elegidos de manera colectiva por los habitantes de los pueblos originarios; como lo es el caso del Programa de Fortalecimiento y Apoyo a Pueblos y Barrios Originarios (PFAPO) el pueblo de Iztacalco

manifestó una amplia participación, siendo beneficiario con dos proyectos como pueblo, y seis a nivel barrio.

En este sentido tres de las personas entrevistadas en 2019 fueron líderes de un proyecto y formaban parte de las organizaciones religiosas; de estas personas cuales uno acaba de tomar una mayordomía, otro la está entregando y el tercero ha decidido ya no participar en las organizaciones religiosas debido a su edad; los proyectos que desempeñaron estuvieron articulados a alguna de sus actividades dentro de las mayordomías.

Uno de ellos señala:

“De hecho ahorita a mí me dejaron todo el equipo, porque querían sacar provecho otras personas de eso, yo hasta le retiré la palabra a algunas personas de ahí, yo en ningún momento pensé que me quería quedar con esto, que me iba a hacer cargo de esto, yo hacía los planes y andaba de arriba para abajo pero pues ahora me lo fueron a dejar ahí a mi casa y ni modo de hacerme de la vista gorda, ah y por cierto, ahorita fue la fiesta de la Asunción y le pidieron los casos a la persona que nos hizo el favor de guardarlos, los prestó y me llevó como 20 tamales que es parte de la tradición, tu prestas el caso y a la hora que te lo llevaban te lo llevaban con una bolsa de tamales y fíjate que para una nohecita las que han pasado de frío recalentados e incluso hasta fritos.” (Testimonio, 2022)

Otro de los entrevistados perteneciente a una cuadrilla del carnaval al preguntarle sobre su participación señala que tenían dudas en la elaboración del proyecto escrito y que de pronto los trámites se les dificultaban pero que al final lo lograron y recuerda que como parte de sus actividades fueron a bailar en el evento *Mitol* al monumento a la Revolución y que eso considera les dio visibilidad.

Por otra parte, el día que inició “El Jubileo” una de las festividades más grandes del pueblo, donde se reúnen todos los barrios con sus imágenes colocadas las “posas”, son nichos que adornan con las tradicionales portadas, las autoridades de la Alcaldía organizaron el evento para presentar al pueblo la renovación de “El Jardín Hidalgo” que es la plaza frente a la parroquia principal, durante todo el evento protocolario se hicieron presentes personas apoyando al Alcalde y personas que se manifestaron contra este, estos segundos denunciaban

la construcción de un edificio argumentando el impacto en la escasez de agua en la zona, así como el hecho de que a la plaza le pusieron unas letras con el nombre equivocado, manifestando que el pueblo se llama Iztacalco y no solo es “El barrio de la Asunción” como se colocó.



Fotografía de Mitzi Anzures: Letras Barrio la Asunción

Lo anterior es significativo en dos vertientes, por una parte, visibiliza los conflictos territoriales que enfrenta el pueblo de Iztacalco frente a inmobiliarias, así como la escasez de servicios como el agua; y por otro lado nos deja ver que la identidad del pueblo y su conformación por los siete barrios es defendida ante un acto que consideran los invisibiliza.

En estos casos podemos observar como elementos de participación política para los actores adquieren elementos distintos que se integran a una estructura comunitaria replegada al sistema de cargos y religiosidad popular que son motor del ciclo festivo, en éste, se reproduce la convivencia entre sus integrantes; no sin tensiones al interior de las organizaciones, con la urbanidad y la política pública, lo que tiene un impacto en el devenir cotidiano de las organizaciones religiosas.

4.2.1 La participación tiene otros matices

La participación definida como un derecho de los individuos otorgado por los Estados-Nación que articula sociedad y Estado, forma un esquema en el que la política social es una pequeña parte en la que el Estado desarrolla acciones para la vida cotidiana de las personas, por lo que se considera que la participación ciudadana es indispensable “nos referimos a la necesidad de que sean los interesados en la solución de dichos satisfactores los que participen en todas las fases de dichas políticas ya que la ciudadanía tiene la capacidad de modificar las condiciones de su entorno que resultan poco convenientes para su desarrollo”. (Campos,2006)

Entender la articulación de la participación en la política social permite entender por qué en el discurso del Gobierno de la Ciudad de México busca a los integrantes de las forma de organizaciones tradicionales de los pueblos originarios para la elaboración y ejecución de legislaciones y políticas sociales destinados a comunidades. Sin embargo, en el camino de la participación de las personas de pueblos originarios es preciso reconocer las condiciones de colonialidad desde los que se ejecuta la política que esta elaborada, ya que este esquema no rompe con los esquemas políticos tradicionales, al respecto rescato la crítica de Cusicanqui (2018) situada en el proceso constitucional boliviano.

“Así por ejemplo, cuando hablamos de lo indígena, la descolonización, el buen vivir y todos esos conceptos que se han incorporado en las constituciones de Bolivia, Ecuador o Colombia, se hace necesario saber que queremos decir con estas palabras, y que imaginario estamos invocando con ellas. Vale decir, a que constitución histórica del ser indio – u originario, o indígena- nos referimos. Si se trata de la memoria prehispánica, o de las formas coloniales de reconstitución de los allyus territoriales extensos, o de las articulaciones originales entre la lucha por la autonomía y la tierra de finales del siglo XX.” (Cusicanqui, 2018)

La autora con esta crítica, apunta a las formas en las que los movimientos sociales son institucionalizados y despolitizados sin cuestionarse las raíces epistémicas con las que se conceptualiza a los pueblos originarios y la administración de la política pública sin embargo “ adopta, institucionaliza y empaqueta la idea de <<movimientos sociales>> y la difunde al gran público, sin que hubiera mediado un debate serio y profundo con las y los protagonistas de las movilizaciones precedentes.” (Cusicanqui, 2018) Sin embargo esta la masificación del

discurso institucional permea no solo en las instituciones sino también en la población a la que se dirigen las políticas, por ello es preciso desmembrar “la experiencia vivida de la colonización” (Maldonado-Torres, 2023)

El autor problematiza la imposición ontológica a las poblaciones racializadas en el esquema moderno-colonial, a la consideración de estas poblaciones en condiciones de no humanidad o con una humanidad cuestionada por las construcciones sociales coloniales.

“La invisibilidad y la deshumanización son las expresiones primarias de la colonialidad del ser... La colonialidad del ser aparece en proyectos históricos e ideas de civilización, que incluyen como parte intrínseca de los mismos gestas coloniales de diversos tipos, inspiradas o legitimadas por la idea de raza y por el escepticismo mismo misantrópico que la funda. La colonialidad del ser está, pues, relacionadas con la producción de la línea de color en sus diferentes expresiones y dimensiones. “(Maldonado, 2003)

Partiendo de las dos premisas anteriores la tensión, entre el Estado-Nación que plantea la participación como un derecho y genera instrumentos legales específicos para la población de los pueblos y barrios originarios de la Ciudad y el ejercicio religioso-político que han tenido los pueblos originarios en el contexto urbano para no desaparecer. A continuación, planteo las experiencias de los entrevistados, que trae a la discusión matices distintos de la participación que muchas veces se vuelve contra las autoridades gubernamentales, religiosas y contra quienes consideren contrario; defienden lo que les queda, la identidad que les dotan las imágenes que los protegen.

4.2.2 Desde niño lo traes; las organizaciones religiosas como participación comunitaria

Primero comenzaré hablando de la manera en que se integraron al sistema de cargos los entrevistados, si bien antes se explicó que la mayordomía o cofradía solo se solicita, algo que es constante en los testimonios es el haber participado antes en las mayordomías pero no como mayordomo o “mayor” -como ellos refieren al cargo-, sino como topiles, la figura de los topiles en este caso son aquellos que apoyan a los mayores a desempeñar su labor y conforman parte de su equipo de trabajo, uno de los entrevistados afirma que no hay una

cantidad exacta de topiles, que para la mayordomía de la Virgen de la Asunción inicialmente era el mayor y dos topiles, pero que con el tiempo se fueron integrando dos personas y en la actualidad hay entre seis y ocho topiles dependiendo del mayor.

En este sentido el integrarse a los equipos de las organizaciones religiosas, mayordomías, cofradías o sociedades permite que las personas vayan aprendiendo los procesos necesarios para desarrollar el cargo de liderazgo que implica ser mayordomo o “mayor”- como se refieren al cargo- o cofradero mayor ya que uno de los entrevistados refiere que la forma de aprender sobre el cargo es observando el proceso y mediante la transmisión oral, consultando a los “viejos” cuando hay situaciones no previstas, ya que el liderazgo de las autoridades religiosas se asume como una responsabilidad.

“A parte de que es bonito, ora sí que trabajas con mucha gente, porque tu escoges tu mayordomía, tú eres como la cabeza, aparte de que si es padre, si tienes como que muchas responsabilidades, son puntos en los que a lo mejor va haber diversidad de ideas, a lo mejor con unas si encajas y con otras no, pero tú tienes que sacar tu compromiso, y ante la gente tienes que dar que la gente vea que si se está trabajando que si se sacan las festividades que le corresponde a la mayordomía en la que estás.” (Testimonio,2022)

Ocupar la mayordomía tiene distintos significados para las personas entrevistadas, algo en común es que desde la infancia sus familias les incitaron a participar en las festividades del pueblo, por lo que al ejercer el cargo existe un apoyo y soporte familiar, uno de ellos exclamaba con orgullo ser proveniente de una familia llena de tradiciones como las comparsas del carnaval y las mayordomías; otro señala que su padre siempre estuvo involucrado en las mayordomías de su barrio y fue parte de los valores que le dio y que él asume la mayordomía en este año, en honor a su padre que recién falleció en la pandemia y que esas enseñanzas se las dio a su hijo posteriormente quien ha tomado una mayordomía también; otro más señala que él es la 5ª generación de su familia en tener la cofradía mayor de la iglesia de San Matías.

La cuestión familiar también se observa en la distribución de las actividades por cuestiones de género ya que al preguntar por la participación de las mujeres en las organizaciones religiosas se mencionó repetidamente la mayordomía se asume en pareja, por lo que es el

mayor y la mayora su esposa, o en casos donde el mayor es muy joven la madre funge como mayora. La participación de las mujeres es relevante ya que son las principales encargadas de dar limpieza y mantenimiento de las iglesias y de las labores de alimentación como lo son las “tamalizas” que son espacios de encuentro comunitario, compuestos principalmente por mujeres, a las que se les retribuye con un canasto lleno de tamales.

Aunado a esto en el barrio de los Reyes la mayordomía del santo jubileo en 2022 se conformó solamente por mujeres, en la procesión ellas se encargaron de cargar las imágenes y de los protocolos de seguridad, roles que en otros espacios los líderes son varones. Por otro lado, en la mayordomía del barrio de Santiago el mayor era muy joven, y la madre era la que asumía el liderazgo junto a otras mujeres que eran parte del equipo de topiles, sobre la participación de las mujeres en las mayordomías aún existe el reto de acercarse a estas mujeres y descifrar su participación con otros lentes, feministas descoloniales como Ochoa (2005) han problematizado en mirar desde otras perspectivas las experiencias de las mujeres de pueblos originarios de Guerrero y su participación política:

“Es decir, el modelo adoptado por las sociedades rurales que analizamos no percibe a las mujeres como agentes políticos. Esto no significa que las acciones colectivas de las mujeres estén fuera del terreno político, el problema está en que no se les reconoce como sujetos productores de un ejercicio político de representación y gobierno, en el cual es el ejercicio legítimamente atribuido a los hombres” (Ochoa,2005)

Asumir el liderazgo en también da la posibilidad o deseo de proponer y dejar algún precedente en la forma en la que se organizan las mayordomías de las que se ha tomado parte desde antes de ejercer el cargo, si bien el aprendizaje para desempeñar las actividades se da de manera empírica, también hay documentos donde los mayordomos asumen el cargo que quedan en el archivo y donde se pacta el compromiso adquirido, como el pergamino que firman en la iglesia al tomar posesión y los libros que forman parte del inventario de los recursos con los que cuenta la iglesia, por lo que algunos entrevistados manifestaron propuestas para mejorar la sistematización y el desarrollo de las actividades de la mayordomía con base en lo que han aprendido.

Las personas entrevistadas al encontrarse dentro de las organizaciones religiosas, centralmente en el cargo de mayor, tienen la facilidad de convivir y relacionarse con las personas del barrio y del pueblo ya que

“por ejemplo cuando se hace la festividad de jubileo, el padre nos junta a todos y se hace una junta entre mayordomías y ahí asisten todos los encargados, entre mayordomías y mayordomos donde se apoyan para la festividad, los días que van a estar, ahora en pandemia limitar a la gente y cuando no hay esas situaciones pues los acuerdos que hay son porque como es el santo jubileo que corresponde estar este, resguardando o haciendo guardia al santísimo, ahí se decide quienes son los que van a estar.” (Testimonio,2022)

Ejercer el liderazgo ante la comunidad en situaciones genera conflictos con las personas ya que las organizaciones están recibiendo constantes juicios por parte de la comunidad que los observa desarrollar sus actividades, que en muchos casos tienen nociones de cómo hacer las cosas, en alguna ocasión me tocó escuchar personas comentando la presión que sintieron debido a que se retrasaron para colocar la portada. Así mismo, entre los equipos de trabajo también se pueden generar discusiones sobre la forma de hacer las cosas por lo que el mayordomo ejerce un papel de mediador entre los integrantes de su equipo.

Por otra parte uno de los elementos que en voz de los entrevistados está presente al participar en las organizaciones religiosas es el tema del alcohol, uno de los entrevistados afirma “*nos dice ah borrachos, son esto, y si, preparas tu iglesia y la cuidas*”, en este sentido los entrevistados señalan que hay una deslegitimación de sus actividades debido a que mientras estas se desarrollan se consume alcohol, a lo que señalan que el consumo de estas bebidas está muy normalizado en la sociedad y que eso no significa que por ello no se goza de la capacidad de desarrollar las actividades que se requieren.

Las actividades se dan en diversos sentidos, siendo dos las principales: el resguardo de la iglesia y de la imagen, y la ejecución del ciclo festivo. Respecto al resguardo de la iglesia y las imágenes los mayordomos manifiestan que debido a que algunos de los elementos que resguardan son traídos por los españoles de la época colonial, no se permite hacer modificaciones, dando solamente mantenimiento; para temas de restauración se acude a

instancias como el INAH, dado que sus iglesias se encuentran dentro del catálogo patrimonial de la institución.

En este sentido podemos observar que las actividades de los mayordomos se encuentran reguladas por la comunidad, se comenta que una forma para perder el cargo es salirse del guion de lo que se espera; así mismo existen momentos a lo largo del ciclo festivo para entregar cuentas a la comunidad, este es el momento del inventario donde se da un reporte de la forma en la que se aprovecharon los recursos económicos para la fiesta y como se llevó a cabo el resguardo de los bienes eclesiásticos.

La participación que desempeñan quienes integran el sistema de cargos se podría considerar de tipo comunitaria según lo que plantea Galeana (2006), es decir, es un tipo de participación donde las personas vinculadas por nociones como la tradición, la religión y la identidad, se organizan para desarrollar un ciclo festivo y solucionar las problemáticas y necesidades que se requieren para mantener el ciclo festivo, ya que este tiene características de una importancia profunda en la construcción de estructuras de sentido y en el reforzamiento comunitario.

Para aterrizar los discursos políticos que se han direccionado a una concepción de restitución de la deuda histórica a los pueblos originarios y a concebir esta ciudad como un territorio multicultural, tienen que voltear a ver las bases en las que están construidas las nociones de política, de participación, ciudadanía y mirar la carga moderno-colonial que tienen; de esta manera entender que la concepción de lo indígena requiere flexibilidad.

“Con estas reflexiones queremos indicar el carácter extremadamente dinámico que expresan los pueblos originarios en su organización social; no son, de ninguna manera, las entidades pasivas que conservan con mayor o menor pureza su tradición cultural mesoamericana sino, por lo contrario, responden creativamente a las presiones y amenazas a su integridad de distintas maneras, reelaboran su historia, la representación de sus referentes ceremoniales; pero todo ello responde a una lógica que tiene sus referentes generales en una visión del mundo nutrida por la tradición religiosa mesoamericana” (Medina,2007)

Desde esta perspectiva mi apuesta es por abrir la escucha y releer la participación de las comunidades originarias en la política pública problematizando en la historia compleja de colonialidad a distintos niveles que han vivido sus integrantes y dándole un valor a la creatividad que han desarrollado para seguir sobreviviendo ante la impronta colonial que sigue presionando, aún cuando los discursos políticos muestran avances o miradas integracionistas se siguen desarrollando con las mismas estrategias tradicionales que buscan tutelar a las poblaciones racializadas que han sido vulneradas y presionadas para integrarse al sistema moderno-colonial.

4.3.1 ¿La tradición va a seguir?

Finalmente hablaremos de hacia dónde se proyecta la participación, originalmente el planteamiento estaba pensado en cómo piensan las personas de Iztacalco su participación en la política social tomando en cuenta lo establecido por la colonialidad del saber. En distintos momentos del trabajo las posturas políticas frente al Estado salieron a la luz, ya sea de resistencia o de apoyo, considero que una postura política clave que da indicios de autonomía es que las organizaciones religiosas para el ciclo festivo sean lo más independientes posibles, separando iglesia y estado, lo que no quiere decir separar iglesia de política.

En este apartado lejos de abordar la forma en la que se plantean las personas su participación en la política social, ya que si bien esta puede existir, se ha procurado que el ciclo continúe con independencia de la intervención del Estado lo cual genera incertidumbres en la capacidad adaptativa de quienes forman parte del ciclo festivo para mantenerlo, por lo que me remitiré a las proyecciones que hicieron respecto al futuro de las organizaciones mismas, y algunas otras reflexiones que se dieron al final de las entrevistas, problematizando en los conflictos que se generan en las nuevas generaciones y en la dificultad de desarrollar fiestas patronales en un contexto urbano.

“... las sociedades de los barrios se han caído y varias, porque no se supieron adaptar, porque mira no hemos podido transmitir hacia la siguiente generación, como que pues el estudio que tienen, licenciatura, maestría, doctorado, con su trabajo y menosprecian las sociedades, piensan que todavía son de indios entonces, por eso han caído porque menosprecian las sociedades,

sino, pero pues todavía hay familias con tradición que siguen todavía transmitiendo a esta nueva generación tenemos la Virgen de Guadalupe está hasta 2047, Chalma hasta 2055, otra, hasta 2045, 2050.” (Testimonio,2022)

Lo comentado por el entrevistado señala la discriminación hacia las prácticas rituales tradicionales partiendo por el grado de estudios, el entrevistado lo manifestó en dos ocasiones, en esta y cuando le cuestioné respecto a la urbanidad, señalando que hay personas externas que llegan al pueblo y que por sentirse intelectuales se quejan del ruido de los relojes, las bandas, los cuetes, y aquellas manifestaciones del patrimonio intangible del pueblo, asegurando que ya deberían dejarlo en el pasado y adoptar un modo de vida moderno.

En este sentido, la colonialidad del saber nos permite entender cuál es el suelo en el que se basan estas afirmaciones cuestionando la parte epistemológica que nos ha conformado, visibilizando la fuerte carga de naturalización del orden moderno-colonial que tiene.

“De la constitución histórica de las disciplinas científicas que se producen en la academia occidental, interesa destacar dos asuntos que resultan fundantes y esenciales. En primer lugar, está el supuesto de la existencia de un metarrelato universal que lleva a todas las culturas y a los pueblos desde lo primitivo, lo tradicional a lo moderno. La sociedad industrial es la expresión más avanzada de ese proceso histórico, es por ello el modelo que define a la *sociedad moderna*. La sociedad liberal, como norma universal, señala el único futuro posible de todas las otras culturas o pueblos. Aquellos que no logren incorporarse a esa marcha inexorable, están destinados a desaparecer”. (Lander, 2000)

Son los saberes que ha establecido esta nueva organización política del mundo impuesta a partir de la colonización aquellos que se plantean como válidos, desde esta visión que además se plantea que la zona del ser es racional y todo lo no racional lo que “no piensa” no existe, aquellos saberes que se requieren para desarrollar las actividades en una organización religiosa en este sentido tienen una carga ritual basada en símbolos, significaciones, y fe que parten de la manifestación expresa de una religiosidad popular que se visibiliza de manera estruendosa, conciliando el color y la algarabía con la violencia y solemnidad que se da a las imágenes.

Los entrevistados visualizan por un lado la tendencia a la baja en las festividades debido a que la participación ha disminuido por diferentes causas como la falta de dinero, tiempo o conflictos comunitarios; por otra parte, también existe un deseo de preservar las tradiciones que han reforzado los lazos comunitarios y que les generan identidad como originarios.

“La verdad como nativo de aquí vas tratando de que no se pierdan esas tradiciones de que siga el carnaval, de que sigan creciendo las mayordomías y todo eso y pues si eso es parte de eso de los nativos de aquí.” (Testimonio,2022)

“Para preservar valores éticos y morales y el estar en una mayordomía aparte de que te hace tener fe, te da ese tipo, de valores, yo lo he visto y ese es mi tipo de pensar.” (Testimonio, 2022)

Las mayordomías en Iztacalco tienen un papel ético y moral importante que las personas originarias van aprendiendo desde la infancia, por lo que su participación en el ciclo festivo de quienes son parte de las organizaciones religiosas y del resto del pueblo genera procesos de participación y organización comunitarios que son locales para seguir manteniendo las festividades y rindiendo culto a las imágenes y esto también genera conflictos con personas externas a la comunidad que han llegado al pueblo o personas del pueblo que se han desdibujado de estas actividades.

Lo cierto es, que uno de los entrevistados afirma que hay mayordomías que tienen gente apuntada para tener el cargo en diferentes imágenes hasta 2055. En este sentido, las organizaciones religiosas y la ejecución del ciclo festivo se mantendrán y actualizarán en tanto las personas que integran la comunidad de Iztacalco sigan alimentando la ritualidad detrás de ella.

Capítulo 5.

Reflexiones finales

5.1. Hallazgos y percepciones propias en el marco de los objetivos trazados

Después del camino recorrido, me toca rendir cuentas, en un principio mencioné el contexto que me llevó a emprender este camino, ahora me gustaría señalar, donde me posiciono ahora, ya que empecé llena de incertidumbres e inseguridades para abordar el tema, dado que reconozco que muchos de los aportes valiosos en materia de los pueblos de la Cuenca de México han sido generados por personas provenientes de ellos y que mi contacto fue meramente institucional, y proveniente de la política pública de la Ciudad de México y por ello la investigación se inició teniendo a la política como punto de partida.

Después de este trabajo de investigación y regresar a aplicar la política social en la materia, identifiqué que el proceso de descolonización más que realizarse en los pueblos debe darse en la forma en la que se genera la política pública; ante el abandono institucional y la desconfianza a los procesos políticos, quienes integran las organizaciones religiosas tienen la claridad de desarrollar sus actividades con independencia del Estado y establecer vínculos con este en medida que lo crean conveniente, sin embargo, la política de instituciones como la SEPI no tiene sentido sin las personas a las que va dirigida.

Por lo que tener las matrices de dominación colonial como un referente abstracto me permitió contemplar como los procesos históricos impactan la forma de administrar, y ejecutar programas gubernamentales hacia los pueblos originarios que habitan la Ciudad de México. Mirar esta carga colonial permite re-pensar la forma en la que se generan las políticas y las herramientas de las que se hace uso para elaborarlas, ejecutarlas y evaluarlas generando procesos descoloniales, estos procesos aún plantean un reto largo ya que pensar en un sentido descolonial también implicaría reconocer que el tema de los pueblos originarios es más amplio y difícil de administrar considerando que la catalogación de lo indígena surge como parte de la jerarquización que se hace para negar la humanidad-razón indígena.

La subordinación tutelar que se implantó en la población indígena en la Ciudad de México ha tenido impacto en la forma en la que los integrantes de las organizaciones religiosas asumen su participación en ella dado que existe una clara desconfianza. Quienes forman parte de las organizaciones religiosas tienen posturas políticas, una de ellas es que el desarrollo del ciclo festivo mantenga una estructura tradicional, acudiendo a la Alcaldía solamente por temas de permisos o de seguridad requeridos, lo que muestra un pequeño ejercicio de autonomía.

La identidad que genera el rendir culto a los patronos del pueblo y los barrios que les protegen les lleva a recorrer, reconocer y defender su territorio de manera colectiva y da lugar a intercambios de opinión donde se llegan a abordar temas políticos o problemas comunitarios y se articulan estrategias para su solución. Además, las organizaciones religiosas producen saberes para las personas que las integran en términos de logística, administración, gestión, difusión, entre otros, y abre la puerta a la producción de otros saberes que se adquieren de manera oral o mediante el involucramiento en el ciclo festivo.

Abordar la importancia de la participación comunitaria que desempeñan las organizaciones religiosas es importante reconocer que esta participación también está compuesta por una diversidad de intereses y yuxtaposiciones, temas que en algunos casos se autorregulan en el sistema de cargos, ya que el poder se distribuye de manera alternada, pero en otros no, debido a distinciones y jerarquizaciones o conflictos entre los miembros de la comunidad que se vienen arrastrando históricamente.

Considero que las dinámicas en los pueblos originarios son fluidas y responden a lo que ellos *la tradición* que se dedican a ejecutar durante todo el año, como trabajadora social la inserción territorial en Iztacalco me ayudó a mirar procesos de organización y participación comunitaria que responden a núcleos distintos y que como diría uno de los entrevistados “el pueblo no se adapta a ti, tú te adaptas al pueblo”, por lo que es preciso entender sus lógicas y generar sinergias con la comunidad reconociendo sus saberes y teniendo identificadas las posibles aportaciones que se puede hacer a la comunidad como disciplina.

La tesis se inició con algunos cuestionamientos guía, a las que hay que responder. En primer lugar, respecto a la forma en la que se categoriza a los sistemas normativos en la política social desde la dominación del ser; considero que debido a la racialización que se implementa en el territorio, se les ha concebido espacios de los que se pueden extraer recursos naturales, mano de obra, o capital político. Uno de los entrevistados en una charla formal de manera clara que la problemática que enfrenta el gobierno de la Ciudad de México para determinar quienes son las autoridades tradicionales recae en buscar formas de organización consolidadas al nivel de localidades como Oaxaca; por su parte en la ciudad los procesos son distintos.

Muchas autoridades han sido debilitadas y en ocasiones absorbidas por la estructura de la política partidista e integradas a la estructura estatal desempeñando un papel complejo, por una parte, defender los intereses de sus comunidades y por otra la presión gubernamental para ejecutar políticas que son pensadas para el sostenimiento del control político estatal. En casos como el de Iztacalco la urbanidad es algo con lo que conviven y de lo que ya son parte, lo cual ha tenido impacto en la pérdida del territorio, pero también en el debilitamiento de la estructura política del pueblo.

Hay una fuerte imbricación entre lengua, territorio, cultura y política; por lo que replegarse a la iglesia es un acto político de las y los originarios de Iztacalco ante la vulneración estatal, las mayordomías tienen continuidad histórica con la forma de organización política mesoamericana y quienes lo integran se reconocen autoridades tradicionales y respondiendo a como asumen su participación en la política social de la Ciudad de México desde la dominación del ser; mi respuesta es que las personas participan y se involucran con desconfianza en la política social pensada desde lejos, la negativa concepción de las instituciones gubernamentales y de lo político vinculado al gobierno, genera que las personas no se reconozcan como actores políticos y prefieran asumir su papel solo en el campo de la religión.

Al respecto creo que uno de los hallazgos y temas para profundizar es el vínculo entre lo político y lo religioso, ya que desde la mirada Estatal que busca la laicidad, el poder político no debe tener una carga religiosa, y en los pueblos la participación en la religión inculcada

desde la familia desde la infancia lleva a las personas a generar actos de liderazgo y participar en políticas públicas como el ahora extinto PFAPO (Programa de Fortalecimiento y Apoyo a Pueblos y Barrios Originarios). Por otra parte, y para ir cerrando esta área de preguntas, respecto a la proyección de participación en las organizaciones tradicionales los testimonios se muestran emotivos al hablar del futuro, demuestran convicción para continuar, pero por otra también incertidumbre para que se mantengan los procesos ya que se consideran otros factores como la falta de recursos económicos, la dificultad para adaptar e incluir a las siguientes generaciones y el desinterés.

Teniendo esto presente, el tema de los pueblos de la Cuenca de México es difícil de abordar ya que existe una diversidad de estrategias para poderse mantener vivos y por ello integrarse a la discusión y acuerpar sus procesos desde una perspectiva de(s)colonial me parece enriquecedor como trabajadora social, ya que involucrarme me ha permitido cuestionar mi forma de ejercer en la política social en estas poblaciones procurando garantizar una atención adecuada a las necesidades planteadas por las personas. Al respecto, aquí sería preciso reflexionar si queremos andar con los pueblos, desde que trinchera lo haremos, ellos han andado solos, y lo seguirán haciendo con las herramientas que han desarrollado, ya han adoptado sus posicionamientos frente al Estado, nosotros que papel tomaremos.

5.2. Consideraciones y compromisos

Me gustaría cerrar agradeciendo la hospitalidad y apertura de las personas que aceptaron hablar de sus experiencias, mi retribución fue documentar las festividades y facilitar los materiales a las personas que lo solicitaron, una de las inquietudes era difundir el patrimonio de Iztacalco para que no se pierdan las tradiciones. Aunado a esto se elaboraron varios documentos para abordar y discutir el tema en contextos académicos de manera nacional e internacional mediante ponencias que se encontrarán en algunas publicaciones próximamente. Aún el camino y el trabajo de las organizaciones religiosas de Iztacalco es largo y considero que el fin de este camino que recorrí con ellos solo es un primer paso.

Referencias

- Acosta, E. (1999). Del calpulli al barrio colonial . Recuperado el 26 de abril de 2023, de <http://repositoriodigital.ipn.mx/handle/123456789/24508>
- Aguilar, L. (2010). *Política pública*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Alvarado, A., & Tejera, H. (2020). La Construcción de la Ciudad de México, ciudadanía y participación. Comunidades y cambios en la gobernanza urbana . *Argumentos, Estudios Críticos de la Sociedad* , 13-37.
- Aparicio, L. (2017). Cap. El derecho humano de los indígenas a la "inclusión" una perspectiva desde el Trabajo Social sobre la política pública y social en relación a los pueblos originarios de México. En L. Cano, *Visión social de los Derechos Humanos. Una perspectiva multidisciplinar* (págs. 269-275).
- Batalla, B. (1977). El concepto de indio en América . *Boletín biográfico de antropología americana* , 17-32.
- Batres, M. (2019). *La construcción de derechos sociales a través de la política social. El caso de la Ciudad de México* . Tesis de maestría Universidad Nacional Autónoma de México.
- Buchanan, A. (2009). Política y práctica social basada en la evidencia: ¿Una nueva ideología o un imperativo de Derechos Humanos? *Revista de Trabajo Social* , 7-16.
- Campos, G. (2006). Cap. La participación ciudadana en la política pública: una reflexión ciudadana. En J. Chávez, *Participación social: retos y perspectivas* (págs. 79-94). Ciudad de México : Plaza y Valdés .
- Castro, M. (2018). Cap. Marco conceptual de la política social. En M. Castro , J. Méndez , & M. Moo, *Política social y desarrollo humano. Una mirada desde trabajo social* (págs. 49-64). Ciudad de México: Lito-Grapo.
- Castro, M. (2009). *Política Social y Pueblos Indígenas; una análisis desde la organización y participación social* . Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa.
- Castro, M., Méndez, J., & Carvajal, E. (2019). Cap. Participación, un análisis teórico del problema. En M. Castro , J. Méndez , & G. Vázquez , *Participación y calidad de vida* (págs. 13-42). Yucatán : ACANITS A.C.

- Castro-Gómez, S. (2000). Cap. Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro" . En E. Lander, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales* (págs. 145-162). República Dominicana : CLACSO.
- Cervantes, B., Hernández , L., & Burgos , M. (2018). Cap. Los derechos colectivos de los pueblos indígenas en México. En A. Hernández , & M. Burgos , *La disputa por el derecho: La globalización hegemónica vs la defensa de los pueblos y grupos sociales.* (págs. 221-248). Ciudad de México : Bonilla Artigas, Editores.
- Chávez Carapia, J. C. (2006). *Participación social: retos y perspectivas.* Ciudad de México : Plaza y Valdés.
- Collazos, C. F. (2007). El Estado de bienestar. *Enfoques*, 45-54.
- Damian, V. (2008). *La formación del Estado neoliberal en México* . Tesis de licenciatura. Universidad Nacional Autónoma de México .
- Delamaza, G. (2012). Agendas de política social y construcción democrática en la transición chilena . *Revista de gestión pública* , 311-386.
- Delgado, A. (2002). Las políticas sociales en la perspectiva de los derechos y la justicia. *Las políticas sociales en la perspectiva de los derechos y la justicia* (págs. 1-15). Bogotá: Comisión Económica para América Latina y el Caribe CEPAL .
- Dueñas, L. & García, E. (2012). El Estudio de la cultura de participación, aproximación a la demarcación del concepto. *Razón y palabra*, 1-18.
- Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación.* Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica .
- Escobar, L. La evolución histórica del paisaje rural al paisaje urbano de los barrios de Santa Catarina, Coyoacán y la Asunción, Iztacalco. Tesis de licenciatura. Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco.
- Falla, U. (2016). La intervención como forma de poder en el Trabajo Social . *Tábula rasa* , 349-368.
- Gomezcésar, I. (08 de 05 de 2020). Pueblos originarios y cultura en la CDMX. Ciudad de México , Ciudad de México , México .

- Grosfoguel, R. & Castro, S. (2007). Cap. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. En R. Grosfoguel & S. Castro, *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica, más allá del capitalismo global* (págs. 9-24). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Grosfoguel, S. C. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del hombre editores.
- Gutiérrez, N. & Valdés, L. (2015). *Ser indígena en México. Raíces y derechos*. Recuperado el 24 de abril de 2023, de http://www.librosoa.unam.mx/bitstream/handle/123456789/447/Coleccion_Mexicanos_indigenas.pdf?sequence=3
- Jugerson, G., & Álvarez, J. L. (2003). *Cómo hacer investigación cualitativa: Fundamentos y metodología*. México: Paidós.
- Lagarde, M. (1977). Concepto histórico del indio, algunos de sus cambios. *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana*, 9-16.
- Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Losada, T. (2007). Cap. La apertura de los posibles, cosmovisión y ritual en Milpa Alta. En A. Medina, *La memoria negada de la Ciudad de México, sus pueblos originarios*. (págs. 282-314). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México; Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Maldonado-Torres, N. *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*. Recuperado el 18 de enero de 2023 de <http://www.decolonialtranslation.com/espanol/maldonado-colonialidad-del-ser.pdf>
- María-Teresa, R. (2015). *Sentido de comunidad y política en los Reyes, Coyoacán*. Tesis de doctorado. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mendoza, B. (2019). Cap. La colonialidad de género y poder. En K. O. Muñoz, *Miradas en torno al problema colonial, pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales* (págs. 35-65). Ciudad de México: Akal.
- Meza, G. (2017). Ética de la investigación desde el pensamiento indígena: derechos colectivos y el principio de la comunalidad. *Revista de bioética y derecho*, 141-159.

- Mora, T. (2007). *Los pueblos Originarios de la Ciudad de México. Atlas etnográfico*. Ciudad de México: Secretaría de Cultura y Secretaría de Desarrollo Social del Gobierno del Distrito Federal.
- Ochoa, K. (2005). *Buscando la tierra llegamos. Territorio, espacio, múltiples públicos y participación política de las mujeres en el municipio de Calakmul Campeche*. Tesis de Maestría. Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco.
- Ochoa, K. (2014). El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización. *El Cotidiano*, 13-22.
- Ochoa, K. (2018). Feminismos de(s)coloniales. *Feminismos. indd*, 109-121.
- Ochoa, K. (2021). Disputar las narrativas para la liberación. *Revista de la Universidad de México*, 6-11.
- Olivares, M. (2019). Cap. Territorios en tensión: Lo urbano y lo rural, pueblos originarios de la Ciudad de México. En N. Keilelbach, F. Herrera, R. López, & E. Maguer, *Marejadas rurales y luchas por la vida* (págs. 335-354). México: Asociación Mexicana de Estudios Rurales, A. C.
- Ortega, M. (2022). *Pueblos originarios, mayordomías y cosmovisión*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco.
- Quijano, A. (2014). *Textos de fundación*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Ramírez, V. (2015). *Participación social y resistencia a través de las tradiciones y el sistema de cargos: el caso de los siete barrios del pueblo de Iztacalco*. Tesis de doctorado: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rivera, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible; ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Romero, T. (2007). Cap. La mayordomía de Los Reyes, Coyoacán. En A. Medina, *La memoria negada de la Ciudad de México, sus pueblos originarios* (págs. 208-244). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México; Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

- Rufer, M. (2012). Cap. El habla, la escucha y la escritura. Subalternidad y horizontalidad desde la crítica decolonial. En O. Kaltmeier & S. Corona, *En diálogo Metodologías Horizontales en Ciencias Sociales y Culturales* (págs. 55-84). México: Gedisa.
- Saldivia, V. (2020). Pluralismo Jurídico, autodeterminación y autonomía. Un análisis de las condiciones de posibilidad de una convivencia igualitaria entre distintos sistemas normativos. *Revista Derechos Humanos*, 113-130.
- Sánchez, J. (2019). Abrir las ciencias sociales: transmodernidad, pluralismo epistémico y diálogo mundial de saberes. *Revista Internacional de Filosofía y Teoría social* , 32-46.
- Schaub, J.-F. (2012). Sobre el concepto de Estado. *Historia contemporánea* 28, 47-51.
- Secretaria de Pueblos y Barrios y Comunidades Indígenas Residentes en la Ciudad de México . (2019). *Constitución política de la Ciudad de México: Capítulo sobre derechos de los pueblos indígenas en la Ciudad de México*. Ciudad de México: Gobierno de la Ciudad de México .
- Thwaites, M. (2010). Después de la globalización neoliberal ¿Qué Estado hay en América Latina?. *Observatorio social de América Latina, Año XI núm. 27*. Recuperado el 24 de abril de 2023 de <https://perio.unlp.edu.ar/catedras/wp-content/uploads/sites/12/2022/01/Thwaites-Rey-Despues-de-la-globalizacion-neoliberal.pdf>
- Torre, F. (2020). Cap. Derecho a la Ciudad en práctica. Capacidades, principios y actos del proceso participativo . En M. Olivares, C. Ordoñez, & A. Velázquez, *Manual: Defensa del territorio en la Ciudad de México* (págs. 39-52). Ciudad de México: Ediciones Contacto.
- Treven, A. (2016). Entre el reconocimiento de la diversidad cultural y los sistemas normativos de los ñaño del sur del estado de Querétaro, México: una reflexión desde la perspectiva del Estado de derecho frente a la pluralidad jurídica. *Boletín de Antropología. Universidad de Antioquia, Medellín*, 124-141.
- Velásquez, R. (2009). Hacia una nueva definición del concepto de "política pública". *Desafíos*, 149-187.
- Virgilio, M. D. (2021). Participación social y gestión del hábitat: Formas y tipos de participación en la experiencia de América Latina *Post Data*, 11-46.
- Walsh, C., Maldonado , W. & García , Á. (2006). Cap. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un posicionamiento otro desde la diferencia colonial. En C. Walsh, *Interculturalidad*,

descolonización del Estado y del conocimiento. (págs. 21-70). Buenos Aires: Ediciones Signo.

Walsh, C., Mignolo, W. & García, Á. (2006). Cap. Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento. En W. Mignolo, *El desprendimiento: pensamiento crítico y giro descolonial* (págs. 9-20). Buenos Aires: Ediciones Signo .

Anexo 1: Archivo Fotográfico

Mujeres de la mayordomía de “El santo jubileo”; barrio los Reyes.

Anzures (2022)



Transitando el territorio
Anzures (2022)



Los barrios y sus mayordomías se reúnen.

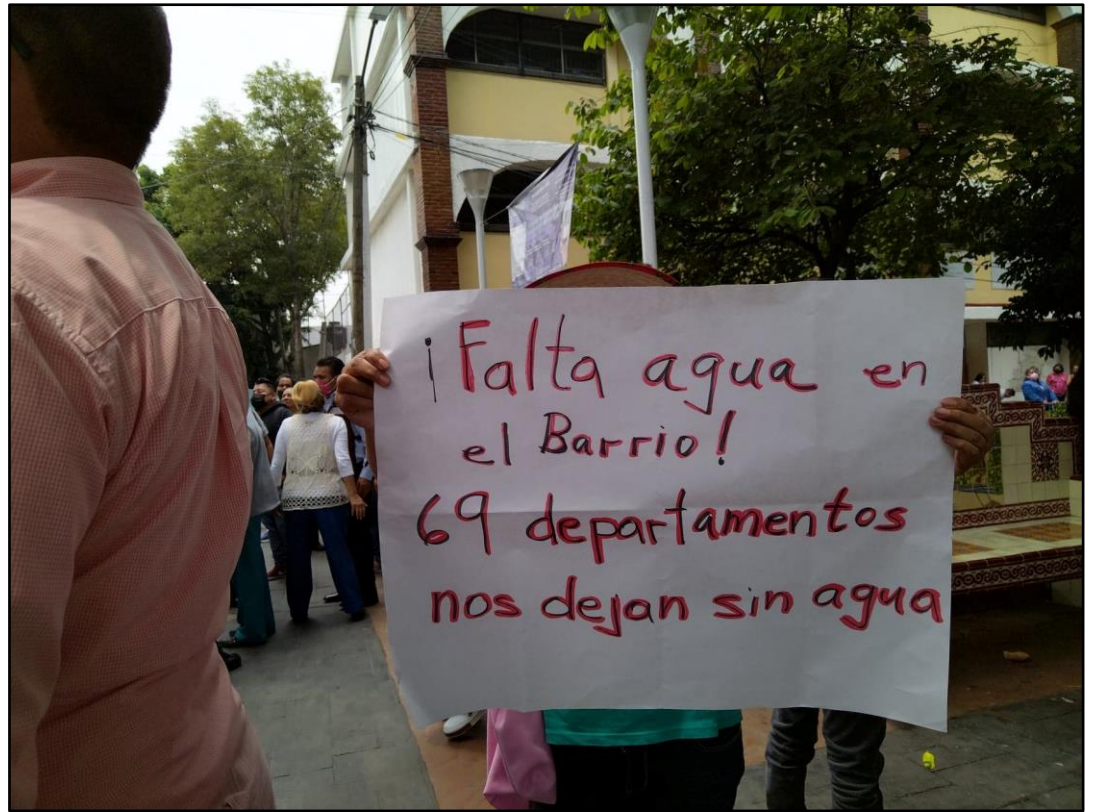
Anzures (2022)

Ocupar las avenidas

Anzures (2022)



Protesta ante las autoridades
Anzures (2022)



Apoyo político
Anzures
(2022)



Protesta contra el Sistema de Registro Anzures (2022)



Cambio de mayordomía barrio la Asunción Anzures (2022)



Apoyo a la tamaliza del cambio de mayordomía. Barrio la Asunción
Anzures (2022)



Plegarias a Dios
Anzures (2022)

Anexo 2. Matriz metodológica

- ¿Cómo las matrices de dominación colonial han dejado huella en los sistemas normativos y la participación en el Pueblo de Iztacalco, en la política social de la Ciudad de México?
 - ¿Cómo se categoriza los sistemas normativos en la política social de la Ciudad de México, desde la dominación del poder?
 - ¿De qué forma los integrantes de los sistemas normativos asumen su participación en la política social de la Ciudad de México, desde la dominación del ser?
 - ¿Hacia dónde se proyecta la participación de los sistemas normativos en la política social de la Ciudad de México, desde la dominación el saber?
- Develar la forma en que las matrices de dominación colonial han dejado huella en los sistemas normativos y la participación en el Pueblo de Iztacalco, en la política social de la Ciudad de México.
 - Analizar cómo se categoriza los sistemas normativos en la política social de la Ciudad de México, desde la dominación del poder.
 - Conocer hacia dónde se proyecta la participación de los sistemas normativos en la política social de la Ciudad de México, desde la dominación el saber
 - Expresar la forma en que los integrantes de los sistemas normativos asumen su participación en la política social de la Ciudad de México, desde la dominación del ser

Variable	Definición conceptual	Definición Operacional	Indicadores Analítico	Categorías de análisis	Índices	Ítems
Dominación colonial	<p>Dominación colonial “Jerarquías (que por lo general se traducen en desigualdades raciales, de sexo-género, clase, etc.) desde un entendimiento de la configuración de la matriz de opresiones múltiples que atraviesa por los cuerpos de mujeres y hombres racializados” (Ochoa,2019) “Por tanto, la colonialidad se refiere a un 'patrón de poder' que opera a través de la naturalización de jerarquías raciales y sociales que posibilitan la re-producción de relaciones de dominación territoriales y epistémicas que no sólo garantizan la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino que también subalternizan y obliteran los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así dominados y explotados (Quijano, 2000).” (Gómez, 2010) “La lógica racializante que se introdujo en América en 1492 hizo más que estructurar las relaciones entre colonizadores y colonizados; estableció formas de pensar y modalidades de poder que continúan dándole forma a las relaciones sociales y políticas que permean todos los aspectos de la vida en el planeta.” (Mendoza, 2019:65)</p>	<p>Dominación colonial Proceso lógico de poder a través del cual se naturaliza y legitima la desigualdad racial y se generan opresiones múltiples como la explotación de manera dialéctica entre la zona del ser y la zona del no ser - colonizados/colonizadores.</p>	<ul style="list-style-type: none"> *Patrón de poder *Modalidades de poder *Desigualdades raciales *Opresiones múltiples *Jerarquías raciales *Jerarquías sociales *Relaciones de dominación territorial *Relaciones de dominación epistémicas *Explotación *Subalternización *Formas de pensar 	<ul style="list-style-type: none"> Poder económico Poder Político Poder Social Poder Cultural Poder ambiental Opresión Desigualdad 	<ul style="list-style-type: none"> Capacidad de compra Tipo de Liderazgo Responsabilidades Funciones ejercicio de funciones Lo que creo que se debe hacer en este apartado es ver la forma en cómo medir los indicadores, los índices 	

	<p>“Las formas de colonialismo desde la Segunda Guerra Mundial, para dar una fecha, son distintas, el colonialismo peninsular en América y el colonialismo inglés en la India. El colonialismo no se define por esos dos casos particulares, sino más bien, por la lógica de la colonialidad que los hizo posible y le dio y le da su forma de existencia, todavía hoy: La lógica de la colonialidad opera en tres diferentes niveles” (Mignolo, 2006)</p>					
	<p>Colonialidad del poder *” En el curso de la expansión mundial de la dominación colonial por parte de la misma raza dominante-los blancos (o a partir del siglo XVIII en adelante, los europeos)-fue impuesto el mismo criterio de clasificación social de toda la población a escala mundial. (...)Así, cada forma de control del trabajo estuvo articulada con una raza particular. Consecuentemente, el control de una forma específica de trabajo podía ser al mismo tiempo el control de un grupo específico de gente dominada. Una nueva tecnología de dominación/explotación, en este caso raza/trabajo, se articulò de manera que apareciera como naturalmente asociada. Lo cual hasta ahora ha sido excepcionalmente exitoso.” (Quijano, 2014: 113) * “Pese a que el colonialismo ha cesado de existir en casi todas partes</p>	<p>Colonialidad del poder. Forma de dominación colonial que se basa en la estratificación social que organiza la distribución de trabajo con base en el fenotipo racial de los individuos, en el que la raza blanca se autoimpone como dominante y ejerce el poder. Surge en América Latina con la estratificación de castas y sostiene su organización geopolítica.</p>	<ul style="list-style-type: none"> *Estratificación social *Distribución de trabajo. *Fenotipo racial *Formas de control *Raza dominante *Estratificación de castas. *Dominación colonial. *Explotación *Organización 	<ul style="list-style-type: none"> Jerarquía social. Trabajo Discriminación racial Legislaciones y políticas 	<ul style="list-style-type: none"> Indígenas u originarios Tipo de trabajo Horas laborales Salario Pigmentocracia Ley de pueblos Programas sociales Registro de pueblos 	

	<p>del mundo, la <i>colonialidad del poder</i> aún define las relaciones entre Occidente y el resto del mundo. Aníbal Quijano concibió la <i>colonialidad del poder</i> como un proceso de racialización intrínseco de la colonización (2010,2018). (...) Los conquistados, violentamente fueron condenados a vivir en la zona del <i>no ser</i>, desprovistos de humanidad y autodeterminación.” (Mendoza, 2019:55)</p> <p>* “Pero mientras la configuración y la práctica de la interculturalidad en el concepto del movimiento indígena están claramente sostenidas en las experiencias históricas y en la racialización que formó la colonialidad del poder en las Américas (Quijano, 1999), esta configuración y esta práctica continúan concibiendo la noción de que el conflicto es indígena-blanco-mestizo. Como tal, las identidades negras, la cultura negra y la producción epistémica quedan invisibilizadas en las propuestas indígenas, contribuyendo también a la subalternización de los afro-ecuatorianos, ya no sólo por la sociedad</p>					
--	--	--	--	--	--	--

	dominante sino también por el movimiento indígena. De este modo, el proceso de racialización y de racismo subjetivo, institucional y epistémico no está vencido sino, en cierto sentido, reconfigurado.” (Walsh, 2007)					
	<p>Colonialidad del Saber. “(…) es posible identificar dos dimensiones constitutivas de los saberes modernos que contribuyen a explicar su <i>eficacia naturalizadora</i>. Se trata de dos dimensiones que tienen orígenes históricos diferentes, y que sólo adquieren su actual potencia naturalizadora por la vía de su estrecha imbricación. La primera dimensión se refiere a las sucesivas <i>separaciones o particiones</i> del mundo de lo “real” que se dan históricamente en la sociedad occidental y las formas como se va construyendo el conocimiento sobre las bases de este proceso de sucesivas separaciones. La segunda dimensión es la forma como se articulan los saberes modernos con la <i>organización del poder</i>, especialmente las <i>relaciones coloniales/imperiales de poder</i> constitutivas del mundo moderno. Estas dos dimensiones sirven de sustento sólido a una construcción discursiva naturalizadora de las</p>	<p>Colonialidad del saber Proceso histórico-social que se encarga de la reproducción del conocimiento para reforzar los patrones de colonialidad en el sistema-mundo, desde la imposición naturalizadora del pensamiento moderno.</p>	<p>*Proceso histórico-social *Reproducción del conocimiento *Reforzamiento de patrones de colonialidad *Naturalización del pensamiento moderno. *Imposición de saberes modernos (Saberes – conocimiento) *Formas como se construye el conocimiento.</p>	<p>Construcción de conocimiento. Poder adquirido por la formación académica Invisibilización de otros conocimientos Procesos de formación en la comunidad. Procesos de educación formal.</p>	<p>Nivel de escolaridad Acceso a investigaciones sobre Iztacalco (Historia-Antropología) Relatos de origen (Historia de la comunidad) Integración a las dinámicas comunitarias</p>	

	<p>ciencias o saberes sociales modernos. (Lander, 2000: 13-14) “Edgardo Lander (2000) ha reflexionado sobre la <i>colonialidad del saber</i>, y ha examinado las diversas prácticas que silenciaron y erradicaron el conocimiento no occidental y que continúan sucediendo en la actualidad. Con cierta similitud a la noción de violencia epistémica de Spivak, Lander estudia la exterminación física de los productores de conocimiento no occidental y las diversas tecnologías del genocidio intelectual.” (Mendoza, 2019: 57) “En opinión de Lander, las ciencias sociales y las humanidades que se enseñan en la mayor parte de nuestras universidades no sólo arrastran la “herencia colonial” de sus paradigmas sino, lo que es peor, contribuyen a reforzar la hegemonía cultural, económica y política de Occidente.” (Castro, 2007:79)</p>					
	<p>Colonialidad del ser “La colonialidad del ser está, pues, relacionada con la producción de la línea de color en sus diferentes expresiones y dimensiones. Se hace concreta en la producción de sujetos liminales, los cuales marcan el límite mismo del ser, esto es, el punto en el cual el ser distorsiona el sentido y la</p>	<p>Colonialidad del ser Proceso ontológico que se produce mediante el esencialismo intrínseco de los imaginarios simbólicos de la colonialidad en los sujetos colonizados.</p>	<p>*Proceso ontológico *Esencialismo intrínseco *Imaginarios simbólicos. *Colonialidad en los sujetos colonizados.</p>	<p>Idearios de belleza Inteligencia Virtud Autoridad Identificación personal con el ideario normativo.</p>	<p>Identificación con estereotipos de: Belleza Virtud Inteligencia Autoridad. Representatividad como integrante de</p>	

	<p>evidencia, al punto de y para producir un mundo donde la producción de sentido establecido sobrepase la justicia. La colonialidad del ser produce la diferencia ontológica colonial, lo que hace desplegar un sinnúmero de características existenciales fundamentales e imaginarios simbólicos. (Maldonado, 2003 :156)</p> <p>Con un préstamo de Walter Mignolo, Nelson Maldonado-Torres (2008) reinterpreta los conceptos centrales de la fenomenología existencialista como una manifestación de la <i>colonialidad del ser</i>, y reconstruye el modo en el que la conciencia del colonizador estructura el <i>cogito</i> occidental, de manera que los descendientes de los europeos todavía rechazan la humanidad plena de los pueblos no europeos. (Mendoza,2019)</p> <p>“Es lo que Mignolo (2003) y Nelson Maldonado-Torres (2003) denominan la <i>colonialidad del ser</i>, entendida como ‘la dimensión ontológica de la colonialidad, en ambos lados del encuentro(...) un <i>exceso ontológico</i> que ocurre cuando seres particulares se imponen sobre otros, y además encara críticamente la efectividad de los discursos con los cuales el otro responde a la supresión como</p>			<p>Inseguridad personal y social.</p>	<p>un pueblo originario.</p> <p>Seguridad ante personas que no son de pueblo originario.</p> <p>Seguridad en la realización en trámites institucionales.</p>	
--	---	--	--	---------------------------------------	--	--

	resultado del encuentro””(Escobar en Gómez,2010)					
Sistemas normativos	<p>Sistemas Normativos</p> <p>“Los SNI pueden ser considerados desde dos planos. Uno sería el plano de la <i>fundamentación</i>, aquel por el que los SIN se constituyen con anterioridad a la conformación del Estado y sus sistemas normativos: preceden, por tanto a los procesos de constitución de los Estados-Nación. No queremos decir, con ello, que en el orden de la fundamentación los SNI funden nada más allá que a sí mismos. Únicamente otorgamos un estatuto específico a los SIN. Otro sería el plano de lo <i>normativo</i>, el lugar real donde acontecen los conflictos como consecuencia de la interacción entre los sistemas normativos estatales y los SIN, entendiendo lo normativo como un término más profílico, complejo y plural que lo jurídico, complicando en ello, a otros derechos colectivos indígenas.” (Bringas, 2013:415-416)</p> <p>“Los sistemas normativos indígenas presentan características recurrentes como la unión del derecho con la moral, la oralidad y el carácter colectivo del derecho indígena, dichas características, explicadas a continuación, dan sentido y refuerzan</p>	<p>Sistemas Normativos</p> <p>Forma de organización basada en el núcleo mítico-ético común de quienes alberga y continúan su reproducción, se fundamenta con base en nociones valorativas y axiológicas que le dan legitimidad.</p> <p>Para los pueblos originarios se encuentra vinculado a cosmovisiones precolombinas y tienen una estructura distinta a la establecida por la modernidad.</p>	<ul style="list-style-type: none"> *Forma de organización. *Núcleo ético-mítico. *Nociones valorativas *Legitimidad *Cosmovisiones precolombinas *Reproducción 	<ul style="list-style-type: none"> *Tipos de organización. *Festividades religiosas. *Estructura local. *Autoridades tradicionales. *Integración a nuevos actores *Relatos prehispánicos 	<p>Existencia de</p> <ul style="list-style-type: none"> -mayordomías -Cofradías - Comisión de festejos, etc. <p>Funcionamiento de estas.</p> <p>Festividades de relevancia y significado.</p> <p>Papel y legitimidad de autoridades tradicionales.</p> <p>Forma en que se integra a las nuevas generaciones.</p>	

	<p>la cotidianidad de las practicas autonómicas de los pueblos indígenas. En primer lugar los sistemas normativos indígenas reflejan la vinculación que existe entre lo espiritual y lo moral con el derecho, de tal forma que no existe una distinción entre estas esferas, esto trae como consecuencia que para los pueblos originarios la creación de las normas no sea una facultad del hombre exclusivamente ni mucho menos del Estado, sino que corresponde a un orden universal que garantiza la armonía entre lo humano, lo natural y lo espiritual, en otras palabras la cosmovisión de los pueblos es la directriz principal de sus sistemas normativos.” (Méndez, 2019:8)</p> <p>“Por sistema normativo entendemos al conjunto de procesos de legitimidad social que proporcionan dominios de respuestas -internas o externas- a problemas estratégicos relacionados con la conducta personal o intersubjetividad social. Así en una hipótesis temprana podemos afirmar que la idea de “mal” se ancla en el lenguaje normativo, en atención a que ese subsistema social, igual que el moral, requiere como supuesto a la libertad” (Márquez, 2012:5)</p>					
--	---	--	--	--	--	--

Participación	<p>Participación</p> <p>“(…) participación se puede asumir como una técnica, un proceso, un medio, un instrumento, una herramienta, una habilidad, una actitud, un estado de ánimo o de conocimiento, una estrategia, pero también como una manera de comprender la condición humana, las relaciones sociales, una forma de afrontar la realidad, una forma de pensar y de sentir, de percibir, plantear y solucionar problemas. Así el término debe significar involucrarse voluntariamente” (Dueñas & García, 2012)</p> <p>“Bajo esta postura de la satisfacción de necesidades y solución de problemáticas, la participación de los sujetos adquiere un papel esencial en la movilización de conciencias y voluntades; y todo lo que existe en la sociedad y su territorio, es producto del quehacer humano, de la participación de los sujetos; de las necesidades y problemáticas que se analizan y se demandan, buscando una solución a través de los recursos y servicios</p>	<p>Participación</p> <p>Herramienta de involucramiento de las personas para la satisfacción de necesidades sociales o resolución de problemáticas.</p>	<ul style="list-style-type: none"> *Herramienta *Involucramiento *Satisfacción de necesidades sociales *Resolución de problemáticas. 	<ul style="list-style-type: none"> *Involucración comunitaria. *Compromiso, colaboración y cooperación. *Responsabilidad *Problemas comunitarios. *Necesidades comunitarias *Toma de decisiones. *Habilidades desarrolladas. *Gestiones institucionales. 	<ul style="list-style-type: none"> *Quienes se involucran en la comunidad. *Responsabilidades de los representantes comunitarios *Problemáticas para la organización *Necesidades para el funcionamiento del sistema normativo. *Campo de acción. *Habilidades de organización y gestión *Relación con las instituciones. 	
---------------	---	---	--	--	--	--

	<p>institucionales, sobre todo, desde la administración pública, ya sea federal, estatal o municipal.” (Castro, Méndez, & Carvajal, 2019)</p> <p>“ (...) Un proceso de involucramiento de los individuos en el <i>compromiso</i>, la <i>cooperación</i>, la <i>responsabilidad</i> y la <i>toma de decisiones</i> para el logro de objetivos comunes. Es un proceso dinámico, complejo y articulado que requiere una <i>conciencia colectiva</i> para interrelacionar con la particularidad de los sujetos” (Chávez en Castro, Méndez & Carvajal, 2019:17)</p> <p>“La participación es un proceso abierto, poroso y, por lo tanto, susceptible de filtraciones y desviaciones. Este principio se materializa por medio de cuatro actos con los cuales los sujetos colectivos identifican amenazas y desafíos para transformarlos en retos de la resistencia.” (Torre, 2020)</p>					
Política social	<p>Política Social</p> <p>“La política social es el instrumento principal de los modernos Estados del bienestar como institución interesada</p>	<p>Política Social</p> <p>Estrategia de actuación del Estado moderno que</p>	<p>*Estrategia</p> <p>*Actuación del Estado moderno</p> <p>*Modelo ideológico.</p>	<p>*Tipos de política social.</p> <p>*Instituciones encargadas de</p>	<p>*Política del GDCDMX</p>	

	<p>en la mejora de las condiciones de vida y en la promoción de la igualdad de oportunidades de los ciudadanos.” (Moreno, 2000:205)</p> <p>“política social, entendida como un conjunto de herramientas que emplea el Estado para impulsar el desarrollo de la sociedad elevando los niveles de vida de población en sus diferentes aspectos económicos, sociales, políticos y culturales que le permita a los habitantes de la sociedad vivir una vida digna, con calidad en sus múltiples dimensiones.” (Castro, 2018:51)</p> <p>“Para Warman (1994), la política social son acciones que ejecuta el Estado mediante las instituciones públicas y que, a través del tiempo y las circunstancias, estas acciones se modifican, y la sociedad civil constantemente demanda la solución de sus necesidades y problemáticas de salud, alimentación, educación, vivienda, recreación, cultura, servicios públicos, empleo y medio ambiente; por ello, sus demandas contribuyen en cierta medida a la elaboración de la política social, la mejor propuesta que se apegue a la corriente ideológica del sistema dominante.</p>	<p>responde a su modelo ideológico para administrar los recursos para atender a la población.</p>	<p>*Administrar recursos. *Poblaciones.</p>	<p>ejecutar las políticas. *Programas de atención *Presupuesto. *Personal operativo.</p>	<p>*Acciones SEPI CDMX y la alcaldía *Interacción entre los representantes de Iztacalco y SEPI/Alcaldía. Presupuesto de los programas destinados a PyBo's Perfil curricular de las personas que trabajan en programas destinados a PyBo's.</p>	
--	--	---	---	---	---	--